التراث والتجديد

موقفنا من التراث القديم

من العقيدة إلى الثورة

المجلد الخامس

الايمان والعمل - الإمامة



دكتور حسن حنفي

مكتبة مدبولي

التراث والتجديد

موقفنا من التراث القديم

من العقيدة إلى الثورة

المجلد الخامس

الايمان والعمل - الإمامة



دكتور حسن حنفي

مكتبة مدبولي

التراث والتجديد

موقفنا من التراث القديم

من العقيدة إلى الثورة

المجلد الخامس

الإيمان والعمل - الإمامة

دكتور حسن حنفي

مكتبة مدبولي

الفصل الحادى عشر

النظر والعمل (الأسماء والأحكام)

أولا : مقدمـــة .

بعد التاريخ العـــام الذى يظهر فى النبوة وفى المعاد أى فى ماضى الانســـانية وفى مستقبلها يظهر التاريخ الخاص أو التـــاريخ المتعين فى النظـــر والعمل أولا وهو ما ســـماه القدماء « الاسماء والاحكام » ثم فى الحكم والدولة ثانيا وهـــو ما سماه القدماء « الامامة » . فاذا كان التـــاريخ العـــام من صنع الله اذ أنه هو الذى يرسل الانبيـــاء وهو الذى يبعث الناس اليه فى اليوم الآخـــر فان التاريخ المتعين من صنع الانســـان ، فالنظر والعمل مقولتان انسانيتان فرديتان كما ان الحكم والدولة نظامان انسانيان اجتماعيان من اختيار الانســـان . فالتاريخ العـــام لا يتحقق الا فى التاريخ الخاص وكأن المشروع الالهى كما تم عرضه فى الوحى كعلم الهى لا يتحقق الا بنظر الانســـان وعمله وحكم الجماعة ونظامها . وفى التاريخ المتعين ينتهى علم أصول الدين ، ويتحقق القصد الالهى من الوحى ، وتتأسس العقائد ، ويكتمل النســـق .

١ ـــ وضع المشكلة وأهميتها .

تدخل مسألة النظر والعمل فى باب « الاسماء والاحكـــام » أى فى تحديد معـــانى الالفاظ . فهى ليست مسألة نظرية بقدر ما هى مســـألة لغوية . ليست قضـــية تفتيش فى ضمائر البشر أيهم المؤمن وأيهم الكافر كما يحدث فى هـــذه الايام ، بل هى مسألة البحث عن معانى الكلمات . وكأن النظر والعمل مجرد أســـماء وألفاظ وتحديد معانى وليســـا منطق

سلوك وافعــال وممارسة النظر والتحقيق(١) . وهل يمكن معرفة النظر والعمل لغويا فحسب ؟ وعلى فرض انهــا مبحث لغوى فهل هى اســماء شرعية فحسب ليس للعقل فيها دور فى الفهم أو التحــليل ؟ لذلك :شا رد الفعل على هــذا الوضع الهامشى للمشــكلة واصبحت اصلا من أصول الدين ، الاصـــل الرابع منه « المنزلة بين المنزلتين » بعـــد الاصول الثلاثة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد(٢) . وتعنى مســألة الاسماء والاحكام ان مســألة النظر والعمل من حيث التطابق او عدمه مجرد أسماء لغوية تشــير الى احكام شرعية وليس لها أى مدلول نظرى او واقعى . فمحل بحثها هــو قواميس اللغة وكتب الفقه وبالتالى اخراج موضوع النظــر والعمل من نطاق تحليل العقل والواقع . واذا كان الامر ســهلا فى حالة التطابق فان الامر يكون صعبا فى حالة الاختلاف . فالاتيان بالكبيرة انمــا يشــكك فى مدى فاعلية النظر ويسبب اضرارا بالغة فى الواقع الاجتماعى . واذا استطاع الانســان التوقف فى تحديد بعض المســائل النظرية مثل الايمان والكفــر والشرك او تحديد بعض الاحكام الفقهية حول الفســق والنفــاق والعصيان فانه لا يستطيع أن يتوقف امام الاتيان بالكبائر لانها افعال عامة يقوم بها الفرد فى المجتمع وتدخل تحت طائلة القانون .

---

(١) هذا هو موقف الاشــاعرة : باب فى الاسماء والاحكام . فصل فى معنى الايمــان ، الارشاد ص ٣٦٩ ، اعلم أن غرضنا فى هذا الفصــل يستدعى تقديم ذكر حقيقة الايمــان . وهــذا مما اختلفت فيه مــذاهب الاسلاميين . والكلام فى هذا الفصــل يتعلق بالتسميات ولبابه الوعيــد والخلود ، الارشــاد ص ٣٩٨ ، القســم الثالث فى الاسماء والاحكــام ، المحصل ص ١٧٤ (الثامن من النبوة) فى الاســماء الشرعية الطــوالع ص ٢٢٨ ، فى الاسماء والاحكام ، المواقف ص ٣٨٤ — ٣٩٥ .

(٢) هذا هو موقف المعتزلة . ويشرح القــاضى عبد الجبار المنزلة بين المنزلتين بقوله ان الاصــل فى ذلك أن هذه العبارة تستعمل فى شىء بين شيئين ، ينجذب كل واحد منهمــا بشبه هذا فى أصل اللغة . وأما فى اصطلاح المتكلمين فهو العلم بان لصــاحب الكبيرة اسم بين الاســمين وحكم بين الحكمين . وهذه المسألة تلقب بمسألة الاسماء والاحكام ، الشرح ص ٦٩٧ ، ص ١٣٧ — ١٣٨ .

وقد يشار الى مسألة النظر والعمل كجزء من المقدمات العامة في علم اصول الدين ، فيما يجب على المكلف الايمان به مثل نظرية العلم ونظرية التكليف وكأنها مدخل وليست موضوعا نظريا مستقلا(٣) ، وكأنها مقدمات نظرية خالصة ، مقدمات فى مفاهيم العلم . وقد ظهر أيضا في الشروح المتأخرة عندما انهار بناء العلم وتحول الى منظومة عقائدية نثرا أو شعرا وبالتالى ضاع موضوع النظر والعمل من المستوى البرهانى الى المقدمة الخطابية العامة وكأنه مبحث فقهى أو صوفى . وقد تبدو مسألة النظر والعمل فى نهاية العقائد المتأخرة كمقدمة للاخلاقيات التى ينتهى بها التوحيد كنوع من الخطابة العامة فى الدين بعد انهيار البناء العقلى للعلم(٤) . وقبل أن توضع كخواتم خطابية للعلم تظهر احيانا كملحق لموضوعاته الاخير كالمعاد والنبوة . فتدخل فى مسألة الوعد والوعيد باعتبارها تتحدث عن الايمان والكفر والفسوق والمعصية من خلال قانون الاستحقاق(٥) . كما قد تظهر فى باب النبوات فى آخر مرحلة من مراحل النبوة(٦) . لذلك ارتبطت بموضوعات الوعد والوعيد ولكن على مستوى الدنيا وليس تطبيقا للاستحقاق فى الآخرة . وقد يضطرب

---

(٣) الجوهرة ، ص ٣٨ — ٤٦ ، الوسيلة ص ١٤ — ١٦ ، الحصون ص ٥ — ٦ ، مبحث الايمان والاسلام وما يتعلق بهما . الايمان والاسلام باعتبار متعلق مفهوميهما وهو ما علم من الدين ضرورة من مباحث علم الكلام كما يعلم من قوله فيما يأتى . ومن المعلوم ضرورة جحد ذكرهما المتكلمون فى علم الكلام .لكن اختلفوا فى وضعهما : فأخرهما قوم من الالهيات والنبوات والسمعيات وقدمهما آخرون لاحتياج الخائضين فى تلك المباحث اليهما . التحفة ص ٣٨ ، ولما كان الايمان والاسلام باعتبار متعلق مفهوميهما ، وهو ما يجب الايمان به من مباحث علم الكلام ، ذكرهما مقدما ، الايمان لاصالته لتعلقه بالقلب وتبعية الاسلام له لتعلقه بالجوارح ، الاتحاف ص ٤٥ .

(٤) الخريدة ، ص ٦٧ .

(٥) المعالم ، الغاية ، الوسيلة .

(٦) النهاية ص ٤٧٠ — ٤٤٨ ؟

مكانها ويتردد بين الموضوعات السمعية بعد المعاد والوعد والوعيد وقبل النبوة والامامة مما يدل على بداية اهتزازها فى بناء العلم(٧) .

وقد تغيب مسألة النظر والعمل من بعض المؤلفات الكلامية ورسائل التوحيد نظرا لعدم ظهور الجانب الالهى فيها . ولاتظهر الا بمقدار ظهورها كجزء من التوحيد فى الارادة المطلقة ومن ثم تلحق بمسألة الجبر فى الافعال على اساس أنها تتناول الايمان والكفر والفسوق أى موضوع الافعال(٨) . وقد تغيب مسألة النظر والعمل بتاتا من العقائد المتأخرة بعدما طغت الالهيات على باقى الموضوعات ، وبعدما اصبحت كل المسائل ما عدا التوحيد جزء من التوحيد . ولا تظهر الا كقضية فى نهاية العقائد بعد الوعد والوعيد والمعاد والنبوة والامامة فى تحديد معنى الكفر ومن هم الكافرون لتحديد علاقاتهم الاجتماعية بسائر المؤمنين فى الامة . وهو الجانب التاريخى الذى فيه تحول موضوع الفرق الى ملحق للامامة أو ذيل لها فيما يجب تكفيره من الفرق(٩) . وتغيب المسألة كلية وكأنها لا تدخل فى علم التوحيد خاصة فى كتب العقائد المتأخرة والمتوسطة فى عصر بناء العلم(١٠) . كما تختفى من العقائد المتأخرة(١١) . والعجيب أن تغيب عن بعض الحركات الاصلاحية الحديثة(١٢) .

وبالرغم من هذا الغياب للموضوع الا أن له أهمية قصوى لانه

---

(٧) النسفية ، ص ١٢٤ — ١٣٢ .

(٨) هذا هو موقف الرازى فى المسائل الخمسين .

(٩) العضدية حـ ، ص ٢٨٥ — ٢٩٣

(١٠) هذا هو الحال فى « اللمع » ، « الاساس » ، « التحقيق » ، الانتصار ، « المحيط » ، « المغنى» .

(١١) « أم البراهين » ، « الجامع » .

(١٢) « رسالة التوحيد » ، « عقيدة » الدردير .

موضوع عملى يمس الحيـاة اليومية للجماعة ، وعلى أساسه تتحـدد العلاقات الاجتماعية(١٣) . بل انه هـو الموضوع الاول من حيث النشأة ، موضوع مرتكب الكبيرة وحكمـه بين المؤمن والكافر . دارت حوله اهم الفرق الكلاميـة بين طرفى نقيض كحل وسط بين الاثنين(١٤) . ويتصل بموضوع التوحيد ، بالذات والصفات . فكلاهما يصاغان بالطريقة نفسها لتصـور العلاقة بين الطرفين ، الذات والصفات او الايمـان والعمل ، علاقة زيادة أو مساواة ، والاختلاف فى تصور هـذه العلاقة بين اهل العدل واهل الرحمة .

وقضية النظر والعمل قضـية انسانية خالصة تتناول موضوع العمل والسـلوك طبقا للتصورات والدوافع وحسب البواعث والغايات . وهى ابعـد الموضوعات عن الجوانب الالهية . لذلك تكون قسـمة الايمان الى قديم ومحدث قسـمة فى البداية تجعل الموضوع يتناول الايمان المحدث اى ايمان الانسـان وليس الايمان القديم(١٥) . صحيح ان المؤمن احـد

---

(١٣) من ضمن اصول اركان الدين عند جمهور اهل السنة : ١٣ — فى احكام الايمـان والاسلام فى الجملة ١٤ — فى معرفة احكام الاولياء ومراتب الائمة الاتقياء . ١٥ — فى معرفة احكام الاعداء من الكفر واهل الاهواء ، الفرق ص ٣٢٣ .

(١٤) تغلب هذه الموضوعات على فرق الخوارج والمرجئة وخاصة المرجئة . فأما المرجئة فعمدتهم التى يتمسكون بها الكلام فى الايمـان والكفر ما هما والتسمية بهما والوعيد واختلفوا فيما عدا ذلك كما اختلف غيرهم . وأما المعتزلة فعمدتهم التى يتمسكون بها فى التوحيد ، وما يوصف به الله . ثم يزيد بعضهم الكلام فى القدر والتسمية بالفسـق أو الايمان والوعيد . وأما الخوارج فعمدة مذهبهم الكلام فى الايمـان والكفر ما هما والتسمية بهمـا والوعد ، الفصل حـ ٢ ص ١٠٧ ، الخوارج والمرجئة والوعيدية ، فالمرجئة صنف تكلموا فى الايمان والعمل ، والوعيدية داخلة فى الخوارج وهم القائلون بتكفير صـاحب الكبيرة وتخليده فى النار ، الملل حـ ٢ ص ٢٣ .

(١٥) الايمان على ضربين : ايمان قديم وايمـان محدث ، فالقـديم ايمـان الحق لانه سمى نفسه مؤمنا ، وايمـانه تصديق لنفسه وتصديقه لانبيائه بكلامه ، وكلامه قديم ، صفة من صفات ذاته . والايمان المحـدث ايمـان الخلق ، وصفة للعبد مخلوقة ، الانصاف ص ٥٤ — ٥٥ ، الايمان

=

أسماء الذات الا أن الايمان هو هذه الطاقة الانسانية الخالصة وتصورات الانسان لنفسه وللعالم ،دوافع سلوكه وبواعثها . فاذا كان التوحيد محوره الله والعدل محوره الانسان فان الوعد والوعيد التقاء بين المحورين ، والايمان والعمل هما الجانب الدنيوى فى موضوع الوعد والوعيد . فطالما يتعلق الايمان بالنظر والعمل والتصديق والاقرار وكلها ابعاد للشعور الانسانى فان المشكلة تكون انسانية فى جوهرها .

٢ — أبعاد الشعور .

ويمكن تحليل مسألة الايمان والعمل بتحليل جوانب الشعور الثلاثة : صورته ومضمونه وموضوعيته(١٦) . فصورة الشعور تظهر فى الوحدة او الاختلاف بين أبعاد الشعور الاربعة : الفكر والقول والوجدان والعمل . بينما يظهر مضمون الشعور فى الفكر المتمثل الذى يتحول الى قول وعمل فى مضمون التصديق (الله ، والكتب ، والرسل ، واليوم الآخر ...)(١٧) . واخيرا يتموضع الشعور عندما يتحول الايمان من طاقة فى الشعور الى نظام مثالى للعالم .

فعندما يصبح الايمان موضوعا للشعور تظهر له أبعاد أربعة : الفكر والقول والوجدان والعمل(١٨) . يظهر الايمان من خلال هذه

= مخلوق لانه اما التصديق بالجنان أو مع الاقرار باللسان وكل منهما مخلوق وما يقال عن انه قديم باعتبار الهداية خروج عن حقيقة الايمان على أن الهداية حادثة ان التفت للقضاء الازلى صح ، التحفة ص ٤٢ .

(١٦) أنظر تحليلنا لهذه الجوانب الثلاثة فى رسالتنا

Les Méthodes d Exégèse

(١٧) أنظر الفصل التاسع ، تطور الوحى (النبوة) عاشرا ،مضمون الرسالة ١ — المضمون النظرى .

(١٨) وتظهر هذه الابعاد الاربعة فى الحديث المشهور « من رأى

=

الابعاد اما فى واحد منهـــا او فى اثنين او فى ثلاث او فى جميعها . فالفكر هو ما يسميه القدماء المعرفة أو النظر او الاستدلال . والقـــول هو الاقرار او الشـــهادة . والوجدان هو التصديق بالقلب او التحول ، والعمل لفظ قديم ومعاصر على الســـواء . كان الخلاف القديم بين النظـــر اى الايمان والعمل فى قضـــية مرتكب الكبيرة . وكان النظر او الايمان يشمل الاقرار والتصديق اى القول والوجدان . هناك اذن اربعة موضوعات واحدى عشر علاقة ممكنة ، ســـتة منها ثنائية ، واربعة منهـــا ثلاثية ، وواحدة منها رباعية(١٩) . ولما كان يمكن اعتبـــار المعرفة والوجدان بعدا واحدا ، فالمعرفة نظـــر والوجدان تصديق ، كلاهما نظر امـــا عقلى او قلبى ، استدلالى او وجدانى تكون ابعـــاد الشعور ثلاثة : المعرفة او النظـــر ، والقول أو الاقرار ثم العمل . وتككون المعرفة حينئذ هى معرفة الشعور

منكم منكرا فليغيره بيده . فان لم يستتطع فبلسانه ، فان لم يستطع فبقلبه، وهذا أضعف الايمـــان » . الرؤية هنـــا هى المعرفة أو الفكر او النظـــر . يتلوها العمل المباشر . فان صعب يتلوها العمل باللسان وهو القـــول . فان صعب يتلوها العمل بالقلب وهو الاعتقاد او التصديق او الوجدان .

(١٩) تكون الاحتمالات الخمس عشرة كالآتى ابتداء من الثنائى فالثلاثى فالرباعى :

١ ـ الفكر (المعرفة ، النظر)
٢ ـ الوجدان (التصديق)
٣ ـ القول (الاقرار)
٤ ـ العمل

٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ١٠ ١١ ١٢ ١٣ ١٤ ١٥

وابتداء من العلاقات ى تكون فيها المعرفة طرفا دائما ثم التصديق ثم الاقرار ثم العمل كالآتى

١ ـ الفكر (المعرفة ، النظر)
٢ ـ الوجدان (التصديق)
٣ ـ القول (الاقرار)
٤ ـ العمل

٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ١٠ ١١ ١٢ ١٣ ١٥

وعلى هــذا النحو تكون الاحتمالات سبعة ، ثلاثة فردية . المعرفة والقول والعمل ، وثلاثة ثنائية ، المعــرفة والقول ، والمعرفة والعمل ، والقــول والعمل . وواحدة ثلاثيــة ، المعرفة والقول والعمل(٢٠) . وان كــان الفكر هو النظر ، والنظــر أساس العمل الا ان الفكــر عندما يتمثــل يصبح وجدانا وعندما يعبر عن نفســـه يصبح قولا ، وعندما يتحول الى عمل يصـــبح فعلا فهو طاقة واحدة تظهــر فى مخارج متعددة . ويظهر ذلك منذ البداية فى محاولات تحديد حقيقـــة الايمان والكفر وتفاوت كل التعريفات بين هــذه الابعاد : المعرفة التى تشــمل النظر والتصديق ، والاقرار ، والعمل . فالايمـــان معرفة تقوم بالله وما جاءت به الرســل والكفر جهل بـــه . كما أنه التصديق بالقلب ، فالايمـــان لغة هو التصديق ، التصديق بالرسل فيما علم مجيئه ضرورة وتفصيلا(٢١) . وهـــو أيضا كلمتا الشهادة أو التصديق مع الكلمتين . وهـــو ثالثا أعمال الجوارح اما الطاعات فرضـــا ونفلا أو الطاعات المفروضة دون النوافل(٢٢) . الايمان اما فعل القلب فقط وهـــو المعرفة أو التصديق واما فعل الجوارح فقط . وهـــو اما باللسان وهو الكلمتان أو غيره وهـــو العمل بالطاعات . وهو اما فعل القلب والجوارح معـــا ، والجارحة اما باللســـان أو الجوارح .

---

(٢٠) الاحتمالات السبعة هى :

١ ـــ المعرفة (النظر)
٢ ـــ القول (الاقرار) .
٣ ـــ العمل .

٤ ٥ ٦ ٧

(٢١) الايمان معرفة تعـــريف جهم . وهو تصديق ، رأى القـــاضى والاستاذ والصالحى وابن الراوندى وأكثر الائمة ، مقالات ج ١ ص ٢٠٥ .

(٢٢) الايمان كتصديق مع الكلمتين هو موقف أبى حنيفة وكأعمـــال الجوارح رأى الخوارج والعلاف والقاضى عبد الجبار ، والطاعات المفروضة دون النوافل هو رأى الجبائى وابنه وأكثر المعتزلة البصرية ، مقالات ج ١ ص ٢٠٥ .

فالايمان نظر ، معرفة وتصديق او عمل باللسان أو بالجوارح . الايمان اذن هو مجموع هذه الابعاد الثلاثة : تصديق بالجنان ، واقرار باللسان ، وعمل بالاركان(٢٣) . وتعرف أبعاد الشعور بتحليل العقل . وقد تعرف ايضا بالنص . فالاسلام هو القول والايمان هو القول المضاف الى المعرفة والوجدان ، والاحسان هو العمل المضاف الى القول والمعرفة والوجدان(٢٤) . وقد تكون هناك قسمة أكمل للشعور بناء على الكيف والكم والجهة والاضافة . فالشعور الكيفى هو الذى له ابعاده الاربعة : المعرفة والتصديق والاقرار والعمل او الثلاثة اذا ما ضم التصديق الى

---

(٢٣) هذا هو موقف أهل السلف وأصحاب الاثر ، المواقف ٣٨٤ — ٣٨٨ .

(٢٤) هذا هو الحديث القدسى المشهور عن التدرج من الاسلام الى الاحسان . معنى الاسلام والفرق بينه وبين الايمان والاحسان وما المبدأ والوسط والكمال ، والخبر المعروف فى دعوة جبريل حيث جاء على صورة اعرابى وجلس حتى التصقت ركبته بركبة النبى وقال : يا رسول الله ، ما الاسلام ؟ فقال : أن تشهد أن لا اله الا الله وانى رسول الله ، وأن تقيم الصلاة وتؤتى الزكاة ، وتصوم شهر رمضان ، وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا . قال صدقت . ثم قال ، ما الايمان ؟ : قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وأن تؤمن بالقدر خيره وشره . قال صدقت ، ثم قال : ما الاحسان ؟ قال : أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك . قال : صدقت . مفترق فى التفسير بين الاسلام والايمان ، اذ الاسلام قد يرد بمعنى الاستسلام ظاهرا ، ويشترك فيه المؤمن والمنافق « قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا » ، ففرق بينهما فكان الاسلام بمعنى التسليم والانقياد ظاهرا موضع الاشتراك فهو المبدأ . ثم اذا كان الاخلاص معه بأن يصدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، ويقر عقدا بأن القدر خيره وشره من الله بمعنى أن ما اصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه كان مؤمنا حقا . ثم اذا جمع بين الاسلام والتصديق ، وقرن المجاهدة وصار غيبه شهادة فهو الكمال . فكان الاسلام مبدأ ، والايمان وسطا ، والاحسان كمالا . وعلى هذا شمل لفظ المسلمين الناجى والهالك . وقد يرد الاسلام وقرينه الاحسان « بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن » ، « ورضيت لكم الاسلام دينا » ، « ان الدين عند الله الاسلام » ، « اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين » ، « فلا تموتن الا وأنتم مسلمون » . وعلى هذا خص الاسلام بالفرقة الناجية ، الملل ج ١ ص ٥٩ — ٦١ ، الانصاف ص ٥٩ — ٦٠ .

المعرفة فى النظر . والشعور الكمى هو الذى يزيد وينقص لاحتواء مسألة : هل يزيد الايمان وينقص ؟ أما الشعور كجهة فهو مضمون الايمان الذى عرض من قبل فى المضمون النظرى للرسالة(٢٥) . أما الشعور كاضافة فهو ما تناوله الحكماء من حيث قسمة الايمان الى ايمان العوام وايمان الخواص .

ثانيا : النظر .

لما كان النظر اساس العمل فكلاهما جانبان لشىء واحد . كان تحديد الايمان أولا بالنظر . النظر عمل لم يتحقق بعد ، والعمل نظر قد تحقق واصبح فكرا واقعا . ولكن يظل النظر هو الاساس والبداية وليس العمل والا كان العمل اهوج عشوائيا اندفاعيا بلا أساس . العمل فى حاجة الى اساس أولى هو النظر . والتوحيد بلا نظر لا يكون معرفة . والايمان ليس موقفا وجدانيا خالصا لان الوجدان يتأسس نظريا فى الفكر والا كان انفعالا اهوج أو هوى أعمى . المعرفة ضرورية . والدليل على صدق النبى واجب ولو قام به واحد فقط . فلا نبوة بلا دليل ، ولا وحى بلا برهان . المعرفة سابقة على التصديق كسبق النظر على العمل . الايمان اذن هو الايمان العاقل أو هو باختصار النظر(٢٦) .

---

(٢٥) الفصل التاسع ، تطور الوحى (النبوة) ، عاشرا : مضمون الرسالة ، ١ — الموضوعات النظرية .

(٢٦) اختلفت المرجئة فى الاعتقاد بالتوحيد بغير نظر ، هل يكون علما وايمانا ام لا ؟ أثبته البعض ونفاه البعض الآخر ، مقالات ج ١ ص ٢٠٧ ، وعند الصالحية من المرجئة الايمان هو المعرفة بالله فقط والكفر هو الجهل به فقط ، والصلاة ليست عبادة الله ، والقول بأن الله ثالث ثلاثة ليس كفرا ولكنه لا يظهر الا من كافر ، الفرق ص ٢٠٧ ، ويخرج أبو الحسين الصالحى الصلاة من العبادة لان العبادة هى الايمان بالله أى معرفته . فالايمان هو المعرفة بالله فقط ، والكفر هو الجهل به فقط ... من جحد الرسول لا يكون مؤمنا لان الجهل بذلك محال . وقد قال الرسول من لا يؤمن بى فليس مؤمنا بالله . والصلاة والزكاة والصيام والحج طاعات

ومن ثم تكون مشـــكلة الايمان والعمل هى المشكلة التقليدية المعروفة فى تاريخ الفكــر باسم النظر والعمل(٢٧) . فالايمان يحتوى على تصـــور

=

وليس بعبادة الله ، وانه لا عبادة الا الايمان به ، وهو معرفة ، الفرق ص ٢٠٧ ، الايمان هو المعرفة بالله على الاطلاق ، وهو أن للعالم صانعا فقط ، والكفر هو الجهل به على الاطلاق ، معرفة الله هى المحبة والخضوع له ، الملل جـ ٢ ص ٦٦ ، الكفر يكون بالقلب وبغير القلب ، الكفر جهل . فالبغض لله والاستكبار عليه كفر ، والاستخفـــاف بالله وبرسله كفر ، وقاتل الرســـول ولاطمه لم يكفر من أجـــل القتل واللطمة بل من اجـــل الاستخفاف ، وكذلك تارك الصلاة مستخفا لتركها يكفر بالاستحلال لتركها لا لتركها ، مقالات جـ ١ ص ١٩٨ وهو ايضا موقف جهم بن صفـــوان . فالايمان والكفر لديه فى القلب دون الجوارح . الكفر خصلة واحـــدة فى القلب ، مقالات جـ ١ ص ٢٠٥ — ٢٠٦ ، الكفر هو الجهل بالله فقط ، ولا يكفر بالله الا الجاهل به ، مقالات جـ ١ ص ٢١٣ ، الايمان معرفـــة بالله ورسله وما جاء من عند الله ومحبة الله والتعظيم لهما والخـــوف منهما . أما العمل بالجوارح فغير ايمان ، شرح التفتازانى ص ١٣٩ . ١٣٠ ، مقالات جـ ١ ص ١٩٧ ، الانسان اذا أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه فانه لا يكفر بجحده ، مقالات جـ ١ ص ١٩٨ ، الكفر فقط هو الجهل بالله ، وقول الانسان أن الله ثالث ثلاثة لا يكفر ، ولكنه لا يظهر الا من كافر . والصلاة ليست عبادة الله ، وانه لا عبادة الا الايمان وهو معرفته ، مقالات جـ ١ ص ١٩٨ ، ص ٣١٢ ، الفرق ص ٢١١ ، الكفر خصلة واحدة بالقلب وهو الجهل ، مقالات جـ ١ ص ٢٠٥ ، الاصول ص ٢٤٩ ، الايمان معرفـــة الله بالقلب فقط وان اظهر اليهودية والنصرانية وسائر انواع الكفر بلسانه ، الفصل جـ ٣ ص ١٣٧ وهو ايضا رأى المعلومية والمجهولية من الحازمية (العجاردة الخوارج) . فقد خالفت المعلومية سلفها فى شيئين : احدهمـــا دعواها أن من لم يعرف الله بجميع اسمائه فهو جاهل به والجاهـــل به كافر . والمجهولية يزيدون من عرف الله ببعض أسمائه فقد عرفه وأكفروا المعلومية ، الفرق ص ٩٧ ، وقد كانا فى الاصل حازمية ثم انفصلا بعد ذلك ، الملل جـ ١ ص ٥١ — ٥٢ ، اعتقادات ص ٥١ ، الاصول ص ٢٦٩ ، الفرق ص ١٢٦ ، وهو ايضا رأى محمد بن كرام والاشعرى فى احد اقواله ، الملل جـ ٢ ص ١٠٦ ، الفصل جـ ٣ ص ١٣٧ ، وعند بعض القدرية الايمان هو المعرفة ، شرح ص ١٧٣ التفتازانى ص ١٢٩ — ١٣٠ ، وعند الاباضية لا يرسل الله نبيا الا اذا نصب عليه دليلا لابد أن يدل عليه ، مقـــالات جـ ١ وعند الشيعة الايمان هو المعرفة . الدر ص ١٦٠ .

(٢٧) وهى المعروفة فى الفكر الغربى باسم Logos and Praxis

للعالم ، ويعطى الاســـاس النظرى الذى يقوم عليــه العمل . الايمان ان شئنا بلغة العصر هـــو الايديولوجية التى تمارس وتتحقق فى صـــورة عمل . الايمان ليس مجرد تقبل عاطفى انفعالى ، وليس قرارا فرديا أو فعل ارادة بل هـــو موقف نظرى متكامل ، موقف واع يمكن البرهنة على صحته وعلى خطأ نقيضه .

والنظـــر اما ان يكون ضرورة أو اكتسابا . بداهة او استدلالا ، حدسا أم برهانا . يمكن اذن تحويل الايمان الى نظر بأحد هذين الطريقين . وبالنســـبة للمعرفة التى تجعل النص فى قلبها فان الحدس هو الاستخراج من النص . الوضوح فى النص والبرهان مســـتخرج من قضايا العقول . ومع ذلـــك يظل السؤال الاول قائما فى نظـــرية العلم وهو : هل المعرفة الضرورية معرفة نقلية ام انهـــا المعرفة الواضحة بذاتها ؟ واذا كان النقل خاضعا للتأويل ومبادىء اللغة ولاسباب النزول تظل المعـــرفة العقليـــة الواضـــحة بذاتها هى الاساس . والعجيب ان يأتى اثبات الايمـــان كنظر من اثبات النقل أســـاسا للعقل مما يدل على ان الهدف ليس دفاعا عن النظر اى العقل بل اخراج للتصديق والاقـــرار والعمل من الايمان ! والعجب أن تكون المعرفة ايمانية خالصـــة وليست معرفة عقلية ! المعرفة الايمانية لفظ آخر للايمان وكأن العقل لا يدخل كجـــزء من التصديق بالرسل كجزء من الايمـــان ! (٢٨) .

---

(٢٨) هذا هو موقف الاشاعرة بوجه عام والمرجئة بوجه خاص . فمضمون الايمان عند أبى شمر من المرجئة ما جاء من عند الله منصوصا عليه أو مستخرجا بالعقول مما فيه اثبات عدل الله ونفى التشبيه والتوحيد . وعند غيلان وأنصاره الايمان معرفة ثابتة بالله تقوم على النظر والاستدلال لان المعرفة الاولى اضطرار لا تدخل فى الايمان ، مقالات ج ١ ص ٢٠٧ ، ص ٢٠ — ٢٠١ ، وهو أيضا موقف محمد بن شبيب والشمرية . فالمعرفة الاولى الضرورية لا خلاف عليها والاستدلالية ما عليها خلاف . وعند الغسانية أصحاب غسان الكوفى الايمان هو المعرفة بالله ورسوله وبمـــا جاء من عندهما اجمالا ، المواقف ص ٤٢٧ ، وعند الجاحظ لا يجـــوز أن يبلغ احد فلا يعرف الله . والكافر اما معاند او عارف قد استغرقه حب

=

ولما كان النظـر هو أساس العمل كان من الضرورى أن يتأسس النظر على أسس يقينية . ولا يمكن ان يتم ذلك الا بالشـك فى النظـر السابق حتى يتأسس النظر الجديد على يقين . الشك نظر فى النظر ، ونقد للموروث النظـرى وتأسيس لليقين النظرى . بل ان الشك قـد يكون أول الواجبات قبل النظـر ، فالشك هـو الطريق الى النظر . ليس الشـك شكا فى اليقين بل هو تأسيس له . ولا يوجد يقين نظرى مسبق قبل الشك كبداية للنظـر والا فان هـذا اليقين الاول لا يكون موقفـا نظريا . كل يقين يحتاج الى تأسيس نظرى(٢٩) . ولمـا كانت الحجة النظرية عقلية ونقلية وكان النقـل لا يستقل عن العقل بل يعتمد عليـه ظهرت ضرورة التأويل . وبالتـالى لا يمكن تكفير أحد من المتأولين ما دامت الغـاية هى المعرفة الاستدلالية وليست اخراج العمل من الحساب حرصا على الوحدة النظرية للامة وان تضارب سلوكها . وان تحريم التأويل لهو

= مذهبه ، الفرق ص ١٧٥ — ١٧٦ ، وعند أصحاب أبى ثوبان من المرجئة الايمان هو الاقرار بالله وبرسله . ولما كان لا يجوز فى العقل الا أن يفعله وما كان جائزا فى العقل الا يفعله فليس جزءا من الايمان ، مقالات ج ١ ص ١٩٩ .

(٢٩) تشنع المرجئة على الاشعرية بأنهم قالوا أن النظر فى دلائل الاسلام فرض ، وأنه لا يكون مسلما حتى ينظر فيها ، وأن مـن شرط النظر فيها أن يكون ولابد شاكا فى الله وفى صحة النبوة ، ولا يصح النظر فى دلائل النبوة ودلائل التوحيد لمن يعتقد صحتها . ويدافع ابن حزم عن الاشعرية وكأن الشك تهمة فى ذلك . أن الشك أول الواجبات قبل النظر عند الجبائى ، الفصل ج ٥ ص ٥٩ ، ويكفر معتزلة بغداد معتزلة البصرة . فالقول فى الشاك ، والشاك فى الشاك . من شك فى كافر فهو كافر لان الشاك فى الكفر لا ايمان له . زاد معتزلة بغداد على معتزلة البصرة ان الشاك فى الشاك ، والشاك فى الشاك الى الابد كلهم كفار ، وسبيلهم الشاك الاول ، التنبيه ص ٤٠ — ٤١ ، أنظر أيضا الفصل الثالث ، نظرية العلم ، سادسا ، وجوب النظر ، ٣٠ — أول الواجبات .

أداة لتكفير الخصوم ، تحريمه على الغير وتحليله للنفس(٣٠) .

ان التأويل عن حسن نية أو عن خطأ غير مقصود له أجران . أما التأويل عن سوء نية أو بخطأ مقصود ففسق . والمتأول معذور اذا كان من داخل الامة وليس من خارجها ، يعمل لصالحها وليس ضدها(٣١) . الخطأ بالجهل اذن مقبول ما دام الاساس هو المعرفة سواء أكانت نقلية أم عقلية ، نصية أم برهانية ، تعتمد على بداهة النص أم على حجة العقل(٣٢) . ولا يكفر من لم تبلغه الرسالة أو من نقل اليه قول آخر مع خطأ فى النقل لان شرط المعرفة لم يتحقق وهو الاعلان عنها وتبليغها ثم نقلها نقلا صحيحا متواترا . ولا يمنع ذلك من امكانية وصول العقل

---

(٣٠) لا تكفر أكثر المرجئة احدا من المتأولين الا من اجمعت الامة على اكفاره ، مقالات ج ١ ص ٢٠٧ ، أما شمر فانه يكفر من رد قوله وقول اصحابه فى القدر والتوحيد ويكفر الشاك فى الشاك ، مقالات ج ١ ص ٢١٣ ، وما حكاه زرقان عن المرجئة فى أنها لا تكفر المتأول خطأ لان الاكثر يقولون كل معصية كفر ويفسقون الخوارج بسفكهم الدماء وسبيهم النساء وأخذ الاموال . وقال أكثر المرجئة كل مرتكب بتأويل أو بغير تأويل فهو فاسق .

(٣١) وهو فى العادة موقف الفقهاء مثل ابن حزم . فمن تأول من أجل الاسلام فأخطأ دون أن تقام عليه الحجة أو يتبين له الحق فهو معذور مأجور أجرا واحدا ، وان كان مصيبا فله أجران والا فهو فاسق ... عدم عذر تأويل اليهود والنصارى ، الفصل ج ١ ص ٢١ — ٢٥ .

(٣٢) عذر اهل الخطأ فى الاجتهادات بالجهالات ، الفرق ص ٨٨ — ٨٩ ، عذر الاطرافية الخوارج اصحاب الاطفال فى ترك ما لم يعرفوه من الشريعة اذا أتوا بما يعرف لزومه عن طريق العقل ، وأثبتوا واجبات عقلية مثل القدرية ، الملل ج ٢ ص ٤٧ ، أما النجدات الخوارج اتباع نجدة بن عامر الحنفى فقد أعذر اهل الخطأ بالجهالات . فالدين أمران : أحدهما معرفة الله تعالى ومعرفة رسله وتحريم دماء المسلمين وغصب أموالهم ، والاقرار بما جاء من عند الله جملة ، فهذا واجب معرفته على كل مكلف . وما سواه فالناس معذورون بجهالته حتى تقوم عليهم الحجة فى الحلال والحرام . فمن استحل باجتهاده شيئا محرما فهو معذور . ومن خاف العذاب على المجتهد قبل قيام الحجة عليه فهو كافر ، الفرق ص ٨٨ — ٨٩ ، ص ١١٨

البشرى الى حقائق التوحيد والعدل دون ما حاجة الى نقل واتفاق العقلاء على تصوراتها العقلية الخالصة بلا تجسيم أو تشبيه(٣٣) .

١ — هل هناك كفر نظرى ؟

اذا كان الايمان هو المعرفة النظرية فهل هناك كفر نظرى ؟ هل المعرفة النظرية المجردة مقياس للايمان والكفر ؟ ان جعل حقائق الايمان نظرية صرفة مستقلة بذاتها عن العمل والسلوك هو تحويل للوسيلة الى غاية ، والطريق الى هدف ، وقلب البداية الى النهاية . بل ان المعاند فى الحقائق النظرية الصرفة المنكر لها دون أن يؤثر ذلك فى سلوكه فانه يصبح شاكا أو لا أدريا او نافيا على مستوى النظر فحسب دون أن يؤثر ذلك على سلوكه العملى ووضعه الاجتماعى . الكفر حقيقة ولكنه ليس بحق عملى ، وهناك فرق بين الحقيقة والحق(٣٤) .

---

(٣٣) عند ابن حزم كل من كان على غير الاسلام وبلغة الاسلام فهو كافر . ولا يكفر أحد حتى يبلغه أمر النبى . وأما من كفر الناس بما تؤول اليه اقوالهم فخطأ لانه كذب على الخصم وتقويل له ، الفصل ج ٤ ص ٢٤ — ٢٥ .

(٣٤) هذا هو سؤال : فى أن المخالف من أهل القبلة هل يكفر أم لا ؟ عند الجمهور لا يكفر أحد من أهل القبلة . فالمسائل التى اختلف فيها أهل القبلة من كون الله عالم بعلم أو موجد لفعل العبد أو غير متميز ولا فى جهة ونحوها لم يبحث النبى عن اعتقاد من حكم باسلامه فيها ولا الصحابة ولا التابعون . فعلم أن الخطأ فيها ليس قدحا فى حقيقة الاسلام ، المواقف ص ٣٩٢ ، لا نكفر أحدا ممن صلى بصلاتنا ، وتوجه لقبلتنا ، وصدق وأذعن بما علم بالضرورة من ملتنا ، القول ص ١٤ — ١٥ ، أما عند النظام فالجاهل بأحكام الدين كافر والمتعمد للخلاف بلا حجة منافق كافر أو فاسق فاجر ، وكلاهما من أهل النار خلودا ، الفرق ص ٣١٩ ، أما عند الجاحظ فالخلق صنفان ، عالم بالتوحيد وجاهل به . الجاهل معذور ، والعالم محجوج . من انتحل دين الاسلام فان اعتقد أن الله ليس بجسم ولا صورة وهو عدل ثم أقر بذلك فهو مسلم . وان عرف ذلك ثم جحده ودان بالتشبيه والجبر فهو مشرك . وان لم ينظر فى شىء واعتقد أن الله ربه وأن محمدا نبيه فهو مؤمن ، الملل ج ١ ص ١١٢ — ١١٣ ، أما الاشعرية فهى التى تفرق بين الحق والحقيقة . فالكفر حقيقة وليس بحق وهو ما يرفضه ابن حزم ، الفصل ج ٥ ص ٥٠ .

والحقيقة ان الذهن البشرى قادر على الوصول الى حقائق التوحيد والعدل . وهما الاصلان العقليان اللذان يتفق عليهما جمهور العقلاء . اما السمعيات مثل النبوة والمعاد والاسماء والاحكام والامامة فهى أمور عملية لا يكفر فيها احد . فالنبوة تجد كمالها فى العقل . والمعاد بتحقق فى الدنيا ، والاسماء والاحكام خصومات سياسية ، والامامة موقف عملى ونضال سياسى(٣٥) . وقد تحول هذا التكفير النظرى الى عرض لتاريخ الاديان بالنسبة للعقائد النظرية التى يجب تكفيرها بصرف النظر عن اثرها فى الحياة الاجتماعية وكيفية ممارستها العملية ، وكأن هناك خطا نظريا مجردا له مقياس نظرى خالص وذلك مثل القول بالهين أو

---

(٣٥) عند جمهور اهل السنة لا يكفر احد من اهل القبلة الا بدليل منفصل ، المعالم ص ١٥٢ — ١٥٣ ، لا يكفر احد من أهل القبلة الا بما فيه نفى الصانع القادر المختار العليم او بما فيه شرك أو انكار النبوة او ما جاء به محمد ضرورة او امر جمع عليه قطعا او استحلال المحرمات وغير ذلك . فالقائل به مبتدع ، العضدية ج ٢ ص ٢٩١ — ٢٩٣ ، لا يكفر احد ، حاشية المرجانى ج ٢ ص ٢٩٢ ، الخلخالى ج ٢ ص ٢٩٢ ، الدوانى ج ٢ ص ٢٩٣ ، الدر ص ١٦٨ — ١٦٩ ، بل لا يجوز تكفير المعتزلة فى راى ابى قاسم الانصارى من تلامذة امام الحرمين لانهم نزهوه عما يشبه الظلم والقبح وما لا يليق بالحكمة . ولا يكفر أهل الجبر لانهم عظموه حتى لا يكون لغيره قدره وتاثير وايجاد ، شرح الدوانى ج ٢ ص ٢٩١ — ٢٩٣ ، لا يجب تكفير القائلين بخلق القرآن ، حاشية المرجانى ج ٢ ص ٢٩٢ ، وعند الاشعرى ليس من جحد الله وأنكره مشركا حتى يجعل معه الها غيره . كل جحد بأية جهة كان فهو شرك وكفر ، مقالات جا ص ١٧٢ — ١٧٣ ، وعند ابن حزم من كفر انسانا بنفس مقالته دون أن تقوم عليه حجة يعاند رسول الله ، الفصل ج ٤ ص ١٩ — ٢٠ ، وعنده أيضا عدم تكفير احد من اهل القبلة الا نفى الصانع او انكار النبوة او ما علم ما جاء به الرسول ضرورة او لا جماع عليه كاستحلال المحرمات . وما عدا ذلك فالقائل به مبتدع غير كافر . وهناك خلاف بين الفقهاء فى وضعهم الاجتماعى وهو خارج عن علم اصول الدين وادخل فى علم الفقه ، المواقف ص ٤١٥ ، وعند الحفصية الخوارج بين الشرك والايمان معرفة الله وحده . فمن عرف الله ثم كفر بما سواه أو عمل بجميع الخبائث فهو كافر برىء من الشرك . ومن جهله فهو المشرك ، مقالات ج ١ ص ١٧٥ ، الفرق ص ١٠٤ — ١٠٥ ، الملل ج ٢ ص ٥٤ — ٥٥ ، الفصل ج ٥ ص ٣٢ ، المواقف ص ٤٢٥ .

ثلاثة أو عبادة الكواكب والاصنام والنـــار او القول بالاتحاد والحـلول ســـواء أكانت هـــذه الاقوال من داخل الحضارة أم من خارجها . قد يحدث انكار نظرى لامور عملية ويظل الانكار ايضـــا على مستوى الكفر النظرى ودون اية علاقة ممكنة بين هـــذا الكفر النظرى والممارســـة العملية التى قد تكون أقرب الى العمل الصالح الذى يعبر عن الايمـــان النظرى ويكون مطابقا له(٣٦) .

والحقيقة أن المهم ليس هو الايمان النظرى والكفر النظـــرى ولكن مضمون كل منهما ، ايمان بماذا وكفر بماذا ؟ أليست كل معرفة معرفة بشيء ؟ واذا كان مضمون المعـــرفة اما العقليات أو السمعيات وشملت العقليات أصلى التوحيد والعـــدل ، وضمت السمعيات النبوة والمعـــاد والاسماء والاحكـــام والامامة فان الايمان بالرسل ادخل فى السمعيات . ويمكن الوصـــول الى أصلى التوحيد والعدل بالعقل دون ما حاجة الى النبوة أى الى الرسل . بل ان الايمان بالســـمعيات مثل النبوة انما ناتج عن الايمان بالعقليات بأصلى التوحيد والعدل نظرا لأن العلم والكلام من صفات الذات وبالتالى امكانيـــة الوحى الذى هو ايصال للعلم من خلال الكلام . كما أن الايمان النظـــرى لا يقوم على الترغيب والترهيب اى على الوعد والوعيد بل على النظرة العلمية للواقع وعى رغبة الانســـان فى تجاوز الحاضر والتعرف على المســـتقبل للاعداد له . اما موضوع الاسماء والاحكـــام وموضوع الامامة فهما مسألتان عمليتان يمكن معرفتهما بتحديد الســـلوك الاخلاقى للافراد والنظم السياسية للمجتمعات ، وليسا موضوعا للايمان النظرى(٣٧) . وقد لا يتطلب الايمان بالرسل ضرورة التعيين اى

---

(٣٦) وذلك عند الثنوية والوثنية وعبدة الكواكب والاصنام والنـــار والنصارى واليهود والمجوس والمعطلة والمتصوفة الحلوليـــة ، الدر ص ١٧٠ — ١٧٣ ، ومثل انكار البراهمة وبعض الملاحدة النبوة وانكار الاركان الخمسة او المعاد الجسمانى أو حرمة الخنزير والخمر ، شرح الدوانى ج ١ ص ٢٩١ — ٢٩٣ ، الاقتصاد ص ٨٦ — ٨٨ ، المواقف ص ٣٨٨ — ٣٨٩ .

(٣٧) عند أبى يونس وأبى شمر من المرجئة الايمان هو معرفة الله .

تعيين الرسول كشخص محدد فى التاريخ . فالرسول مجرد حامل الرسالة ، والرسالة يتم تبليغها ونقلها نقلا صحيحا متواترا . لا يوجد تكفير فى خطأ تعيين موضوعات العقائد فى التاريخ . فالتصديق لا يعنى تطابق العقيدة مع الواقع بل تطابق العقيدة مع النفس وقدرتها على التأثير فيها والفاعلية فى السلوك(٣٨) . وهل العقائد وقائع تاريخية خالصة تكون

= فاذا جاءت الرسل وجب التصديق بهم . ولكن المعرفة بما جاء من عند الله غير داخلة فى الايمان ، المواقف ص ٤٢٧ ، الايمان هو المعرفة بالله والاقرار بما جاء من عنده ، ومعرفة العدل اى القول فى القدر ما كان من ذلك منصوصا عليه او مستخرجا بالعقول مما فيه اثبات عدل الله ونفى التشبيه والتوحيد ، مقالات ج ١ ص ١٩٩ ، وأصحاب هذا القول وهم المرجئة لا يزعمون أن الايمان بالله ايمان بالرسول وانه لا يؤمن بالله اذا جاء الرسول الا من آمن بالرسول ليس لان ذلك يستحيل ولكن لان الرسول قال : من لا يؤمن بى فليس بمؤمن بالله ، مقالات ج ١ ص ١٩٨ ، وعند محمد بن زياد الحريرى الكوفى من آمن بالله وكذب برسول الله فليس مؤمنا على الاطلاق ولا كافرا على الاطلاق ولكنه مؤمن كافر معا لانه آمن بالله فهو مؤمن وكفر بالرسول فهو كافر ، الفصل ج ٣ ص ١٣٨ ، وعند الحفصية من عرف الله وكفر بالنبى فهو كافر وليس بمشرك وان جهل الله أو جحده فهو حينئذ مشرك ، الفصل ج ٥ ص ٣٢ ، وعند البهيسية الخوارج الناس مشركون بجهل الدين ، مقالات ج ١ ص ١٨١ ، الايمان ان يعلم كل حق من باطل ، الملل ج ٢ ص ٤٠ .

(٣٨) من قال اشهد ان محمدا رسول الله ولا ادرى هل هو قرشى أم تميمى أم فارسي ولا هل كان بالحجاز او بخراسان ، وهل حى أم ميت ، وهل هو هذا الرجل الحاضر أم غيره ، لو كان الجهل نقصا فى الاخبار فلا حرج أما عن عناد فهو كفر وارتداد . « وقد علمنا ان كثيرا ممن يتعاطى الفتيا فى دين الله نعم وكثيرا من الصالحين لا يدرى كم لموت النبى ولا اين كان ولا فى أى بلد كان ويكفيه من كل ذلك اقراره بقلبه ولسانه أن رجلا اسمه محمدا أرسله الله الينا وبهذا الدين » . وكذلك من قال ان الله جسم ان كان جاهلا او متأولا فهو معذور . فان قامت عليه الحجة وخالف عنادا فهو كافر مرتد ، الفصل ج ٤ ص ١٧ — ١٨ ، ونفس الشىء لمن قال : انا أدرى ان الحج الى مكة فرض ولكن لا ادرى اهى بالحجاز أم بخرسان ام بالاندلس . وادرى أن الخنزير حرام ولا أدرى هو هذا الموصوف الاقرن أم الذى يحرث به ؟ الفصل ج ٤ ص ٢٣ ، وقالت طائفة من =

الاعذار بالجهـالة فيها أعذارا فى واقعة وليست فى عقيدة ؟ ان العقائد تصورات وبواعث على السلوك وليست وقائع تاريخيـة يمكن التحقق من صدقها بعلم الآثار . والروايات تثبت صـحة الاقوال وليست صـحة الحوادث أى تطابق الرسول مع الراوى وليس تطـابق أقوال الرسول أو الراوى مع الواقع .

ليس المهم هـو الايمان أو الكفر النظريان ولكن مدى تأثير كل منهما فى الحياة العملية وتوجيههما سلوك الناس نحـو الخير والعدل . فالتوحيد لا يعنى اثبات ذات مشخصة فاعلة خارج العالم والانسان بل يعنى وجود الوعى الخالص داخل الانسان باعتباره ذاتا . ومعرفة أسـماء الله ليست مجرد معرفة نظرية صـورية خالصة بل هى معرفة بالاسس النظـرية للعمل . وليست المعـرفة بأن للعالم صانعا معـرفة نظرية خالصة بل هى معرفة موجهة للسـلوك العملى فى نطاق عالم مخلوق يمكن تغييره وبنـاء نظمه . ان العقـائد هى الاسس النظرية للسـلوك ، والسلوك هـو الممارسات العملية للعقائد . وبالتـالى لا يوجد فصل بين النظـر والعمل . العقائد دوافع للسلوك ، والسلوك توجيهات للعقائد . وما الفائدة من عقائد ميتة ؟ ما فائدتها لو آمن بها الانسان دون أن تحدث سـلوكا أو تغير واقعا ؟ ألم يربط الوحى بالايمان والعمل الصالح فى كل آياته ؟ بل ان العمل الصـالح يغفر الكفر النظرى ، والاصعب يجب الاسهل ويحتويه . وماذا عن الايمان النظرى الذى لم يشفع لصاحبه لانه بلا عمل صالح ؟ الا يشجع هذا الايمان النظرى على الفسق والعصيان ، وعلى أن يعيش الانسـان مزدوجا ، مؤمنا نظـرا ، وفاسقا عملا بشرعية تامة وتبرير النفس ؟ الا يعطى ذلك شرعية للعصـيان ؟ أليس هذا هو حال الامة اليوم ،

= الصفرية : اذا بعث النبى فى ذلك الوقت من ذلك اليوم لزم جميع أهـل المشرق والمغرب الايمان به وان لم يعرفوا جميع ما جاء به من الشرائع . فمن مات منهم قبل أن يبلغه شىء من ذلك مات كافرا ، الفصل جـ ٥ ص ٣١ — ٣٢ .

ايمان نظـرا ، وفسق عملا ، باسم الدين وباسم الشرعية التاريخية التى تساندها بعض الامثـال العامية فى المساجد ومن خـلال اجهزة الاعلام ؟ ان المعاصى لا تقع عن جهل بالله ولكن لعدم تحول المعرفة الى سلوك ، ووجود دوافع فى الانسـان اقوى من الدوافع النظريـة وهى الدوافع الوجدانية والفعلية . المعرفة النظرية احد ابعـاد الشعور وليست كل ابعاده . وقـد تكون المعاصى مصدرا للمعرفة بالتجـربة للتحقق من صدق المعرفة النظرية وبالتالى تكون الافعال جزءا من المعارف النظـرية من حيث المصـدر ومن حيث التحقق(٣٩) . ان المعرفة ما هى الا احد ابعاد الشـعور مع التصـديق والاقرار والعمـل . وهى لا تعنى بالضرورة الخضوع والاستسـلام والقبـول والرضى لان الفكـر يتحول الى بنـاء شـعورى يرمى الى تغيير الواقع ، لذلك لم يكن ابليس مخطئـا فى الرفض ولم يكن مسـتكبرا بل كان واعيا نظريا ومحققا لفعل الرفض ولكنـه اخطأ فى تحليل الموقف . فقـد خلط بين الكم والكيف . فالتفاضل فى الكم بين النار والطين لا يؤدى بالضرورة الى تفاضل فى الكيف . كما انـه رفض

---

(٣٩) عند العبيدية اصحـاب عبيد المكبت ما دون الشرك مغفـور لا محالة وان العبد اذا مات على التوحيدا لم يضره ما اقترف من الآثـام واجترح من السيئات ، الملل جـ ٢ ص ٦٠ ، وعند المكرمية اصحاب مكرم بن عبد الله العجلى (الثعالبة الخوارج) تارك الصلاة كافر لا من أجل ترك الصلاة ولكن لجهله بالله . فكل الكبائر ناتجة عن جهل بالله . فالعارف بالله وبأنه المطلع على سره وعلانيته المجازى على طاعته ومعصيته لن يتصور منه الاقدام على المعصية والاجتراء على المخالفة ما لم يغفل عـن هذه المعرفة ولا يبالى بالتكليف فيه . وعن هذا قال النبى : « لا يزنى الزانى وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن » ، الملل جـ ٢ ص ٥٠ — ٥١ ، اعتقادات ص ٥٠ — ٥١ مقالات جـ ١ ص ١٦٩ ، الفرق ص ١٠٣ ، الفصل جـ ٥ ص ٣٢ ، المواقف ص ٤٢٧ ، وعند اليونسية الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له والمحبة بالقلب ، والاقرار بأنه واحد ليس كمثله شىء ما لم تقم عليه حجة الانبياء . فان قامت فالايمان والاقرار بهم والتصديق لهم ، ولا يضر معها ترك الطاعات ، وكذلك أصحاب بنى هاشم ، مقالات جـ ١ ص ١٩٨ ، الكفر عبارة عن انكار ما علم بالضرورة مجيؤه من الرسـول ، وبالتالى فلا يكفر احد من أهل القبلة يعلمون الرسـول ضرورة أو نظرا ، المحصل ص ١٧٥ — ١٧٦ .

الاعتراف بأن الانسان سيد الكون وأن كل شيء مسـخر له . ومع ذلـك فان موقف ابليس يدل على شيئين : الاول ، الموقف الواعي وعدم الخضوع، الرفض نتيجة لاعمال الفكر ، والثاني تحدى الآخر والثقة بالنفس(٤٠) .

ان تعدد المعارف النظرية ممكن ولكن وحـدة العمل واجبة . اذ لا يمكن توحيد الاطر النظرية لكل النـاس في حين انه يمكن الاتفاق على برنامج عملي موحد . وطالما صالت وجالت الخناجر والافواه وتصارعت العقول في مسـائل نظرية خالصة دون أن يؤدى ذلـك الى اختلاف في وحدة العمل ، اى اكبر قدر ممكن من الخـلاف النظرى وأكبر قدر ممكن من الاتفـاق العملي . لا يكفر احـد في الاطار النظرى وهو التوحيد والعدل اى العقليات ، والاولى لا يحدث ذلـك في السمعيات التي ليس فيها يقين اصـلا . ان التناقض في القول والخـلاف في النظر ليس كفرا . فليس لاحد قول الا ولـه قول مخالف فكلنا راد وكلنا مردود عليه . ليس ذلـك وقوعا في تكافؤ الادلة أو في النسـبية بل هو مراعاة لتعدد الاطر النظـرية مع وحدة العمل والسلوك(٤١) . ان التكفير النظرى هو سـلاح مشهور باستمرار

---

(٤٠) كان ابليس عارفا بالله ثم كفر باستكبـاره على الله ، الملل جـ ٢ ص ٥٩ — ٦٠ ، المواقف ص ٤٢٧ ، ابليس عرف الله وأقر به ولكنه كفر لانه استكبر في حين انه عند الاشاعرة لم يعرف الله حقا ، الفصـل جـ ٥ ص ٤٨ .

(٤١) عند ابى الهذيل من شبه لله بخلقه او جوره في حكمه أو كذبه في خبره فهو كافر ، مقالات جـ ٢ ص ١٥١ — ١٥٢ ، ويشير ابن حزم الى ذلك أيضا بقوله « فالمعتزلة تنسب الينا تجوير الله وتشبيهه بخلقه ونحن ننسب اليهم مثل ذلك سواء بسواء ، ونلزمهم أيضا تعجيز الله وأنهم يزعمون انهم يخلقون كخلقه ، وأن لا شركاء في الخلق ، وانهم مستغنون عن الله . ومن أثبت الصفات يسمى من نفاها باقية لانهم قالوا تعبدون غير الله لان الله له صفات ، وأنتم تعبدون من لا صفة له . ومن نفى الصفات يقـول لمن اثبتها أنتم تجعلون مع الله أشياء لم تزل ، وتشركون به وتعبدون غير الله لانّ الله لا أحد معه ولا شيء معه في الازل ، وأنتم تعبدون شيئا مـن جملة أشياء لم تزل . وهكذا في كل ما اختلف فيه حتى في الكون والجزء وحتى في مسائل الاحكام والعبادات . فأصحاب القياس يدعون علينا خلاف

فى مواجهة الخصـــوم ، واعتبار أفكار الذات وتصوراتها هى مقياس أفكار وتصورات الآخرين . ويستحيل توحيد التصورات والآراء والمذاهب فى حين انـــه يمكن توحيد الاهداف . وان أية محاولة للتوحيد النظـــرى انما تهدف فى الحقيقة الى توارى الافعال ونسيانها واخراجها من دائرة الحساب او ان شـــيئا من تحت طائلة العقاب . ولقـــد اعتبرت الفرقة الناجية نفســـها صاحبة المعارف الحقـــة وقننتها ثم حكمت على معارف الآخرين بالكفـــر . وتم قياس الايمان طبقا لهـــذا التقنين فى منظومة عقائدية كما كان الحال فى الديانات السابقة وبالتالى ضاعت خصوصية اكتمال الوحى وختم النبـــوة وكمال العقل وممارسة الحرية(٤٢) . لقـــد كان التكفير دائما ســـلاحا ضد الخصوم والمخالفين فى الراى سواء أكان رأيا نظـــريا فى الاعتقادات او رأيا عمليا فى العمليات وليس ضد المخالفين فى العمل . وخطورة ذلـــك هو اسقاط العمل من الحساب وهـــو العنصر الموحد للامة ، وتوحيد الامة بعـــد ذلك بالنظر وتكفير فرقها وهـــو ما يستحيل عملا . كما انه يصعب التعبير عن المعرفة النظـــرية الخالصة الا فى تصديق أو اقرار أو عمل حتى يقتنع بهـــا الناس . ان خطورة التكفير فى الاعتقاديات هى ضـــياع الوحدة الوطنية وعدم الســـماح بالخلاف النظرى الخلاق ثم الاستبداد بالراى . ان التمايز فى العمليات وارد وهـــو مقياس التفاضل

=

الاجماع ، واصحابنا يثبتون عليهم خلاف الاجماع واحداث شرائع لم يأذن الله بها . وكل فرقة فهى تنتفى بما تسميها به الاخرى وتكفر من قال شيئا من ذلك . فصح أنه لا يكفر احد الا بنفس قوله ونص معتقده ، ولا ينتفع أحد بأن يعبر عن معتقده بلفظ يحسن به قبحه لكن المحـــكوم به مقتضى قوله بلفظه » ، الفصل ج ٤ ص ١٨ .

(٤٢) هذا ما يفعله اهل السنة بوجه عام والمرجئة بوجه خاص . « والصحيح عندنا أن أمة الاسلام تجمع المقرين بحدوث العالم وتوحيـــد صانعه وقدمه وصفاته وعدله وحكمته ، ونفى التشبيه عنه ، ونبوة محمد ورسالته الى الكافة وبتأييد شريعته ، وبأن كل ما جاء به حـــق ، وبأن القرآن منبع أحكام الشريعة ، وأن الكعبة هي القبلة التى تجب الصـــلاة اليها ، فكل من اقر بذلك كله ولم يشوبه ببدعة تؤدى الى الكفر فهو السنى الموحد » . الفرق ١٣ .

بين الافراد والجماعات من حيث السبق والتنافس نحو الخير والعدل(٤٣) . وليس التكفير فى النظريات مجـرد حكم نظرى بل تنتج عنـه مواقف عملية شرعية(٤٤) . فالتكفير حكم شرعى ينتج عنـه مواقف عملية فى المجتمع وبالتالى يدخل فى الفقه أكثر منـه فى التوحيد . كما تحيل مسائل الايمـان والكفر والفسوق والعصيان الى مسائل السياسة اذ انها أحكام تطلقها الجماعة على الافراد ، سواء كانوا فى السلطة أو فى المعارضة لتحديد سلوكهم وبالتالى لتحديد أوضاعهم الاجتماعية والسياسية . ويستعمل الرصيد السابق من الاحكام للمقارنة والمشـابهة ، فالقدرية مجوس ،

---

(٤٣) اختلف الناس فيمن يكفر ومن لا يكفر (أ) ذهبت طائفة الى ان من خالفهم فى شىء من مسائل الاعتقاد أو الفتيا فهو كافر (ب) وذهبت طائفة اخرى الى أنه كافر فى بعض ذلك ، فاسق فى بعضه طبقا لعقولهم وظنونهم (جـ) كافر فى الاعتقادات وليس فى العمليات كافرا ولا فاسقا بل مجتهـد معذور ، ان اخطأ مأجور بنيته (د) مثل السابقة فيمن خالفهم فى العمليات . اما فى الاعتقاديات ان كان الخلاف فى صفات الله فهو كافر وان كان دون ذلك مأجور ، اجران ان أصاب ، واجران ان اخطأ ، وهو رأى ابن أبى ليلى وابى حنيفة والشافعى وسليمان الثورى وداود بن على ، وقول الصحابة . فلم يكفر أحد باستثناء من ترك الصلاة أو الزكاة او الحج أو الصيام أو شرب الخمر عامدا ، الفصـل جـ ٤ ص ١٦ ، حجج تكفير الخصـوم فى الاعتقاديات ... والحق أن كل من ثبت له عقد الاسلام فانه لا يزول عنه الا بنفى أو اجماع دون الدعوى والافتراء . لا يكفر من قال لا اله الا الله، الفصل جـ ٤ ص ١٦ — ١٧ ، اختلاف الصحابة فى الفتيا دون تكفير بعضهم البعض ، بل انكـر بعضهم القضاء والقدر فى أيامهم فمـا اكفرهم اكثر الصحابة . واختلافهم فى الفتيا والاقتتال وسفك الدماء كاختلافهم فى تقديم بيعة على على النظر فى قتلة عثمان ، الفصل جـ ٤ ص ٢٣ — ٢٤ .

(٤٤) أصحاب ابى شمر يكفرون من رد قولهم فى القدر والتوحيـد والشاك فى الشاك ، مقالات جـ ١ ص ٢١٣ ، ص ٢٠٧ ، تحامل كل فريق على فريق وكفره . كل من يكفرنا نكفره ، المواقف ص ٣٩٢ — ٣٩٥ ، وكفرت المعتزلة فى أمور : نفى الصفات ، انكار ايجاد فعل الله لفعـل العبد ، خلق القرآن ، انكار ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، المعدوم شىء ، انكارهم الرؤية ، وتكفير المعتزلة الاصحاب فى : انكار كون العبد فاعلا ، نسبة فعل العبد الى الله ، اثبات الصفات ، قدم القرآن ، تكفير المجسمة فى عدة أشياء منها : التجسيم ، عبادة غير الله ، تأليه المسيح عيسى بن مريم ، وتكفير الخوارج والروافض فى عدة امور منها : القدح فى اكابر الصحابة ، تكفيرهم وتكفير الكل ، المواقف ص ٣٩٢ — ٣٩٥ .

والمشبهة يهود ، والرافضة نصارى . سلاح الالقاب اذن هو سلاح التكفير . فالخصوم معتزلة يعتزلون الجماعة وبالتالى هامشيون ، والثوار خوارج او رافضة ، والمدافعون عن الحق شيعة يتشيعون اى غير محايدين ، اصحاب هوى وانصار طائفة . اما الفرقة الناجية فهم اهل الحق والاستقامة ، أهل السنة والحديث ، جمهور الامة ، أصحاب الفتيا والحديث . لا تجوز مناكحة الخصوم او وراثتهم ، وحلال أموالهم وغنيمة ثرواتهم وكراعهم . دارهم دار حرب ... الخ ، وبالتالى تعلن الدولة الحرب على خصومها السياسيين ، تكفرهم أولا ثم تستأصلهم ثانيا(٤٥) .

٢ — هل يوجد ايمان نظرى بلا تصديق او اقرار او عمل ؟

ان الايمان باعتباره معرفة خالصة يبتسر ابعاد الشعور كلها فى احدها وهو النظر ويسقط التصديق والاقرار والعمل من الحساب . لا يكفى تحديد الايمان بالمعرفة وحدها لان الفكر خاضع للتفسير والتأويل وقابل للتجديد والتطوير . الفكر وحده صورة بلا مضمون . ومضمون الفكر جزء لا يتجزأ منه . وعلى اساس هذا المضمون يتوجه السلوك . كما ان الفكر منفتح على القول ، وقائم على الوجدان ، ويتحقق فى العمل .

---

(٤٥) التكفير حكم شرعى والتصويب حكم عقلى . فمن مبالغ متعصب لمذهب وضلل مخالفه . ومن متساهل متألف لم يكفر . ومن كفر قرن مذهبه ومقاله بمقالة واحد من أهل الاهواء والملل كتقرين القدرية بالمجوس وتقرين الشبهة باليهود والرافضة بالنصارى . ومن تساهل ولم يكفر قضى بالتضليل وحكم بانهم هلكى فى الآخرة . واختلفوا فى اللعن على حساب اختلافهم ، الملل ج ٢ ص ١٦٧ وعند جمهور الاباضية مخالفوهم فى الصلاة كفار وليسوا مشركين ، حلال نكاحاتهم ومواريثهم ، وحلال غنيمة أموالهم ، واسلحتهم حرام . حرام قتلهم وسبيهم فى الاسر الا من دعا الى شرك فى دار التقية ودان به . دار مخالفيهم دار توحيد الا عسكر السلطان فانه دار كفر . اجازوا شهادة مخالفيهم على أوليائهم . حرموا الاستعراض اذا خرجوا . وحرموا دماء مخالفيهم حتى يدعوهم الى دينهم . برئت الخوارج منهم وقالوا : كل طاعة ايمان ودين ، وان مرتكبى الكبائر موحدون وليسوا بمؤمنين ، مقالات ج ١ ص ١٧١ — ١٧٢ ، انظر ايضا الخاتمة : من الفرقة المذهبية الى الوحدة الوطنية .

يتخارج فى الاقرار حيث يتم الاعـلان عنه ، ويصدقه الوجدان ثم يتحقق فى العـالم بالفعل . صحيح أن النظر هـو التصور للعالم وهو أساس الممارسة العملية فى العـالم من أجل فهمـه وتغييره . فالنظر بهذا المعنى تصور ونظام أو كما يقـول القدماء عقيدة وشريعة ، معنى واتجاه ، رأى والتزام وبالتالى فهـو لا ينفصل عن الاقرار . والا بقى الشعـور فى حالة من العزلة الفكرية والوجدانيـة . فالكلمة أيضا فعل وكشف وفضح للمسـتور . لذلك اتى الوحى كلاما وكان الله متكلما وعالم الكـلام متكلم بهـذا المعنى مثل الاصـولى الفقيه . ولكن النظر أيضا وجدان وتصديق ويقين داخلى . لنظر وجدان عاقل ، نظر شعورى ، تأمل واع . فهو فى نفس الوقت نظـر وباعث . فاذا كان الكفر انكـارا للحقيقة وجحودا بالنعم وسـترا وتغطية يكون الايمان كشـفا واعترافا وبيانا . ولما كان كل موضـوع عملية تموضع فالايمـان ليس موضوعا معطى سـلفا يوجد او لا يوجد بل هـو عملية تموضع تشـير الى كشف الغطاء او ازاحة السـتار طبقا للمعنى الاشتقاقى للكفـر من أجل التصديق(٤٦) . واذا كان الكفر هـو انكار الوحى فى ذاته أو فى مصدره فانه قد لا يكون انكارا للفكر على الاطلاق أو للوجدان على الاطلاق وقد لا يكون صـمتا عن القول أو نكوصا عن الفعل . الكفر رفض لتصـوير معين من تصورات الوحى سـواء من حيث التسـمية او من حيث الاتجاه ، ورفض التعالى والمفارقة من أجل التحول نحـو الواقع ذاته باعتباره مصدرا لكل فكـر . وان رفض التعالى يحدث فى الحقيقة نتيجة لتحليل التعـالى تحليلا نفسيا واجتماعيا وليس قبلـه . الكفر ليس تعصبا أو ايمانا بعقيدة مضـادة أو حتى ازمة نفسية أو تقليدا بل هـو كفر واع بناء على تحليل لتصورات الانسـان عن الالوهية فى لحظات ظهورها فى التاريخ .

---

(٤٦) الكفر لغة الستر ، الاصول ص ٢٤٨ ، مقالات جـ ١ ص ٢٠٥ ، الفصل جـ ٣ ص ١٥٣ — ١٥٤ ، وعند ابن الراوندى الكفر هـو الانكار والستر والتغطية وكذلك عند اتباع بشر المريسى ، الفرق ص ٢٠٤ — ٢٠٥ .

أ — **هل الايمان معرفة بلا تصديق ؟** كيف يكون الايمــان معرفة فقط وهو لغة يعنى التصديق ؟ كيف يتحول الايمــان الى علم خالص بلا وجدان ، الى نظــر عقل دون شهادة قلب ، الى فكرة مجردة دون يقين بالمعنى ، الى معرفة نظرية دون أســاس شعورى ؟ الايمان معرفة قلبية أو بلغة العصر نظــر شعورى . المعرفة دون تصــديق مجرد معادلات صــورية فارغة لا تصدق الا من حيث اتساقها مع نفســها دون أن تكشف عن شىء فى الشــعور أو تطابق دلالة فى التجربة الانســانية . المعرفة الشــعورية من خلال التصديق أولى درجات المعرفة . قد يعرف الكفــار دون تصديق وتظل معرفتهم عاجزة عن ان تؤثر فى ســلوكهم أو فى تغيير نظرتهم للعالم . قد يعرف المنافقون ولكن تظل معرفتهم مجردة لا فاعلية لهــا لانها لم تتحول بعــد الى تصديق . فالمعرفة كتصديق أولى درجات التفسير ابتداء من الشعور الفردى حتى البنية الاجتماعية(٤٧) .

ب — **هل الايمان معرفة دون اقرار ؟** اذا ما تحولت المعــرفة الى تصــديق فانه سرعان ما يتخارج فى القــول والاعلان . فلا توجد معرفة بلا تصــديق ولا يوجد تصديق بلا قول . فالمعــرفة كتصديق سرعان ما تتحول الى طاقة تعبر عن نفسها من خلال منفذين ، اللسان والجوارح ، الكلام والحركة ، أى الاقرار والعمل ، الكلمة والفعل ، اللغــة والسلوك . الاقرار هــو النطق بالشهادتين كتعبير عن معــرفة التوحيد والا ظلت المعرفة صــورية صرفة اذا انفصلت عن التصديق ، مجرد تصــور دون لغــة ، أو حد دون قضية . واذا ما كانت المعرفة تصــديقا بلا اقرار فانها

---

(٤٧) من قتل نبيا أو لطمه كفر لا من اجل القتل واللطم ولكن من أجل الاستخفاف والعداوة والبغض ، الملل ج ٢ ص ٦٤ — ٦٥ ، وقد عــرف أبو جهل ومن معه مراد النبى اذ قال للرجل قل لا اله الا الله ولكنه لم يصدق ، الكتاب ص ٤٢ ، فالايمان معرفة وتصديق ومحبة واخلاص واقرار بما جاء به الرسول . والكفر عدم تصديق الرسول وليس ارتكاب المعاصى ، المواقف ص ٣٨٨ ، وعند أهل السنة أصل الايمان المعرفة والتصــديق بالقلب ، الانصاف ص ٣٥١ — ٣٥٢ ، من الكفار من كان يعرف الحــق يقينا وكان انكاره عنادا واستكبارا ، شرح الدوانى ص ٢٨٥ — ٢٨٦ .

تظل شـهادة باطنية للنفس « ومن يكتم الشهادة فانه آثم قلبه » ، أضعف الايمان الذى لا يتخارج فى أضعف المظاهر وهو القول ، الكلمة الصادقة ، الدين النصيحة . والقول ليس مجرد اقرار بل هـو فعل . وشهادة «أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله» فعل . الاقرار فعل باللسان ، الكلمة فعل ، والنطق فعل ، واللغـة فعل ، وكلمة الله لا تعـود فارغة ، والساكت عن الحق شيطان أخرس . ونظرا لزيف الكلمة أو الخرس والصمت ظهرت ضرورة النطق فى جيلنا ، وظهر سحر الكلمات وضرورة القـول ، وأصبحت الكلمة دار نشر وديوان شـعر ، كلمة الانسان وكأنها الله قد تجسـد من جديد . وفى البدء كانت الكلمـة ، كلمة الحق والشهادة ، وهى الكلمة الفاعلة التى تقيس الفارق بين المثال والواقع ، وليست الكلمة الفارغة بلا مضمـون . قد تحدث المعرفة ولكن يكون العارف أخرسا أو مكرها . وهنا تظل المعرفة عقلية صرفة أو وجدانية خالصة ، داخلية بلا تخارج . فى حالة الخرس لا يبقى الا الفعل كمنفذ وحيد لتصريف الطاقـة ، أما حالة الاكـراه فهى مؤقتة صرفة . ويمكن التحـايل عليها بالرمز كما هو الحال فى الادب المعاصر تحت ظروف القهر والطغيان(٤٨) .

---

(٤٨) الحقيقة أن هناك حيرة وتردد فى بنية هذا الفصل كانت سببا فى وقوعه فى بعض التعسف أحيانا والتكرار أحيانا أخرى . هل تعـرض أبعاد الشعور الاربعة المعرفة والتصديق والاقرار والعمل أم الثلاثة فقط بعد ضم المعرفة والتصديق على أساس انهما البعد الداخلى والابقاء على الاقرار والعمل على أساس أنهما البعدان الخارجيان ؟ هل يعرض كل بعد أولا ، المعرفة ثم التصديق ثم الاقرار ثم العمل . ثم تعرض العلاقات الثنائية ثانيا ، المعرفة والتصديق ، المعرفة والقول ، ثم تعرض العلاقات الثلاثية ثالثا مثل : المعرفة والتصـديق والاقرار ، المعرفة والتصـديق والعمل ، المعرفة والاقرار والعمل ، وأخيرا التصديق والاقرار والعمل ، ثم تعرض العلاقة الرباعية أخيرا وهى العلاقة الكاملة : المعرفة والتصديق والاقرار والعمل ؟ وعيب هذا الاختيار هو تكرار بعض العلاقات الثنائية مثل المعرفة والتصديق والتصديق والمعرفة ، المعرفة والاقرار والاقـرار والمعرفة ، المعرفة والعمل والعمل والمعرفة ، التصديق والاقرار والاقرار والتصديق ، التصديق والعمل والعمل والتصديق ، الاقرار والعمل والعمل والاقرار . ولكن حرصا على البنية النظرية للفصل آثرنا الابقاء عليه حتى

=

جـ — هل الايمان معرفة دون عمل ؟ اذا كان الايمان معرفة وتحولت المعرفة الى تصديق أى الى شهادة باطنية فانها لا بد وأن تتخارج فى العمل . فالطاقة الوجدانية والمعرفة الشعورية لا يكفيها الكلام ولا تعبر عنها الكلمة وحدها بل تتحول الكلمة الى فعل ، والقول الى سلوك . ان المعرفة النظرية الخالصة بلا عمل تكون مجرد معرفة اشبه بمعارف الصوفية أو الحكماء وكأن المعرفة غاية فى ذاتها . ان جعل الايمان معرفة والكفر جهلا واخراج العمل كتحقيق للمعرفة قد يتصور العمل على أنه عمل الشعائر والطقوس ، أعمال الجوارح ، فى حين أن عمل الحق والخير والعدل ، عمل الفضيلة ، تعبير أصدق عن المعرفة . واخراج العمل من المعرفة مثل اخراج الاقرار أى كل مظاهر التخارج للمعرفة الباطنية سواء كان هذا التخارج فى الاقرار أو فى العمل . واقتران الايمان بالعمل واضح فى الوحى ولو انه لم يظهر عند بعض القدماء كبداهة نظرا لسيادة بعض الاتجاهات الاشراقية سواء كانت فى علوم الحكمة أو فى علوم التصوف ابعادا للوعى الجماعى عن العمل والممارسة فى حين ظهر فى الحركات الاصلاحية الحديثة دعوة لقرن العمل بالايمان نظرا لتخلف العمل عن النظر فى سلوك الجماهير فى عصرنا الحاضر . صحيح أن الايمان ذكر فى أصل الوحى أكثر من العمل ولكن كان تثبيتا لايمان العوام وليس لعمل الخواص . ومع ذلك يظل الاقتران قائما(٤٩) .

ولو كان هناك بعض التكرار . والصعوبة الثانية تتعلق بالفرق الممثلة لكل اختيار . اذ يصعب ايجاد فرقة لكل منها . تتداخل الفرق وتوجد فى أكثر من اختيار . ومع ذلك وحرصا على البنية النظرية للفصل يمكن رؤية الفرق الرئيسية فى الاختيارات الاساسية خاصة فى العلاقات الثلاثية التى تستبعد العمل مثل المرجئة أو التى تستبقيه مثل المعتزلة والخوارج . لذلك لا تتساوى العلاقات . فبينما تكثر الامثلة فى علاقات معينة خاصة الثلاثية قد تقل جدا فى علاقة أخرى خاصة الثنائية مثل المعرفة والعمل .

(٤٩) هذا هو موقف غلاة الرافضة التى كانت تزعم أن المعرفة اذا حصلت لم يبق شىء من الطاعات واجب ، اعتقادات ص ٥٩ ، وهو ايضا موقف الباطنية بقولها أن من عرف معنى العبادة أسقط عنه فرضها ، الفرق

=

د — هل الايمان معرفة وتصديق دون اقرار وعمل ؟ بعد العلاقات الثنائية التى تقوم على اثبات طرف واستبعاد طرف آخر ، المعرفة والتصديق ، المعرفة والاقرار ، والمعرفة والعمل — تأتى علاقات ثنائية أخرى تقوم على اثبات طرفين من الابعاد الاربعة واستبعاد طرفين آخرين . وبالتالى يثبت الايمان كمعرفة وتصديق لما كانت المعرفة شهادة باطنية وتجربة شعورية ثم يتم استبعاد الاقرار والعمل(٥٠) . فهل تكفى الشهادة الباطنية دون الشهادة الخارجية ؟ وما الفائدة من طاقة باطنية دون تحقق خارجي ؟ ويظل هذا الاختيار هو الامثل لدى الصوفية اصحاب التجارب الباطنية دون الاعلان عنها لا بقول ولا بفعل . واذا كانت الغاية من الطاقة هى تحويلها الى حركة فان بقاءها فى المعرفة والتصديق دون القول والفعل لهو كتمان لها ثم تفريغها تدريجيا حتى تفرغ الذات ويبقى الواقع كما هو بلا تغيير .

هـ — هل الايمان معرفة واقرار دون تصديق وعمل ؟ وقد يستبقى بعدان وهما الايمان والمعرفة ويستبعد بعدان هما التصديق والعمل(٥١) .

= ص ٢٩٦ ، وعند بعض اهل السنة الايمان لا يزول بذنب دون الكفر ويكون مؤمنا وان فسق بمعصية ، الانصاف ص ٣٥١ — ٣٥٢ ، فى حين أن الايمان مقرون بالعمل الصالح ورفعه هو لبسه بالظلم ، المواقف ص ٣٨٥ ، وقد كان عمق علم الصحابة لمعرفتهم أنهم لم ينالوا ذلك الا بالعمل وحرصهم على الخير . ويتضح ذلك ايضا فى الآيات المشهورة « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات » ، وقد ذكر لفظ الايمان فى القرآن حوالى ٥٢٧ مرة فى حين ذكر لفظ العمل حوالى ٣٦٠ .

(٥٠) عند البهيسية الخوارج الايمان هو العلم بالقلب دون القول والعمل ، الملل جـ ٢ ص ٤٠ .

(٥١) هذا هو المشهور عن ابى حنيفة . فالايمان هو المعرفة والاقرار بالله وبرسله وبما جاء من عند الله ورسله فى الجملة دون التفصيل ، الفرق ص ٢٣ ، وهو بهذا المعنى احد فرق المرجئة . فالايمان معرفة =

وفى هـــذه الحالة يكون الايمان مجرد معـــرفة نظرية تتخارج فى القول ،

بالسان والاقرار بما جاء من عند الله فى الجملة دون التفصيل ، مقالات ج ١ ص ٢٠٢ — ٢٠٤ ، ان الله بعث محمدا رسولا ولا يدرى لعله هذا الزنجى ، شرح الفقه ص ٦٤ ، الاصـــول ص ٢٤٩ ، وعند الغســـانية اصحاب غسان الكوفى الايمـــان هو المعرفة بالله ورسوله والاقرار بمـــا انزل الله مما جاء به الرسول فى الجملة دون التفصيل . لو قال قائل : أعلم أن الله قد حرم أكل الخنزير ولا أدرى هل الخنزير الذى حرمـــه هذه الشاة أم غيرها كان مؤمنا . ولو قال أعلم أن الله قد فرض الحـــج الى الكعبة غير أنى لا أدرى أين الكعبة ولعلها بالهنـــد كان مؤمنا ، الملل ج ٢ ص ٦١ ، وعند أبى شمر (رواية محمد بن شبيب وعباد بن سليمان) الايمان هو المعرفة بالله واقرار بما جاء من عنده ، ومعرفة العدل أى القدر والتوحيد . لا تكون المعرفة ايمانا ما لم تضم الاقرار ، مقالات ج ١ ص ١٩٩ ، الشاك فى ذلك كافر ، والشاك فى الشاك ، كافر أبدا ، ويقول ابو شمر : لا أقول فى الفاسق الملى : فاسق مطلقا دون أن اقيد فأقول فاسق فى كذا ، مقالات ج ١ ص ١٩٨ — ١٩٩ ، وعند محمد بن شبيب الايمان هو الاقرار بالله والمعرفة بأنه واحد ليس كمثله شىء والاقـــرار والمعرفة بأنبياء الله ورسله وبما جاءت به من عند الله دون خـــلاف . الايمان اقرار بالله ومعرفة بأنه واحد ليس كمثله شىء ، مقالات ج ١ ص ٢٠١ — ٢٠٢ ، الفرق ٢٠٦ — ٢٠٧ ، وعنده أن الخضوع لله هو ترك الاستكبار ، وان ابليس قد عرف الله وأقر به وأنما كان كافرا لانه استكبر ، ولولا استكباره ما كان كافرا ، مقالات ج ١ ص ٢٠١ ، وعند الثوبانية المرجئة أتباع ابى ثوبان الايمان هو الاقرار والمعرفة بالله وبرسله وبكل ما يجب فى العقل . وما جاز فى العقل أن لا يفعل فليست المعرفة به مـــن الايمان . وفارقوا اليونسية والغسانية بايجابهم فى العقل شيئا قبل ورود الشرع بوجوبه ، الفرق ص ٢٠٤ ، المواقف ص ٤٢٧ — ٤٢٨ ، وعنـــد النجارية (المرجئة) الايمان معرفة بالله وبرسله وفرائض المجتمع عليهـــا والخضوع له بجميع ذلك والاقرار باللسان ، الفرق ص ٢٠٨ ، المعرفـــة ثلاثة أشياء معرفة واقرار وخضوع ، الاصول ص ٢٤٩ ، أما الغيلانية فالايمان هو المعرفة الثانية بالله والمحبة والخضوع والاقرار وذلك لان المعرفة الاولى اضطرار وليست فى الايمان بينهما الثانية نظـــر واستدلال وهو جمع بين القدر والارجاء لذلك كانت الفرقة بين المرجئة والمعتزلة ، مقالات ج ١ ص ١٩٩ — ٢٠٠ ، الفرق ص ٢٠٦ ، الملل ج ٢ ص ٦٧ — ٦٨ ، عند أصحاب يونس وأتباعه من اليونسية الايمان معرفة بالله وخضوع له ومحبة بالقلب والاقرار بأنه واحد ليس كمثله شىء ما لم تقم عليه حجة

من الذهن الى اللسان ، من العقل الى الشفتين ، معرفة رياضية منطقية لغوية دون أن تتحول الى تصديق أى الى تجربة معاشة وبرهان وجدانى ودون أن تتحقق فى فعل بالجهد والمعاناة والمقاومة . فالمعرفة لا تتضمن

= الانبياء فان قامت فالايمان والتصديق لهم والمعرفة بما جاء من عند الله غير داخل فى الايمان ، مقالات ج ١ ص ١٩٨ ، ١٩٩ ، ويشارك ابو حنيفة فى هذا أيضا فى أحد أقواله وهو أن الايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان . فاذا عرف المرء الدين بقلبه وأقره بلسانه فهو مسلم كامل الايمان وأن الاعمال لا تسمى ايمانا ، كلها شرائع الايمان ، الفصل ج ٣ ص ١٣٧ — ١٣٨ ، شرح الفقه ص ٦٤ — ٦٥ ، وهو أيضا رأى الفضل الرقاشى والعقابى وأخيه وصالح قبه ، الملل ج ٢ ص ٦٢ ، وعند الاشعرى وأصحابه الايمان له فى أفعاله وأن محمدا أرسله بالهدى . وأن دلرأ عليه تغير حكم عليه بالكفر ، وان اعتقد مذهبا مخالفا يحكم عليه بالضلالة والبدعة ، النهاية ص ٤٧٢ — ٤٧٣ ، وعند أبى بهيس من الخوارج الايمان هو الاقرار والعلم وليس هو أحد الامرين دون الآخر ، الملل ج ٢ ص ٣٩ — ٤٠ ، لا يسلم أحد حتى يقر بمعرفة الله ورسوله وما جاء به والولاية لاولياء الله والبراءة من أعداء الله وما حرم الله مما جاء فيه الوعيد . فلا يسع الانسان الا معرفته بعينه وتفسيره . ومنها ما ينبغى معرفته باسمه ولا يبالى الا يعرف تفسيره وعينه حتى يبتلى به وعليه أن يقف عندما لا يعلم ولا يأتى شيئا الا بعلم ، مقالات ج ١ ص ١٧٨ ، الملل ج ٢ ص ٣٩ — ٤٠ . وقد يلزم الذهاب الى الامام لمعرفة الحلال والحرام ، لا حرام الا ما فى قوله « قل لا أجد فيما أوحى الى محرما » ، المواقف ص ٤٢٤ ، وهو أيضا موقف النجدات الخوارج . فقد عزرت بالجهالات لان الدين أمران : معرفة الله ومعرفة رسله ، وتحريم دماء المسلمين وأموالهم ، وتحريم الغصب ، والاقرار بما جاء من عند الله . فهذا واجب . وما سوى ذلك فالناس معذورون بجهالته حتى تقوم عليهم الحجة فى جميع الحلال . فمن استحل شيئا عن طريق الاجتهاد مما لعله محرم فمعذور . ومن خاف العذاب على المجتهد فى الاحكام المخطىء قبل أن تقوم عليه الحجج فهو كافر ، مقالات ج ١ ص ١٦٣ ، الفرق ص ١٦٩ ، الملل ج ٢ ص ٣٥ — ٣٦ ، وعند جمهور الروافض الايمان هو الاقرار بالله وبرسوله وبالامام وبجميع ما جاء عندهم . فأما المعرفة بذلك فضرورة . فاذا أقر وعرف فهو مؤمن مسلم واذا أقر ولم يعرف فهو مسلم وليس بمؤمن ، مقالات ج ١ ص ١١٩ — ١٢٠ ، وعند الزيدية الشيعة الايمان معرفة واقرار . واجتناب ما جاء فيه الوعيد وموافقة ما جاء فيه الوعد، كفر ليس بشرك ولا جحود بل كفر نعمة ، والمتأولون عصاة فسقة ، مقالات ج ١ ص ١٤٠ .

التصـــديق أى استحالة تعيين مضمون فى النفس أو فى الواقع . قـــد يعلم الانســـان تحريم الخمر ولا يعلم هـــذا اللحم بالذات هو هل لحم خنزير أم لا . ويعلم الصــلاة الى الكعبة كفرض ولكنـــه لا يعلم هل هذا الاتجاه هو الكعبة أم لا . وقـــد يعلم أن الرسول محمد ولكنه لا يعلم هل هـــى هـــذا العربى أم الزنجى ! فما الفائدة اذن من المعـــرفة بلا برهان وبلا تعيين ؟ وما فائدة الاقرار حينئذ . صحيح أن التطابق مـــع الواقع ليس مقياسا للحقيقة ولكن التطابق مع النفس ومع التجربة يجعل للمعنى واقعا وللفكـــر مضمونا والا أدى عدم التعيين الى فصل الفكر عن الواقـــع وعزلة الشـــعور عنه واخراجه من الزمان والمكان والاكتفاء بالعموميـــة والصـــورية الفارغة . ان تعيين التوحيد والعـــدل لا يكون فى أشخاص أو وقائع . ومـــع ذلك فان التصديق بهما هـــو شرط تحويل هذين الاصلين العقليين الى بنية اجتماعية والى مجتمع يقـــوم على المســـاواة والعدل . وحتى لو كان فى العقل واجب مبدئى فان ذلـــك لا يغنى عن التصـــديق أى وجـــود هذا الواجب فى التجربة البشرية فلا يكون فقط واجبا عقليا بل رسالة انسانية . والخضوع ليس بعـــدا من أبعاد الشعور ولكنه نتيجة للمعرفة والقول وأقل من التصديق والعمل ، مجرد تمثل للمعرفة واستسلام لها . ولكن قـــد تؤدى المعرفة أيضا الى الثـــورة والغضب والتمرد وليس بالضرورة الى الخضـــوع . فالخضوع للفكر قـــد يعنى التمرد على الواقع . والمحبة بالقلب مثـــل الخضوع نتيجة طبيعية للمعرفة وقبل التصديق . والمعرفة بالقلب أقل من التصديق . فالقلب هنـــا لا يعنى الا الذهن أو العقل ولكنـــه لا يعنى التحقق من صدق المعرفة بتطابقها مع الدلالة فى الشـــعور . وان اللجوء الى الخضوع مرة والى المحبة مرة أخرى يجعل المعرفة أقرب الى الطريق الصوفى ، مما سهل بعد ذلك ازدواج الاشعرية بالتصوف منذ القرن الخامس حتى قبيل الحركات الاصلاحية الاخيرة . ومع ذلـــك فانه على هـــذا النحو يقترب الشـــعور من التعين والخصوصـية واتيان الافعال وعدم الاقتصار على شـــمول المعرفة وعمومية الاقرار . وقـــد يخرج الشعور أيضا من المعرفة والاقرار الباردين الى محبـــة الاولياء وكراهية الاعداء أو تحليل ما أحله الله وتحريم ما حرم الله وهـــو وسط بين التصـــديق والفعل ، أكثر من التصديق وأقل من الفعل . وقـــد تكون

المعرفة دون الاقرار ايمان ، والاقرار دون معرفة اســلام ، واجتماع المعرفة والاقرار هــو اجتماع الايمان والاســلام . ومع ذلك يظل التصديق والعمل أقرب الى الاحسان . واذا كان الايمان قد أصبح المعرفة والاقرار أى الداخل والخارج فأسهل أن يكتمل ويصــبح التصديق والعمل ، فالمعرفة والتصديق جانبان لشىء واحد وهــو التحقق بالكلمة وبالفعل . واذا كان القــول أحد أنماط السلوك فان العمل المباشر ايضا تعبير عن التصديق بالفعل . وعلى هــذا النحو يتحقق الداخل ببعديه فى الخارج بأفقيه ، وتكتمل وحدة النظر سواء كان معرفة أو تصديقا وفى العمل ســواء كان اقرارا أو عملا .

و — هل الايمان معرفة وعمل دون تصديق واقرار ؟ واذا تم اثبات البعدين الاول وهــو المعرفة والاخير وهو العمل واستبــعاد البعــدين الاوسطين ، الثانى وهــو التصديق والثالث وهو الاقرار فهل يمكن أن تتحقق المعــرفة والعمل دون تصديق واقرار ؟ ليس الايمــان فكرا فقط يتحول الى عمل فقط لان الفكر بنــاء شعورى والقول أحد مظاهر السلوك . فاذا كان الشــعور فى حالة من الفكر والعمــل فانه يكون شــعوريا اليا يعطى اساسا نظريا ويتجه تلقائيا الى العمل المباشر دون اســاس وجدانى ودون اعلان بالقول . واذا تخارجت المعرفة فى العمل فلماذا لا يتخارج التصــديق فى القول ؟ وايهما أفضل أن تتحقق المعــرفة مباشرة فى العمل فيكون الانســان اشبه بالحاسب الآلى الذى يعرف ويقرر أم أن تكون المعــرفة شعورية وأن يتم الاعلان عن العمل بالكلمة كمن يبارز منشدا ، ويحارب شاعرا ؟ اذا كانت بالمعرفة والعمل برودة الآلة فان بالتصديق والاقرار حرارة الشعر(٥٢) .

---

(٥٢) أحيانا يكون الاختيار نظريا صرفا ولا توجد له فرقة تمثله . ولكن حتما هناك قول لفرقة ضاع أثرها تمثل هذا الاختيار فى الماضى او هى فرقة آتية فى المستقبل .

ز — **هل الايمان معرفة وتصديق واقرار دون عمل ؟** فى العلاقات الثلاثية اذا تم ابقاء الابعاد الثلاثة الاولى واستبعاد الرابع يصبح الايمان معرفة وتصديقا واقرارا دون عمل . فهل هذا ممكن ؟ اذا ثبتت المعرفة كنظر وتجربة باطنية ، كاستدلال ويقين داخلى ثم تخارجت فى القول والاعلان فما المانع أن تتخارج بالفعل وتتحقق فى الممارسة ؟ ان مثل هذا الموقف قد يشابه موقف المثقف المتأزم العاجز عن الاتيان بأى فعل بالرغم من معرفته ووجدانه وقوله وكلمته . وهل يكفى الشاعر شعره ، والاديب روايته وقصته ، دون ممارسة كل منهما لصدقه الفنى فى قيادته لامته ونضاله فى سبيلها ؟ واذا كانت المعرفة بالقلب اى معرفة وتصديق ، وتخارج الطاقة فى الكلمة ، فالكلمة ما هى الا مقدمة للفعل « وخرطوشة » طلقة ، وصوت قذيفة(٥٣) . صحيح أن اجتماع المعرفة والتصديق والاقرار يمنع الكذب من النفس ولكنه لا يمنع الفسق والعصيان اذا ما عارض الفعل المعرفة أو التصديق أو الاقرار . وكيف يقول المسلم شيئا ويفعل نقيضه ؟ واذا فعل الشيخ ذلك فانه ينطبق عليه كثير من الامثال العامية التى تشير الى هذه الثنائية فى هزء وسخرية . واذا كانت المعرفة صادقة مرة بتحولها الى تجربة ثانية وقد بلغت قوة صدقها الى أن تحولت كلمة فان وقوعها قبل الفعل عجز لا مبرر له الا نقص فى التصديق العملى وحصار لامتداد الكلمة فى الواقع . ان اجتماع أبعاد الشعور الثلاثة الاولى المعرفة والتصديق والاقرار يمنع النفاق وهو القول بلا تصديق كما يمنع الجبن وهو المعرفة بلا اقرار ويمنع عدم الالتزام وهو المعرفة بلا تصديق . ومع ذلك فانه يمنع من

---

(٥٣) عند عبد الله بن سعيد الايمان هو الاقرار بالله وبكتبه ورسله اذا كان ذلك عن معرفة وتصديق بالقلب . فان خلا الاقرار عن المعرفة بصحته لم يكن ايمانا ، الاصول ص ٢٤٩ ، وعند بعض القدماء الايمان هو المعرفة بالقلب والاقرار بها ، الارشاد ص ٣٩٦ ، وعند جمهور أهل السنة الشهادة هى الركن الاول من أركان الاسلام . الشهادة وشروطها معرفة صحتها وتصديق القلب لها ، وبالتالى لا يطلقها المنافق لانه قول بلا تصديق ولا ينجو من العقاب فى الآخرة . الاصول ص ١٨٨ — ١٨٩ .

الفعل المباشر ، ويحاصر الشعور ، ويجعل الانسان شاعرا غير مناضل فاذا كان الكفر ضد الايمان أى معرفة بمعرفة فانه ضد الفسق أيضا أى دون اسقاط العمل . واذا كان جحد الله بالقلب فقط كفرا وليس باللسان فان لبس الايمان بظلم هو اسقاط العمل منه . واذا كان الكفر يزيد وينقص وكذلك الجزاء فان ذلك ليس فقط بسبب المعرفة ولكن أيضا لتفاضل الاعمال . واذا كان الكافر يكون كذلك لتركه المعرفة أو التصديق والاقرار فالاولى أن يكون ذلك بتركه الاعمال . واذا كان بعض الايمان ايمانا فالاولى أن يكون العمل بعض الايمان وليس المعرفة أو الاقرار أو التصديق . واذا كان السكوت عن الحق كفرا والجهل كفر والنفاق كفر فالاولى أن يكون الفسوق أى اخراج العمل عن الايمان كفرا ، واذا كان الكفر جحدا بالقلب أومعرفة لايحصل عليها الجميع أو اقرارا لايقدر عليه الكل فالاولى أن يكون ترك العمل الذى يقدر عليه عامة الناس كفرا . ولم يكفر ابليس لانه لم يعرف لانه كان عارفا بربه ولانه لم يقر لانه اقر ولانه لم يصدق فقط بل كفر لانه لم يعمل ولم ينفذ ارادة الله . ان الجزاء فى الآخرة ليس فقط على المعرفة والتصديق والقول بل على العمل ، وعلى العمل وحده حتى ولو كانت المعرفة والتصديق بها والاعلان عنها معرفة مخالفة للايمان . يبطل الايمان اذا سقطت الاعمال ، وتتفاضل التصديقات بتفاضل الاعمال . وان الشعر بالرغم من جمعه بين المعرفة والتصديق والقول الا أن الشعر المقرون بالعمل هو كمال له والا كان الشعر مجرد غواية وخيال(٥٤) .

---

(٥٤) هذه هى اعتراضات المرجئة على ادخال العمل كجزء من الايمان مع المعرفة والتصديق والاقرار واعتراضات ابن حزم عليها وتفنيدها . وهى حجج اثنا عشر . وحجة الشعر هى بيت الاخطل

أن الكلام لفى الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

والاخطل فى رأى ابن حزم نصرانى ، وحجته لغوية وليست شرعية . الفصل جـ ٣ ص ١٥٤ — ١٥٦ فى حين أن حجة القرآن عملية « والشعراء يتبعهم الغاوون . ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون ، وأنهم يقولون ما لا يفعلون » (٢٦ : ٢٢٤ — ٢٢٦) .

ح — هل الايمان معرفة وتصديق وعمل دون اقرار ؟ وفى العلاقات الثلاثية أيضا اذا ما تم استبقاء الابعاد الثلاثة ، الاول والثانى والرابع واستبعاد الثالث يصبح الايمان معرفة وتصديقا وعملا دون اقرار . فهل هذا ممكن ؟ ان اجتماع المعرفة والتصديق والعمل يؤدى لا محالة الى العمل الصامت . اذ يتحقق الفعل دون اعلان عنه بالقول ، فعل صامت وكأنه يتم فى مرحلة تنظيم سرى . واذا ما خير الانسان بين استبعاد العمل أو القول فان استبعاد القول فى مجتمع متكلم بطبيعة الحال أفضل . والعمل فى صمت أفضل من القول بلا عمل(٥٥) .

ط — هل الايمان معرفة واقرار وعمل دون تصديق ؟ وفى نطاق العلاقات الثلاثية أيضا يمكن استبقاء الابعاد الاولى والثالثة والرابعة واستبعاد الثانى وفى هذه الحالة يكون الايمان معرفة واقرارا وعملا دون تصديق . وفى نطاق العلاقات الثلاثية ايضا يمكن استبقاء الابعاد الاولى والثالثة والرابعة واستبعاد الثانى وفى هذه الحالة يكون الايمان معرفة واقرارا وعملا دون تصديق . وان غياب الوجدان من السلوك يجعله سلوكا آليا خالصا وكأن الانسان مجرد وسيلة لتحقيق أمر لا يعيشه ولا يحياه ولا يعبر عن صالحه وطبيعته . وان المعرفة لتكون أكثر تحققا اذا ما كانت تصديقا أى اقتناعا باطنيا قبل أن تتخارج الى قوى وفعل . قد يكون الفعل ايجابيا ، فعل الطاعات ، وقد يكون سلبيا ، اجتناب المعاصى . ولكن فى هذه الحالة لا يتحقق فعل واع بل مجرد فعل آلى بلا اقتناع . قد يظهر التصديق متضمنا فى المعرفة عندما تكون المعرفة بالقلب أى عقدا بالقلب فالمعرفة بهذا المعنى فعل للشعور . وقد يكون الخضوع بالقلب والتسليم والانقياد جامعا للتصديق والعمل تحت أثر التصوف . فالخضوع هو تصديق أى فعل داخلى عندما تحولت

---

(٥٥) بالرغم من اهمية هذا الاختيار سواء فيما يطابق نشأة الحركات السرية قديما أو كثرة الكلام حديثا الا أنه ليست له فرق تمثله . انما تنعى الحركات الاصلاحية الحديثة كثرة الكلام وقلة العمل .

الافعال الخارجية الى افعال داخلية واصبحت افعال الجوارح افعال القلوب . ومع ذلك يظل اقل من التصديق لانه ليس فعلا تأمليا يحيل المعرفة الى دلالة فى الشعور . وهو اقل من الفعل لانه لا يتجه نحو الخارج مغيرا للعالم . وما اسهل أن تتحول المعرفة الى تصديق قبل ان تتخارج فى قول أو فعل حتى تتحول الى طاقة وجدانية وتجربة بشرية تعبر عن الوجود البشرى ولا تكون مجرد وسيلة لاصدار قرار او احداث اثر(٥٦) .

ى — **الايمان معرفة وتصديق ، اقرار وعمل** . وهى العلاقة الرباعية الوحيدة التى تكتمل فيها أبعاد الشعور الاربعة فيصبح الايمان معرفة وتصديقا وقولا وعملا . بعدان للداخل : معرفة وتصديق ، وبعدان للخارج : قول وعمل . وعلى هذا النحو تكتمل وحدة الداخل بين

---

(٥٦) هذا هو أيضا موقف أصحاب الحديث . فالايمان معرفة بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان ، الارشاد ص ٣٩٦ ، وعند سائر الفقهاء والشيعة وجميع الخوارج الايمان معرفة بالقلب والدين والاقرار به باللسان والعمل بالجوارح ، الفصل ج ٣ ص ١٣٨ ، الايمان عقد وقول وعمل ، الفصل ج ٣ ص ١٤٠ ، وهو ايضا موقف أحد فرق المرجئة . فالايمان لديها معرفة بالله وبرسله وفرائضه المجتمع عليها والخضوع له بجميع ذلك والاقرار باللسان . فمن جهل شيئا من ذلك وقامت عليه حجة أو عرفه ولم يقر به كفر ، وهو ايضا موقف بعض الروافض الذين يجعلون الايمان معرفة واقرارا وطاعة . وهو الايمان الكامل لديهم . فاذا خرج العمل عن الدائرة فهو الفسوق . وقد اختلفت الروافض فى الايمان ما هو وفى الاسماء على ثلاث فرق : منها اصحاب على بن متيم . الايمان لديه اسم المعرفة والاقرار ولسائر الطاعات . فمن جاء بذلك كان مستكمل الايمان . ومن ترك شيئا مما افترض عليه غير جاهل له فليس بمؤمن ولكن يسمى فاسقا . وهو من أهل الملة تحل مناكحته وموارثته . ولا يكفرون المتأولين ، مقالات ج ١ ص ١٢٠ ، واختلفت الزيدية فى الايمان والكفر فرقتين : (أ) الايمان هو المعرفة والاقرار واجتناب ما جاء فيه الوعيد ، وجعلوا موافقة ما فيه الوعيد كفرا ليس بشرك ولا جحود بل هو كفر نعمة وكذلك قولهم فى المتأولين اذا قالوا قولا هو عصيان وفسق . (ب) الايمان جميع الطاعات وليس ارتكاب كل ما جاء فى الوعيد كفرا (المتأخرون منهم) ، مقالات ج ١ ص ٤٠ .

النظـــر والوجدان ، العقل والشـــعور ، الفكر والتجربة كما تكتمل وحدة الخارج فى القول والعمل ، فى اللغـــة والسلوك ، فى الكلمة والفعل . ويتحقق الايمـــان فى صورته المثلى بوحدة الشـــعور فى أبعاده الاربعة : الفكر والقـــول والوجدان والعمل . فالفكر هـــو الذى يعطى الاساس النظرى ، والوجدان هـــو الذى يحول الفكر الى موقف شعورى والى وعى نظرى وتجربة معاشة . والقول هو الذى يعلن عن هذا الموقف الفكرى الشعورى ويدعو الآخرين اليه . والفعل أخيرا هـــو الذى يحقق ذلك كله ويحوله الى واقع مغيرا العـــالم ومحولا اياه الى نظـــام مثالى يكتمل هـــذا العالم فيـــه . وفى هـــذه الحالة يمكن للحالات المتوسطة أن تجـــد مكانا لهـــا . فالمحبة هى علاقة تصديق وفعل لانها فعل داخلى وبالتالى فهى تصديق وتتعلق فى الوقت نفسه مع موضوعها فتكون فعـــلا خارجيا ، والخضوع أيضا بين التصديق والفعل . فهـــو تصـــديق عملى وان لم يكن تصـــديقا برهانيا معرفيا . وفى الوقت نفســـه يظهر فى ســـلوك الطاعة وهى فعل خارجى(٥٧) .

ثالثـــا : التصـــديق .

ان جعل الايمـــان هو التصديق وحده هو رد فعل على جعله مجرد معرفة أو اقرار أو عمل دون تصـــديق قلبى داخلى(٥٨) . فالايمان لغـــة

---

(٥٧) الايمان فعل القلب والجوارح . فهو اما فعل القلب فقط وهو المعرفة أو التصديق ، واما فعل الجـــوارح فقط وهو اما اللسان وهـــو الكلمتان أو غيره وهو العمل بالطاعات واما فعل القلب والجوارح معـــا والجارحة اما اللســـان أو سائر الجوارح ، المواقف ص ٣٨٥ ، الايمـــان معرفة بالقلب ، واقرار باللسان ، وعمل بالاركان . « الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا اله الا الله وأدناها اماطة الاذى عن الطريق » (هناك كتاب مفرد فى الايمان) ، الاصول ص ٢٥٠ — ٢٥١ ، وعند معاذ التومنى الايمان هو المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار بما جاء به الرسول ، الملل جـ ٢ ص ٦٥ .

(٥٨) الفريق الذى قال أن الايمان هو التصديق والاذعان فقط بنى

=

هــو التصــديق ، ومحله القلب . قد يصاحب التصديق عمل القلب وليس نشــاط الذهن أو عمل اللسان او فعل الجوارح . واذا كان العمل مقرونا بالايمان فان العطف لا يعنى أنــه جزء منــه لان الجزء لا يعطف على الكل . ويمكن تأييد هذا الموقف بعدة حجج نقلية وعقلية . فكثير من النصوص تشــهد بأن الايمان يدخل فى القلب أو لا يدخل . واذا كان المأمور مقدورا اختياريا فان ذلــك لا يعنى أنــه من مقولة الفعل بل من مقولة الايمــان فلا فاعل الا الله . والتصــديق اللغوى أو المنطقى أعم من الاختبــارى وبالتــالى لا يرد التصديق الى ما هو أقل منــه .وان صدق المتكلم بالقلب قبل أن يكون باللســان . والتصديق من جنس العلوم ، والعلم أشمل من العمل وأعم منه . كما أن الملائكة تصدق من غير كسب أو فعل . هــذه الحجج فى الحقيقة تهدف الى جعل الايمــان نظريا خالصا لا صلة له بالفعل وأن يكون مجرد قبول أو اذعان أو رضوخ باســم الشهادة الباطنية حتى دون عقلها(٥٩) . ويمكن تفنيد هذه الحجج بأخرى مضــادة لها من أجل

= على ظاهر قول الفريق الذى قال ان الايمان هو عمل الواجبات وترك المحرمات . فلا خلاف بين الفريقين فى الحقيقة وانما هو خلاف مبنى على ظواهر العبارات وسع فجوته التعصب المذهبى ، القول ص ١٤ — ١٥ .

(٥٩) الايمان فى اللغة هو التصديق . ففى سورة يوسف « وما أنت بمؤمن لنا » أى بمصدق لنا . وقال الرسول « الايمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله » أى تصديق . وأما فى الشرع وهو متعلق ما ذكر من الاحكام فهو عندنا وعليه أكثر الائمة كالقاضى والاستاذ . التصديق للرسول فى علم مجيئه به ضرورة ، وتفصيلا فيما علم تفصيلا ، واجمالا فيما علم اجمالا ، المواقف ص ٣٨٤ ، شرح الدوانى ص ٢٨٥ — ٢٨٦ ، وهناك آيات كثيرة أخرى تدل على محلية القلب للايمان مثل « أولئك كتب فى قلوبهم الايمان » ، « ولما يدخل الايمان فى قلوبكم » ، « وقلبه مطمئن بالايمان » ، وكذلك الآيات التى تدل على الختم والطبع على القلوب . ويؤيدها قول النبى « اللهم ثبت قلبى على دينك » ، وكذلك قوله لاسامة وقد قتل من قال لا اله الا الله « هلا شققت على قلبه ؟ » المواقف ص ٣٨٥ ، وعند القاضى والاستاذ الايمان هو التصديق للرسول فيما علم مجيئه بضرورة تفصيلا واجمالا ، التصديق القلبى بما علم مجيئه مــن النبى ضرورة أى علما ضروريا أو

=

اثبات ان الايمان لا يرد الى التصديق وحده بل يشمل المعرفة والاقرار والعمل . فلو كان الايمان هو التصديق لما كان الانسان مؤمنا فى حالة نومه لانه كان غافلا غير مصدق . فالتصديق يتطلب الشعور اليقظ وليس الشعور الغافل كما يتطلب القدرة على الاستبطان وهو ما لا يتوافر لكل الناس . كما يتطلب ان من صدق وسجد للشمس يكون مؤمنا ومن ثم فالتصديق لا يكون مجرد ايمان باطنى ، عمل للقلب ، ولكنه يحيل الى موضوع التصديق حتى يحدث التطابق بين فعل الشعور وموضوعه . كما أن التصديق لا يكون فقط للايمان بل قد يكون للشرك . فكما أن المؤمن مصدق بالتوحيد فكذلك المشرك مصدق بالشرك . وبالتالى لا يكفى التصديق كى يكون مماثلا للايمان بل لابد من مضمون الايمان بالاضافة الى صورته وهى التصديق(٦٠) . ولكن هل التصديق داخلى ام خارجى ؟

= برهانيا ، حقيقة الايمان انه مجرد التصديق والاذعان بالقلب ، القول ص ١٤ ، التلفظ بكلمتى الشهادتين مع القدرة عليه بشروط . لا تنفع المعرفة القلبية من غير اذعان وقبول ، خروج التلفظ بالشهادتين عن الايمان ، الايمان فى القلب والعمل خارج عنه ، التصديق هو الادراك نفسه بالتالى فهو من جنس العلوم والمعارف ، شرح الخريدة ص ٦٤ — ٦٥ ، التصديق هو الاذعان ، الاتحاف ص ٤٦ ، الدر ص ١٥٩ — ١٦١ ، وعند ابى حنيفة الايمان معرفة بالقلب اى التصديق . وعند الجهمية ، المعرفة ايمان بالقلب دون اقرار باللسان وقد قيل شعرا :

واختير من حقيقة الايمان — مجرد التصديق بالقلب مع اذعان

الوسيلة ص ١٤ ، وقيل ايضا :

واوف الايمان بالتصديق — والنطق فيه الخلف بالتحقيق

الجوهرة ص ١٠ ويعتمد على عدة حجج منها (أ) لا يعنى كون المامور به مقدورا اختياريا ان يكون البتة من مقولة الفعل (ب) التصديق المنطقى هو التصديق اللغوى فيكون اعم من الاختيارى والضرورى (ج) صدق المتكلم بالقلب اى الاذعان (د) العلم هو التصديق ، فالتصديق من جنس العلوم (هـ) تصديق الملائكة بلا كسب وفعل ، حاشية الكلنبوى ص ٢٨٥ — ٢٩٠ . أصل الايمان فى القلب خلافا للكرامية ، الاصول ص ٢٥٠ — ٢٥١ .

(٦٠) هذه هى حجج المعتزلة ضد كون الايمان تصديقا ولاثبات بطلان مذهب الخصم (أ) لو كان الايمان هو التصديق لما كان المرء مؤمنا حين =

هل هـو فى الشعور أم فى الواقع ؟ هل التصديق بالله تصديق بما أتى به والتصـديق بالنبى تصديق بخبره ؟ ان التصديق لا يكون بالله بل بكلامه الذى من خلاله يمكن التعرف على أصلى التوحيد والعدل . والتصديق بالخبر لا يكون خارجيا فقط عن طريق صحة الرواية بل يكون أيضا عن طريق تطابق مضـمونها مع التجربة الحية الفردية والاجتماعية . لا يكون التصـديق بالحلف بل بالبرهان فأغلظ الايمان لا يكون برهانا . وشهادة الباطن غير التسـليم الباطنى . والانقياد القلبى ليس هـو الاذعان والقبول كما هـو الحال فى علوم التصوف بل ايجاد البرهان التجريبى فى شـهادة الوجدان على صـدق المضمون . وهو تصديق اختبارى بناء على صفاء النيـة أو البحث المروى عن الدلالة . لا يتم بكشف أو الهام وليس من أفعـال الهداية أو الضلال ، التوفيق أو الخذلان ، العصمة أو الصون أو الحفظ وذلك لان أفعال الشـعور الداخلية أفعال حرة(٦١) .

١ — هل يوجد تصديق بلا استدلال ؟

واذا كان الايمـان تصديقا فهل هو بالضرورة تصديق بلا استدلال ؟

= لا يكون مصدقا كالنائم والغافل وأنه خلاف الاجماع (ب) من صدق وسجد للشمس ينبغى أن يكون مؤمنا ، والاجماع على خلافه (ج) الآية « وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون » ، والتصديق بجميع ما جاء به الرسول لا يجامع الشرك لان التوحيد ما علم مجيئه به ، المواقف ص ٣٨٧ .

(٦١) التصديق بما جاء به النبى ، الرسـالة ص ٢٠١ ، تصديق الملائكة والانبياء والصديقين ، حاشية الخلخالى ج ٢ ص ٢٩١ ، ما جاء كثرة الخلق ، الكتاب ص ١٦٥ — ١١٨ ، باب ما جاء فى الاقسـام ص ١٧٧ — ١٧٤ ، ص ١٣٢ — ١٣٧ ، حاشية الكلنبوى ج ٢ ص ٢٩١ — ٢٩٥ ، ص ٢٨٨ — ٢٨٩ ، الايمان فى الشرع تصديق النبى بالقلب فى جميع ما علم بالضرورة مجيئه من عند الله اجمالا ، شرح التفتازانى ص ١٢٦ ، حاشية الخلخالى ص ١٢٦ ، حاشية الاسفراينى ص ١٢٦ ، المواقف ص ٣٨٥ أنظر أيضا الفصل السابع ، خلق الافعال : ثانيا أفعال الشـعور الداخلية ٣ — أفعال الشعور الداخلية أفعال حرة .

العجيب اخراج كل استدلال من التصديق وجعل التصديق أقرب الى الاعتقاد الجازم بلا دليل أو برهان وتفنيد كل الادلة لاثبات الدليل هو فى حد ذاته اثبات لشرعية الاستدلال . ومع ذلك فهناك عدة حجج توجه ضد الاستدلال من اجل اخراجه من التصديق . وكلها يسهل تفنيدها . فاذا كان الاستدلال بعد البلوغ وليس قبله فشرطه العقل . والعقل ليس فقط شرط الاستدلال بل انه شرط التكليف . والاستدلال لا يحتاج الى حد حتى يجب فى التصديق لان التصديق لا يتم الا بالاستدلال اى بتحول الحدس الى برهان والتجربة الى نظر . وان احتاج الاستدلال الى حد فمكانه علم المنطق . وقد تم تعريف الاستدلال من قبل فى نظرية العلم(٦٢) . والاستدلال لا يفيد الشك بل هو السبيل للوصول الى اليقين . وعلى افتراض انه يورث الشك . فالشك اول الواجبات حتى قبل النظر . ولم يكتف ابراهيم بحدوث الايمان القلبى ولكنه اراد الاستدلال حتى يطمئن قلبه . وقد تم التصديق فى النهاية بالاستدلال . والشك المنهجى ليس مضيعة للوقت ولا يستغرق العمر ، ولا يؤدى الى اللاادرية . وماذا عن بديل الاستدلال بالرغم من مخاطره ومحاذيره الا الاختلاف والتردد والهوى أو التقليد والاتباع ؟ ليس التواتر بديلا عن الاستدلال . فالتواتر حجة تاريخية تعطى اليقين التاريخى لصدق الرواية أى صحة الخبر ولا يعطى يقينا نظريا او تصديقا للمعارف . بل ان من شروط التواتر عدم مناقضته لشهادة العقل وهو أصل الاستدلال . وليس الاجماع بديلا عن الاستدلال ، فالاجماع حجة سلطة وليس حجة عقل . كما ان الاجماع يقوم أيضا على الاستدلال عند المجتمعين حتى ولو كان استدلالا على نص وتأويلا له . وليست المعجزة بديلا عن الاستدلال لان المعجزة قد تكون فقط دليلا على صدق النبوة وليس على التصديق بها . والمعجزة دليل ، وبالتالى فهى استدلال من نوع خاص ، استدلال عن طريق الاعجاز ، وقد يقع استدلال على نحو آخر . ثم يصبح الخلاف بعد ذلك : هل الدليل

---

(٦٢) انظر الفصل الثالث ، نظرية العلم ، سابعا ، طرق النظر ، ٢ — الاستدلال .

هو دليل المعجزة أم دليل العقل ؟ ؟ واذا لم تكن المعجزة دليلا على صدق النبوة فان الدليل يكون هو دليل العقل(٦٣) . ان الاستدلال فرض كفاية وليس فرض عين وقد آمن الكثير بالاستدلال وقد كفر الكثير أيضا بالاستدلال . فللمخطأ اجر وللمصيب أجران . ومع ذلك هناك مقاييس للصدق النظرى صورية أو مادية يمكن من خلالها معرفة الخطأ من الصواب . ان الاستدلال لا يحدث الا فى شؤون النظر أما فى الامور العملية فلا حاجة الى استدلال . هناك العادة وبداهة السلوك وحكمة الشعوب . وبالرغم من وجود مواقف تتكافأ فيها الادلة الا أن الترجيح يظل قائما حتى ولو فى صورة رهان أو قياس شرف أو قياس أولى . على اية حال التصديق بالاستدلال هو ما ينبغى أن يكون ، ما يحرص عليه الخاصة فى حين ما هو كائن هو التصديق بلا استدلال ، وهو ايمان العوام . ولا يهم قدر الاستدلال . كلما كان اقوى وأيقن زاد التصديق يقينا ، وكلما كان أضعف وأهوى قل التصديق يقينا . ويتنوع الاستدلال طبقا لكل يقين . تبقى الغاية منه هو يقين التصديق(٦٤) .

---

(٦٣) الفصل التاسع ، تطور الوحى : ثالثا ، هل المعجزة دليل على صدق النبوة ؟

(٦٤) هذه هى الحجج التى يقدمها ابن حزم لابطال الاستدلال كجزء من التصديق . وهو راجع الى موقفه الفقهى فى ابطال القياس وهى سبعة : (أ) هل يجب الاستدلال قبل البلوغ أم بعده ؟ فاذا كان بعده وجب الشك (ب) ما هو حد الاستدلال الموجب للايمان (جـ) الاستدلال يورث الشك ضد الاجماع والتواتر (د) المعجزة دليل ، والمباهلة دليل وبالتالى يبطل الاستدلال (هـ) جميع أهل الارض كفار بالرغم من استدلالهم (و) ألا يأكل الانسان ذبيحة ولا يطأ زوجة الا باستدلال ؟ (ز) تكافؤ الادلة واستعمال الاستدلال لاثبات الشيء ونقيضه عند أهل الحق وأهل الباطل ، عند المستدل وعند خصمه ، الفصل جـ ٤ ص ٦٤ — ٦٨ ، جـ ٥ ص ١٨٦ — ١٨٨ ، ويذكر ابن حزم حجج أنصار الاستدلال ويفندها واحدة تلو الاخرى أى انه يستدل لابطال الاستدلال وهى سبعة : (أ) ذم الله اتباع الآباء والرؤساء (ب) لا يعلم أحد الامرين أجدى بيقين ولا الآباء الا بدليل (جـ) كل ما لم يكن يصح بدليل فهو دعوى لا فرق بين الصادق والكاذب بنفس قولهما ولكن بالدليل فمن لا برهان له لا صدق له (د) ما لم يكن علما

=

والحقيقة انه لا يمكن الاستغناء عن الادلة كطريق للنظر وعن الدليل كوسيلة للعلم(٦٥) . فالتقليد ليس مصدرا للعلم . ولا يمكن الترجيح بين احد امرين الا بالدليل . ولا يتميز الصواب من الخطأ الا بدليل والا كان الامر مجرد دعوى لا دليل عليها . واذا كان العلم هو اعتقاد الشيء على ما هو عليه فان ذلك لا يكون الا بدليل حتى يكون علما دون جهل أو اعتقاد او شك أو ظن على ما هو معروف فى مضادات العلم(٦٦) . ولا تكفى الحواس كدليل ، ولا غناء عن دليل العقل خاصة فى الامور النظرية مثل العقائد . بل ان العقل هو الوسيلة للدفاع عن النفس يوم الحساب منذ مسائلة القبر حتى توقيع الجزاء(٦٧) .

والدعوة الى الاستدلال والنظر سارية فى كل الوحى ، من البداية الى النهاية كوسيلة لايجاب العلم . فان لم يكن الايمان بديلا عن الاستدلال لغياب الدليل عليه ، وان لم تكن المعجزة بديلا عن الاستدلال لانها مجرد اثارة الدهشة بل وتعد الدليل الطبيعى وسلب الانسان عقله وارادته ، ون لم يكن الالهام بديلا عن الدليل لانه دعوى بلا برهان ، وان لم يكن التقليد او الجهل أو الشك أو الظن مصدرا للعلم اليقينى استحال وجود تصديق بالايمان دون دليل . واذا كان علم اصول الفقه هو

= فهو شك ، والعلم هو اعتقاد الشيء على ما هو به عن ضرورة أو استدلال . (هـ) لا تعرف صحة بطلان الديانات بالحواس فلابد من الاستدلال والا وقع الانسان فى الشك (و) فى مساءلة القبر ، المؤمن الموقن يجيب والمنافق المرتاب لا يعرف كيف يجيب بدليل حديث عمر المشهور (ز) الاستدلال على الله والنبوة فى غير موضع من الكتاب وأمر به وأوجب العلم به ولا علم بلا دليل ، الفصل ج ٤ ص ٦٠ — ٦٨ ، ج ٥ ص ١٨٨ .

(٦٥) انظر الفصل الثالث ، نظرية العلم ، ثامنا ، مناهج الادلة .

(٦٦) الفصل الثالث ، نظرية العلم ، ثانيا ، تعريف العلم : ١ — الشك والظن والوهم ٢ — الجهل ٣ — التقليد .

(٦٧) الفصل العاشر ، مستقبل الانسانية ، سادسا ، حياة القبر ، ٣ — هل هناك سؤال للملكين ؟

أساسا بحث عن الدليل لاستقصاء العلة فان علم أصــول الدين صـنوه ويكون الشق الثانى من علم الاصــول . ولا يمكن فى شق واحد نفى الدليل وفى الشــق الثانى اثباته . ومن مناهج الاستدلال أن ما لا دليل عليه يجب نفيه وبالتالى اذا كان التصــديق دون دليل فانه يجب نفيه . واذا كان التصديق مجرد اذعان وخضوع وتسليم فانه ينتقل من علم أصــول الدين الى علوم التصوف وهــو ما حدث بالفعل عندما ازدوج التصــوف مع الاشعرية ، وضاع البرهان ، وساد الخضوع والتسليم . طالما أن الانسان عاقل فلا يوجد تصديق بلا استدلال(٦٨) . وليس الاقرار بديلا عنه . فما

---

(٦٨)عند بعض الاباضية وعند المفضلة يجوز أن يبعث نبيا بلا دليل ، فى سؤال الرسول : السنا على الحق ؟ اليسوا على الباطل ؟ قال : نعم . قال عمر : فلم نعطى الدنيــة فى ديننا ؟ قال النظام : هذا شــــك فى الدين ووجدان حرج فى النفس مما قضى ، الملل حـ ١ ص ٨٦ ، واجــابة على ســؤال : هل يكون مؤمنا من اعتقــد الاسلام دون اســتدلال أم لا يكون مؤمنا مسلما الا من استدلال ؟ هناك عدة اجابات : ١ ــ عند العلوى وعند الاشــــعرى لا يكون مؤمنا الا من استدل . وعند الطبرى من بلغ الاحتــلام أو الاشعار من الرجال والنساء أو المحيض من النســاء ولــم يعرف الله بجميع أسمائه وصفاته عن طريق الاستدلال فهو كافر حــلال الدم والمــال . واذا بلغ الغــلام أو الجارية سبع سنين وجب تعليمهما وتدريبهما على الاستدلال . وعند الاشعرى لا يلزمها الاستدلال الا بعــد البلوغ . ٢ ــ عند ســائر أهل الاسلام من اعتقد بقلبه اعتقادا لا يشــك فيه وقال بلســانه لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وان كان كل ما جاء على حق وبرىء من كل دين سوى دين محمد فانه مسلم مؤمن وليس عليه ذلك ، الفصل حـ ٤ ص ٥٩ ــ ٦٠ ، رفض التقليد ، الفصل حـ ٤ ص ٦٠ ــ ٦١ ، كل من اعتقد تقليدا من غير معرفة بأدلتها فنظر فيه . فان اعتقــد مع ذلك جواز ورود شبهة عليها وقال لا آمن أن يرد عليها من الشبــــه ما يفسدها فهذا غير مؤمن . ومن اعتقد الحق ولم يعرف دليله وأن ليس فيه من الشــبه ما يفسده هل هو مؤمن أو مســلم أو عاصى بتركه النظر والاستدلال ؟ هذا هو تحليل جميع الفقهــاء : الشــافعى ومالك والاوزعى والثورى وأبو حنيفة وأهل الظــاهر والاشعرى . فى حين أنه عند الغزالى لقد صدق العرب الرسول باحساساتهم دون أدلة . وهم متفاوتون فيه . فتصديق المســلم غير تصديق اليهودى أو النصرانى الذى يعقد قلبه على التهويلات والتخريفات وليس على التحقيقــات العلميــة أو التخيــلات

الفائدة فى اقرار تصديق بلا برهان ؟ وكيف يمكن الدفاع عنـه واثباته للناس واعلانه لهم ومواجهتهم بالتحدى . وان ايمان العوام لا يغنى عن برهان الخواص . كما أن اليقين الباطنى أمام النفس لا يغنى عن البرهان أمـام الناس .

٢ — هل الايمان تصديق دون معرفة أو اقرار أو عمل ؟

طبقا للبنيـة السابقة للشعور فى أبعـاده الاربعة وفى امكانيـات العلاقات الثنائية والثلاثية والرباعية مـرة ابتداء من المعرفة وثانية من التصديق وثالثة من الاقرار ورابعة من العمل ، وبعـد ظهور احتمالات عشر فى عرض المعرفة وعلاقاتها تظهر من جديد نفس الاحتمالات العشر فى عرض التصـديق . يبدو فيهـا التكرار فى الاحتمال الاول فالتصديق بلا معـرفة يعادل المعرفة بلا تصديق والخلاف فقط فى البدايـة مرة بالمعرفة ومرة بالتصديق ولكن النتيجة واحدة وهى اسـتحالة فصل كل منهما عن

= الاقناعية ، الاقتصاد ص ١١٤ — ١١٥ ، وقد صنف المتأخرون الايمـان على خمسة أقسام : (أ) ايمان عن تقليد وهو الاخذ بقول الشيخ من غير دليل وهو ايمان العوام (ب) ايمان من علم وهو الايمـان الناشىء عن معرفة العقـائد بأدلتها وهو ايمان أصحاب الادلة (ح) ايمان عن عيان وهـو الايمان الناشىء عن مراقبة القلب لله ، وهو ايمان اهل المراقبة فى مقام المراقبة (د) ايمـان عن حق وهو الايمان الناشىء عن مشاهدة الله بالقلب وهو للعارفين فى مقام المشاهدة (هـ) ايمان عن حقيقة وهو الايمان الناشىء عن كونه لا يشهد الا الله للواقعين فى مقام الفناء . أما حقيقة الحقيقة فهى للمرسلين وقد منعنا الله من كشفهـا فلا سبيل الى بيانها ، التحفـة ص ٣٨ — ٣٩ ، التحقيق هو اثبات الشىء بالدليل ، التحفة ص ٤٠ — ٤١ ، التحقيق أن الادلة قائمة على دعوى الفريقين ، الاتحاف ص ٤٦ — ٤٨ ، ويكفى الدليل الاجمـاعى دون التفصيلى ، التحفة ص ٣٩ — ٤٠ ، وقد اختلفت المعتزلة على فريقين : (أ) المعارف ضرورية ومعتقد الحـق ضرورة مؤمن ولو خلطه بفسـق فاسق وان اعتقد لا عن ضرورة فهو غير مكلف (ب) اذا كانت المعارف اكتسابا لا عن غير نظر بل تقليد فهـو فاسق بتركه الاستدلال أو كافر لا تصح توبته . وعند أبى هاشم لو عرف الاسلام كله وأدلته الا دليلا واحدا فهو كافر ، الاصول ص ٢٥٤ — ٢٥٥ .

الآخر . وفى العلاقات الثنائية يتكرر الاحتمال الرابع . فالمعرفة والتصديق دون الاقرار والعمل هما نفساهما التصديق والمعروفة دون الاقرار والعمل . والخلاف أيضا فى البداية مرة بالمعرفة ومرة بالتصديق . وفى العلاقات الثلاثية يتكرر الاحتمال السابع . فالمعرفة والتصديق والاقرار دون العمل هى نفسها التصديق والمعرفة والاقرار دون العمل والخلاف فى ابداية كذلك ، مرة بالمعرفة ومرة بالتصديق . كما يتكرر الاحتمال الثامن المعرفة والتصديق دون الاقرار . والخلاف أيضا فى البداية ، مرة بالمعرفة ومرة بالتصديق . وتكون العلاقة الرباعية باستمرار واحدة . والخلاف فقط فىالبداية مرة المعرفة والتصديق والاقرار والعمل ومرة التصديق والمعرفة والاقرار والعمل(٦٩) . وقد تم استبعاد التكرار قدر الامكان باستثناء التصديق كاستدلال ، فالاستدلال معرفة . ومع ذلك فانه معرفة من نوع خاص . أما الاحتمال الاول هل الايمان تصديق دون معرفة ؟ فقد تكرر ذلك من قبل فى تحليل المعرفة هل الايمان معرفة دون تصديق ؟ لا يوجد تصديق بلا معرفة والا كان مجرد ايمان أعمى

---

(٦٩) يبدو تكرار الاحتمالات بين علاقات المعرفة وعلاقات التصديق فى علاقات تماثل وتضاد على النحو الآتى :

(أ) معرفة دون تصديق	(أ) تصديق دون معرفة
(ب) معرفة دون اقرار	(ب) تصديق دون اقرار
(حـ) معرفة دون عمل	(حـ) تصديق دون عمل
(د) معرفة وتصديق دون اقرار وعمل	(د) تصديق ومعرفة دون اقرار وعمل
(هـ) معرفة واقرار دون تصديق وعمل	(هـ) تصديق وعمل دون معرفة وعمل
(و) معرفة وعمل دون تصديق واقرار	(و) تصديق واقرار دون معرفة وعمل
(ز) معرفة وعمل دون تصديق واقرار	(ز) تصديق ومعرفة واقرار دون عمل
(ح) معرفة وتصديق وعمل دون اقرار	(ح) تصديق ومعرفة وعمل دون اقرار
(ط) معرفة واقرار وعمل دون تصديق	(ط) تصديق واقرار وعمل دون معرفة
(ى) معرفة وتصديق واقرار وعمل	(ى) تصديق ومعرفة واقرار وعمل

دون برهان(٧٠) . الوجدان نظر شعورى والتصديق عمل عقلى . الوجدان فكر شعورى والا فهو انفعال أعمى وهوى ومزاج . ولا يكون الوجدان وحده أساسا للعمل لانه يفتقد الوعى النظرى بالسلوك . المتعصب وحده هو الذى يقيم سلوكه على وجدان دون نظر . والمتآمر هو الذى يسلك بناء على تعصب فى صمت دون اعلان . ان التصديق لا يكون الا تصديقا بشىء . ولا يمكن أن يعرف هذا الشىء الا بالنظر والا كان تصديقا بشىء مجهول واستحال التفريق بين الاشياء(٧١) .

أ ــ هل الايمان تصديق دون اقرار ؟ اذا كان التصديق قد قام أساسا على البرهان النظرى وتحولت الشهادة الباطنية ، بالتجرد والعقل ، الى طاقة حركية فما أسهل بعد ذلك أن تتخارج فى القول وبالتالى يتحول التصديق الى اقرار . لذلك يصعب التفرقة بين التصديق والاذعان . فما دام التصديق قد قام على أساس معرفى وكان الوجدان مرتبطا بالارادة والنزوع فانه يصعب التفرقة بين التصديق والاقرار . فالاقرار اعلان عن التصديق ، وانتقال من التصديق الخارجى أى الصدق مع النفس الى التصديق الخارجى أى الاعلان ، اعلان المسافة بين المثال والواقع(٧٢) . ان الفصل بين التصديق والاقرار انما يتم فقط فى حالة

---

(٧٠) لا يثبت التصديق الا مع العلم ، الارشاد فى ٣٩٧ ، وعند ابن حزم لقد عرف اليهود والنصارى كما يعرفون أبناؤهم ويجدونه عندهم مكتوبا فى التوراة والانجيل ولكنهم لا يصدقون به فلا خلاف فى كفرهم لانها معرفة بلا تصديق . كما أن ابليس عارف بالله وبملائكته وكتبه ورسله وبالبعث ولكنه لا يصدق بهما ، الفصل حـ ٣ ص ١٤٤ ــ ١٤٦ ، وقالت الاشاعرة ان فرعون لم يعرف أن موسى انما جاء من عند الله ورفض ابن حزم لذلك بأنه عرف ولكنه لم يصدق ، الفصل حـ ٥ ص ٤٨ .

(٧١) أنظر سابقا ثانيا : النظر ، ٢ ــ هل يوجد ايما نظرى بلا تصديق أو اقرار أو عمل ؟ (أ) هل الايمان معرفة بلا تصديق ؟

(٧٢) عند أبى حنيفة التصديق مع الكلمتين ، الموقف ص ٣٨٤ ، الدر ص ١٦٠ ، الايمان تصديق بالقلب واقرار باللسان ، الدر ص ١٦٢ ، الايمان عمل القلب واللسان ، وهما التصديق والاقرار ، التحفة ص

الاكراه عندما يقول الانسان بلســانه ما لا يعتقد به فى قلبه والا كان الامر

---

٤١ — ٤٢ ، الاتحـاف ص ٤٨ — ٥٠ ، الملل ﺣ ٢ ص ١٠٦ ، فالاعمال شرائع الايمــان وفرائض له فقط . الايمــان هو الاقرار والتصديق ، الفقه ص ١٨٦ ، الاقرار باللســان بالتحقيق ، والتصديق بالجنــان وفق التحقيق ، وتقديم الاقرار للاشعار بالاظهار ، شرح الفقه ص ٧٥ — ٧٦ وعند غســان المرجئى واكثر أصــحاب أبى حنيفة الايمان الاقــرار والمحبة لله والتعظيم له والهيبة منه وترك الاستخفاف ، مقالات ﺣ ١ ص ٢٠٤ ، الايمــان هو الاقرار والمحبة لله وتعظيمه وترك الاستكبار عليه ، الفرق ص ٢٠٣ ، وعند بشر المريسى وأصحابه من المرجئة الايمان فى اللغة التصديق ويكون بالقلب واللســان ، وهو أيضا موقف ابن الراوندى ، الفرق ص ٢٠٤ — ٢٠٥ ، الايمــان هو التصديق بما جاء من عند الله والاقرار به ، النســفية ص ١٢٤ — ١٢٦ ، حاشية الخيالى ص ١٢٥ ، ولا يكفى التصــديق بمعنى التسليم ، وليس التسليم الا الاذعان والقبول الذى لابد منه فى التصديق ، حاشية الاسفرايينى ص ١٢٥ ، من قال بلسانه أن الله واحد وعنى به المسيح فهو صــادق فى قوله مشرك بقلبه . وقد اختلفت المرجئة فى الكفر . فهم من يرى أن الكفر خصال كثيرة ويكون بالقلب وبغير القلب . والجهل بالله كفر ، وبالقلب يكون . وكذلك البغض والاستكبار لله والتكذيب برسله بالقلب واللســان ، والاستحقاق يكــون بالقلب واللســان دون الجوارح ، وان من لطم النبى لم يكفر من أجــل القتل بل من أجل الاستخفاف وكذلك تارك الصلاة ، مقالات ﺣ ١ ص ٢٠٦ ، وعند أبى معــاذ التومنى الايمان بالتصديق بالقلب واللسان ، والكفر هو الجحود والانكــار والسجود للشمس والقمر والصنم ليس بكفر فى نفسه ولكنه علامة الكفر ، الملل ﺣ ٢ ص ٦٥ ، من أضمر الايمان دون لســـان لم يستحق الجنة بشرط المعرفة عند الرقاشى وبفضل التصــديق عند القطان ، الدر ص ١٩٠ ، الايمان فى اللغة التصــديق بالقلب واللسان معا ، والفصــل ص ٣ ص ١٤ — ١١ الايمان معرفة وتصديق ومحبــة واخلاص واقرار ، المواقف ص ٤٢٨ ، الكفر تكذيب لله وللرسول بالقلب واللســان دون غيرهما من الجوارح ، التصديق لا يحتمل السقوط أصلا والاقرار قد يحتمله كمــا فى حالة الاكراه . التصديق بالقلب والاقــرار فقط شرط لاجراء الاحكام فى الدنيــا . من أقر بلسانه ولم يصدق بقلبــه كان منافقا . ومن صدق بقلبه ولم يقرر بلسانه كان مؤمنا ، شرح التفتازانى ص ١٢٦ ، حاشــية الخيالى ص ١٢٦ ، حاشية الاسفرايينى ص ١٢٦ ، وعند الاشاعرة والماتريدى الاقرار شرط اجراء الاحكام ، شرح الفقــه ص ٧٥ — ٧٩ ، ويتضح أهمية الاقرار فى اسلام عمر واعــلانه ذلك فى الكعبة وبداية تحول الدعوة الاسلامية بعد اعلان عمر من السر الى العلن .

نفاقا فى غير حالات الاكراه . بل ان الاقرار هـو السـبيل الى تطبيق الاحكام الشرعية . ولا يمكن مطالبة الصدق بالطاعات أو تطبيق الحدود قبل الاقرار والاعلان . الاقرار اذن هـو الاظهار ولولا الاقرار بعد التصديق لظل الامر سريا ولما بدأت عملية الصراع الاجتماعى .

ب — **هل الايمان تصديق دون عمل ؟** اذا كان الايمان تصـديقا يقوم على برهان نظرى ويتخارج فى القول فما أسهل بـعد ذلك أن يتخارج فى العمل . وبالتالى تكتمل أبعـاد الشعور فى بعديه الداخليين : المعرفة والتصـديق ، وبعديه الخارجيين : القـول والعمل . التصديق بلا عمل ضيق نفس ، وطاقة مختزنة ، وامكانية بلا تحقق ، وسـيلة بلا غاية ، طريق بلا هدف . وكيف يكون الايمـان كاملا بلا عمل وقـد اقترن العمل بالايمـان فى أصل الوحى ، والايمان بـلا عمل كصورة بلا مضمون كمـا أن العمل بلا ايمان كمضمون بلا صـورة . بل وفى حالة الاختيار فالعمل بلا ايمان أفضل وأبقى من الايمان بلا عمل ، فالمضمون بلا صـورة أفضل وأبقى من الصورة بلا مضمون . وليس العمل فقط هـو المحبة والولاية بل قد يكون الكراهة والعداوة ، فمحبة العدل مثل كراهية الظلم ، وولاية الحق تتضمن العداوة للباطل . وان مقـاومة الظلم والتخلف والاستغلال قد تكون شرطا للعمل من أجل العدل والتقدم والمساواة . النفى شرط الاثبات ، ومقاومة السلب شرط تحقيق الايجاب . لذلك لا يمكن تأجيل العمل على الايمان أو تأخيره عنـه(٧٣) . العمل تحقيق للتصديق وتعبير عنـه . والتصديق الذى لا يتخارج فى العمل يولد ميتا ويفقد مصـادر طاقته وتفاعله

---

(٧٣) عند أهل السنة اسم الايمان لا يزول بذنب دون الكفر ، ويكون مؤمنا وان فسق بمعصية ولا يحل قتل مسلم الا بردة بعد احصـان أو قصاص ، الفرق ص ٣٥١ — ٣٥٢ . والارجاء على معنيين : الاول التأخير والثانى تأخير العمل على النية والقصـد فلا تنفع مع الايمان معصيـة ولا تنفع مع الكفر طاعة ، الملل جـ ٢ ص ٥٨ ، الايمان تصديق مع العمل بموجب التصديق ، المواظبة فى العمل تعبير عن التصديق ، المواظبة على الطـاعات لها تأثير فى تأكيد طمأنينة النفس الى الاعتقاد التقليدى ورسوخه فى النفس ، الاقتصاد ص ١١٤ — ١١٥ ، الايمـان قول وعقد وان عرى عن العمل ، النهاية ص ٤٧١ .

مع العمل . لا يكفى العمل المحبة والخضوع والاتسليم بل والطاعة فهذه أعمال سكونية خارجية صورية آلية أثر من آثار التصوف على العقيدة بعد ازدواج التصوف مع الاشعرية عند المتأخرين . قد يكون لاخراج العمل مدلول سياسى لاكتفاء الناس بالايمان واسقاط العمل تحقيقا للاستسلام النهائى وأمانا من الثورة . أما الاختيارات الاخرى فهى أيضا مكررة مثلا : هل الايمان تصديق واقرار دون معرفة وعمل ؟ اذا أصبح الايمان تصديقا مصحوبا بالاقرار أى تجربة داخلية تتحول الى تعبير خارجى فما أسهل بعد ذلك أن يكتمل التحقيق فيتحول النظر الى عمل . واكتمال التصديق بالمعرفة يؤدى بالضرورة الى اكتمال القول بالعمل . وبدلا من ان يتحول نصف الطاقة أى التصديق الى نصف الحركة أى العمل تتحول الطاقة كلها أى التصديق والمعرفة الى الحركة كلها أى الى القول والعمل(٧٤) . تصعب التفرقة اذن بين التصديق الذى يتحول الى اقرار والعمل لان التصديق بمعنى الاذعان والاقرار تعبير عن الاذعان . فان التعبير له شكلان : الاقرار والعمل . وما دام قد تخارج بالاقرار فليس هناك ما يمنع أن يتخارج فى العمل وبالتالى يتحقق الفعل . وان كل محاولة لجعل التصديق خارج الفعل وجعل الاقرار مقطوع الصلة بالارادة واللغة فانه لا يهدف الا الى اماتة الايمان ، وذلك نتيجة لسيادة التصوف كعلم لبواطن القلوب على الاشعرية السائدة .

أما سؤال : هل الايمان تصديق وعمل دون معرفة واقرار ؟ فيشير الى نفس السؤال السابق فى علاقات النظر : هل الايمان معرفة وعمل دون تصديق واقرار ؟ فمع أن الايمان ما وقر فى القلب وصدقه العمل وهو أفضل من المعرفة النظرية والقول الفارغ وهو طريق العمل الصامت الناتج عن التصديق القلبى الا أنه قد يتحول الى عمل سرى ان لم يصاحبه

---

(٧٤) المعرفة والاقرار أولى من التصديق والاقرار لان التصديق الناشىء عن التقليد دون التحقيق مختلف فى قبوله بخلاف المعرفة الناشئة عن الدلالة مع الاقرار فانه ايمان بالاجماع ، شرح الفقه ص ٦٤ — ٦٥ .

الاعلان . وقد يصبح تعصبا وضيق أفق ان لم يرتكز على أساس نظرى(٧٥).

جـ — هل الايمان تصديق واقرار وعمل دون معرفة ؟ فى العلاقات الثلاثية التى يبدأ التصـــديق بها يكون الايمان تصـــديقا واقرارا وعملا دون معـــرفة . وفى هذه الحالة يكون الســـلوك أيضا صادقا علنيا ولكن ينقصه بعض القدرة على الحوار مع الآخرين والتعامل مع الواقع الاحصائى وفهم علل السلوك . فالنشاط لا يعفى من الفـــهم ، والحركة لا تغنى عن الادراك . يستحيل تحقيق فعل واع باجتماع الابعاد الثلاثة : التصديق والاقرار والعمل دون المعـــرفة نظرا لغياب الجانب النظرى للسلوك . قد

---

(٧٥) وهذا هو الحديث المشـــهور « ليس الايمان بالتخلى ولا بالتمنى ولكن ما وقر فى القلب وصدقه العمل » الاصول ص ٢٥٠ — ٢٥١ ، ان أصـــل الكلام فى النظر الوصول للمعرفة .. مفهوم الايمـــان الانقيـــاد الباطنى ، ومفهوم الاسلام الانقيادى الظـــاهرى ومنطلقهما ليس الا ممـــا علم من الدين بالضرورة لانه هو الذى يكفـــر عدم الانقياد له لغـــيره . القلب أصل الجوارح لتبعيتها له صـــلاحا وفسادا . الايمان شرط لصحة أعمال الجوارح . الاســـلام هو الاقرار الظاهر باللســـان ، الحاشية ص ٤٤ ، لا يكفر من قال ان الايمـــان عقد بالقلب واقرار باللسان دون العمل بالجوارح وان كان خطأ أو بدعة فهو ايمان ناقص وليس كاملا . الفصـــل حـ ٣ ص ١٥٣ ، لم يرض الرسول بمجرد الشهادة او القول واضمـــار ما خلافه فى القلب فاذا حدث ذلك كانوا منافقين لا ايمان لهم أو كاذبين . فالتصـــديق مع الاقرار ، النهاية ص ٤٧٣ — ٤٧٤ ، الايمان عبارة عـــن الاعتقاد والقول سبب ظهوره والاعمال خارجة عن مسمى الايمان والدليل : (أ) أن الله جعل محل الايمان القلب ، والقلب محل الاعتقاد (ب) كلمـــا ذكر الايمان بمطلق الاعمال الصالحة والعطف يوجب التغـــاير (حـ) اثبات الايمـــان مع الكبائر مثل قاتل النفس عمدا عدوانا بالمؤمن وسمى الباغى مؤمنا . واحتج المخالف بأن الاعمال مسماة الدين ، والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان . ويجب التوفيق بين هذه الدلائل بقدر الامكان . الايمان له أصـــل وله ثمرات . والاصل هو الاعتقاد . وأما هذه الاعمال فقـــد يطلق لفظ الايمان عليها كمـــا يطلق أصل الشىء على ثمراته ، المســـالم ص ١٤٤ — ١٤٧ .

يقع الفعل ولكنه يكون انفعالا وخطابة ، حماسا واندفاعا غير قادر على احتواء أفعال الآخرين الذين يخالفونه فى المعارف(٧٦) .

د — **الايمان تصديق ومعرفة واقرار وعمل** . هذه هى العلاقة الرباعية الاخيرة التى تتفق مع الاحتمال الاخير فى علاقات المعرفة وهى أن الايمان معرفة وتصديق واقرار وعمل . والخلاف فقط فى البداية بالمعرفة اولا وبالتصديق ثانيا . والحقيقة أن كل بعد يحتوى على الابعاد الثلاثة الاخرى . اذ يستحيل وجود تصديق بلا عمل فالطاقة لابد وان تتحول الى حركة . ان كل تصديق هو تصديق بشىء . وهذا الشىء يتأسس فى الذهن ، ويعبر عنه باللسان ، ويتحقق باليد . فاذا كان الايمان هو المعرفة والتصديق فان الاسلام هو الاقرار والعمل . وبالتالى يضم الاسلام الاحسان . ان الوحدة بين الداخل والخارج بين الطاقة والحركة ، بين التصور والنظام ، او كما يقول القدماء بين العقيدة والشريعة هو تحقيق للايمان الكامل الذى يجمع بين النظر ، المعرفة والتصديق ، والعمل اى الاقرار والفعل . بهذه الوحدة لا تتسرب الطاقة الداخلية ولا يبتسر الفعل الخارجى(٧٧) .

---

(٧٦) الايمان فى اللغة التصديق . وشرعا تصديق الرسول بكل ما علم مجيئه به ضرورة عندنا ، وعند كلمتى الشهادة عند الكرامية ، وعن امتثال الواجبات والاجتناب عن الحرمات عند المعتزلة ، وعن مجموع ذلك عند أكثر السلف ، الطوالع ص ٢٢٧ ، النهاية ص ٤٧١ — ٤٧٢ ، الايمان عقد بالقلب ، واقرار باللسان ، وعمل بالاركان ، الانصاف ص ٥٥ — ٥٦ ، المواقف ص ٣٨٥ ، الغاية ص ٣١١ — ٣١٣ ، فعل القلب واللسان والجوارح ، الدر ص ١٦٠ — ١٦٢ .

(٧٧) اختلف أبو الحسن فى معنى التصديق . قال مرة هو المعرفة بوجوب الصانع والوهيته وقدمه وصفاته ، ومرة هو قول فى النفس يتضمن المعرفة ثم يعبر عن ذلك باللسان . فيسمى الاقرار باللسان تصديقا . والعمل بالاركان ايضا من باب التصديق بحكم الدلالة ، دلالة الحال . كما أن الاقرار تصديق بحكم الدلالة ، دلالة المقال . فكان المعنى القائم بالقلب هو الاصل المدلول والاقرار والعمل دليلان ، النهاية ص ٤٧٢ ، الاسلام هو التسليم والانقياد لاوامر الله عن طريق

=

رابعــا : الاقــرار .

الاقرار هــو البعد الثالث للشعور بعــد المعرفة والتصديق وقبل العمل . ويعنى الاقرار التلفظ بكلمتي الشــهادة . فالاقرار هو القــول. اى عمل اللســان والنطق بكلمة تعلن عن التصــديق الذى يعلن بدوره عن البرهان . وما فائدة القول ان لم يعبر عن شيء ؟ فالقول لفظ يعبــر عن معنى . والمعنى يكون فى الشــعور ينكشف فى تجربة تصديق ويدرك بالذهن ثم يتحقق بالعمل .

١ — ماذا يعنى الاقرار ؟

الاقرار هــو النطق بكلمتى الشهادة حتى ولو اضمر صاحبه الكفــر أو النفاق اى حتى ولو لم تكن هنــاك معرفة أو تصــديق بهاتين الكلمتين . ويظل ايمان الكافر أو المنافق الناطق بالشــهادتين مثل ايمان جبريل وميكائيل والانبياء أجمعين ! الاقرار باللسان وليس تصديقا بالقلب أو برهانا بالعقل او فعلا باليد . وقــد تواتر اقتناع الرسول بالكلمتين ومنعه التفتيش فى الضمائر وشق قلوب الناس . وما علينا الا الحكم بالظاهر والله يتولى السرائر . والظاهر عندنا هــو القول أو الفعل والباطن هــو المعرفة أو التصــديق . ويكفى فى الاقرار مرة واحدة دون التكرار على عكس الافعال الشرعية مثــل الصلاة التى يقصد من الامر فيهــا التكرار . وبعــد ازدواج التصــوف مع الاشعرية أصبح الاقرار قديما فى عهد الذر عندما أشــهد الله الناس على أنفسهم « الست بربكم ؟ » فقالوا : بلى . وبالتالى لا يحتاج

= اللغة . وهناك فرق بين الايمان والاسلام ولكن لا يكون ايمان بلا اسلام ، ولا يوجد اســلام بلا ايمان . وهما كالظهر مع البطن . والدين اسم واقع على الايمــان والاسلام والشرائع كلها ، الفقه ص ١٨٦ ، الايمان محض التصديق والاسلام هو الاقرار وعمل الابرار ، الاسلام علانية والايمــان سرا ، الاول ظاهرا والثانى باطنا ، الاول بالقول والعمل والثانى بالمعرفة والتصــديق ، شرح الفقه ص ٧٩ — ٨٠ .

الانســان الى تكرار الاقرار فى الدنيا الا مرة واحدة(٧٨) . والحقيقة ان جعل الايمان مجرد اقرار دون تصديق أو معرفة أو عمل هــو ابتسار له وجعله مجرد قول أو نطق أو اعلان . وهل يمكن الاقــرار بكل ما يجىء به الرســول دون تصديق به والتحقق من صحته ؟ اليس الاقــرار اقرارا بشىء وتصديقا بشىء واعلانا عن شىء ، يدركه المؤمن ويصدق به ويعمل

---

(٧٨) هذا هو موقف محمد بن السجستانى وأصحابه من غلاة المرجئة وموقف الكرامية والكعبى . فعند محمد بن السجستانى وأصحابه ، الايمان هو الاقرار باللسان بالله وان اعتقد الكفــر بقلبه . فاذا فعل ذلك فهو مؤمن من أهل الجنة . الفصل ﺣ ٣ ص ١٣٧ ، وكانت شيعته بخراسان وبيت المقدس ، الفصل ﺣ ٥ ص ٤٦ ، الارشــاد ص ٣٩٦ ، النهــاية ص ٤٧٧ ، المواقف ص ٤٢٩ ، وعند الكرامية فالمنافق المشرك مؤمن حقا وأن ايمانه كايمان جبرائيل وميكائيل والانبياء أجمعين ، الاصول ص ١٨٨ — ١٨٩ ، الايمــان هو كلمتا الشهادة ، المواقف ص ٣٨٤ ، وقد تواتر أن الرسول والصحابة والتابعين كانوا يقنعون بالكلمتين ، من أتى بهمــا لا يستفسرون عن علمه وعمله فيحكمون بايمانه بمجرد الكلمتين . المواقف ص ٣٨٥ — ٣٨٦ ، الايمــان هو التصديق ، والتصديق باللسان . وكان النبى يقنع به من غير استفســار عما فى القلوب ، شرح التفتازانى ، ص ١٢٧ — ١٢٨ ، ليس المعتبر عند الكرامية الا مجرد اللفظ الدال على معنى ، حاشية الخيالى ص ١٢٧ ، هو اللســان فقط حتى ولو أضمر الكفر ، الدر ص ١٦٠ ، الايمــان هو الاقرار سواء كان عن اخــلاص او نفــاق ، الفرق ص ٣٥١ — ٣٥٢ ، الايمان هو الاقرار والتصــديق باللسان دون القلب ، والكفر باللســان . وأنكروا معرفة القلب أو شىء غير التصــديق باللسان . فالمنافقون مؤمنون على الحقيقة ، والكفر هو الجحود والانكــار له باللســان دون الجوارح ، مقالات ﺣ ١ ص ٢٠٥ — ٢٠٦ ، وأمة الاســلام جامعة لكل من اقر بشهادتى الاسلام لفظا . كل من قال لا اله الا الله محمدا رسول الله فهو مؤمن حقا من أهل الاسلام ســواء كان مخلصا أو منافقا او مضمرا الكفر والزندقة . المنافقون مؤمنون وايمانهم مثل ايمــان جبريل وميكائيل والانبيــاء والملائكة ع اعتقادهم النفــاق واظهار الشــهادتين ، الفرق ص ١٢ ، الايمــان قول باللسان وان اعتقد الكفر فى قلبه ، الملل ﺣ ٢ ص ١٠٦ ، اسم ملة الاسلام واقع على كل من قال لا اله الا الله محمدا رســول الله سواء أخلص فى ذلك أو اعتقــد خلافه . وكذلك الكعبى أن اسم الاسلام واقع على كل مقر بنبوة محمد ، وأن كل ما جاء به حق كائنا قوله بعد ذلك ما كان . وهذا يلزم ادخــال العيسوية من اليهودية والمشكانية منهم فى ملة الاسلام لانهم يقولون لا اله الا الله ويزعمون أن محمدا كان مبعوثا الى العرب وقد أقروا بأن ما جاء به حق ، الفرق ص ٢٣٠ — ٢٣١ .

على تحقيقه ؟ يظهر الايمان فى أبعاد الشعور كلها ، فى المعرفة والتصديق والعمل ظهوره فى الاقرار . ان جعل الايمان هو الاقرار وحده لهو تخل عن الايمان كتجربة شعورية ، نظرية ووجدانية ، كمعرفة وتصديق ، كما أنه تخل عن الايمان كتجربة عملية فعلية والاكتفاء بالاعلان(٧٩) . وهل يمكن الاقرار بكل ما يجىء به الرسول دون التصديق به والتحقق من صدقه ؟ ان الاقرار شرط كمال وليس شرط صحة . هو اعلان عن التصديق وليس تحقيقا له . وقد يتم تحقيقه بالفعل حتما دون اعلان ، وبالتالى يكون الفعل هو العلامة الظاهرة . الاقرار اعلان دون عمل ، تحقيق كمال بلا مضمون ، وتحقيق فارغ . ان أقصى ما يستطيع الاقرار هو أن يكون أولى البدايات فى ظروف صعبة كبداية لعملية التعلم من الاقرار الى العمل ثم الى التصديق وأخيرا الى المعرفة . فالاقرار هو الاعلان عن النية ثم تتحقق فى أعمال حتى ولو كانت هى الشعائر والطقوس مشفوعة بالاعمال الصالحة . وربما لا يأتى التصديق الا

---

(٧٩) لقد حاجج المتكلمون والفقهاء موقف المرجئة والكرامية . فان قيل لم لا تجعلون التصديق باللسان فان أهل اللغة لا يعلمون من التصديق الا ذلك ؟ قلنا : لو فرض عدم وضع صدقت لمعنى أو وضعه لمعنى غير التصديق لم يكن التلفظ به مصدقا قطعا . فالتصديق اما معنى هذه هذه اللفظة أو هذه اللفظة لدلالتها على معناها . فيجب الجزم بعلم العقلاء ضرورة بالتصديق القلبى ويؤيده قوله تعالى « من الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين » . وأيضا « قالت الاعراب آمنا . . » ، وان حجة الكرامية معارضة بالاجماع على ان المنافق كافر ، وبنحو قوله « قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » ، ولا نزاع فى أنه يسمى ايمان لغة ، وأنه يترتب عليه أحكام الايمان ظاهرا . وانما النزاع فيما بينه وبين الله . يلزمكم أن من صدق بقلبه وهم بالتكلم بكلمتين فمنعه مانع من خرس وغيره أن يكون كافرا وهو خلاف الاجماع ، مواقف ص ٣٨٥ — ٣٨٦ ، وفى الحديث « الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا اله الا الله وأدناها اماطة الاذى عن الطريق » ، المواقف ص ٣٨٧ — ٣٨٨ ، الايمان بسيط وهو الحق ، فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر أو لاباء فهو مؤمن . فالنطق شرط كمال فيه كيفية الاعمال من صلاة وصوم وزكاة وحج لا شرط صحة ولا كجزء من حقيقته ، شرط لاجراء الاحكام الدنيوية لان التصديق لخفائه قلبى فلابد من علامة ظاهرة تدل

بالبرهان ولا تأتى المعرفة الا فى النهاية . فاذا ما ثبت الايمان بدأت المعرفة ثم التصديق ثم الاقرار ثم العمل . قد يخالف الاقرار التصديق فى حالة القهر والاضطهاد فيضطر المؤمن أن يقول شيئا لا يصدق به وبجده تخفيفا لآلام العذاب . ولكن الافعال هى الافعال الحرة وليست أفعال الاكراه . وحين يصعب العمل المباشر قد يتحقق الايمان بالقول حتى يأتى العمل فى ظرف أكثر ملاءمة ويكون أقرب الى النجاح . وطالما كان الاقرار هو أساس الاحكام الشرعية فعليه يكون الحكم بالايمان والكفر والفسق والعصيان والارتداد وسائر الاحكام(٨٠) . لذلك قد يكون لهذا الاختيار ، الايمان اقرار ، مغزى سياسى من أجل عدم تكفير الحكام وقبول الامة لهم ما داموا يشهدون ويقرون بكلمتى الشهادة فى مقابل اختيار آخر تجعل الاعمال مع الاقرار ،وتضع التصديق أساسا للاقرار ،وهو اختيار المعارضة . وقد يكون فى حالة أخرى رد فعل على تكفير الناس والخصومات المتبادلة من أجل لم الشمل وارساء قواعد الوحدة الوطنية على الحد الادنى من الاتفاق ، وهو القول ، وان صعب التفسير والتصديق .

وقد تكون هناك صلة بين التجسيم كأحد اختيارات التوحيد والاقرار كأحد اختيارات الايمان ، وبالتالى تكون هناك صلة مقابلة بين التنزيه فى التوحيد والعمل فى الايمان . فالتجسيم يجعل الواقع فى جسم الله وبالتالى لا يحتاج الى الدخول فيه بالفعل .

---

(٨٠) عند الفقهاء الزنديق من أظهر الاسلام وأسر الكفر تقبل توبته الا مالك ، الدر ص ١٧١ — ١٧٢ ، وعند الحنفية (أ) من أتى بلفظ الكفر عن اختيار وهو يعلم أنه كفر لا يكفر (ب) لو كان فى المسألة وجوه تكفر يكفر ، ووجه يمنع التكفير لا يكفر (حـ) من تلفظ بالكفر يقرر بالتوبة وتجديد النكاح (د) منكفر بلسانه طائعا وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر (هـ) جحود الكفر التوبة (و) من ارتد ثم أسلم وقد حج عليه أن يحج دون أن يعيد الصلوات والزكاة والصيام (ز) المؤمن عند ارتكاب الكبيرة اذا كان خائفا من الله وغير مستخف بالشارع مؤمن (ح) — ايمان اليأس غير مقبول وتوبة اليأس مقبولة ، الدر ص ١٦٩ — ١٧٠ .

٢ ـ هل الايمان اقرار دون معرفة وتصديق وعمل ؟

طبقا لنسق العلاقات بين الاقرار كبعد ثالث للشعور والابعاد الثلاثة الاخرى : المعرفة والتصديق والعمل ، فان كل العلاقات الثنائية والثلاثية وجدت من قبل فى علاقات المعرفة والتصديق . فالاقرار دون معرفة هو نفسه المعرفة بلا اقرار ، والاقرار دون تصديق هو نفسه التصديق دون اقرار . وبالتالى لا تبقى الا علاقة واحدة وهى الاقرار دون عمل . وفى العلاقات الثنائية ، الاقرار والمعرفة دون التصديق والعمل ، هى نفسها التصديق والعمل دون الاقرار والمعرفة ، كما أن الاقرار والتصديق دون معرفة وعمل هو نفسه المعرفة والعمل دون الاقرار والتصديق . وفى العلاقات الثلاثية للاقرار فى احتمالاتها الثلاثة توجد هى نفسها فى العلاقات الثلاثية للمعرفة والتصديق . والعلاقة الرباعية الوحيدة توجد متكررة سواء كانت البداية المعرفة أو التصديق أو الاقرار(٨١) .

---

(٨١) يوضح الجدول الآتى الاحتمالات العشرة فى علاقات كل من المعرفة والتصديق والاقرار وكيف انه لا يبقى فى التصديق الا خمسة احتمالات وفى الاقرار احتمالان . ويمكن التعرف على علاقات التماثل والتضاد بين أ ـ المعرفة والتصديق ب ـ المعرفة والاقرار ب ـ التصديق والاقرار ه + و ـ المعرفة والتصديق د + و ـ المعرفة والتصديق والاقرار . . . الخ . وما زال الامر فى حاجة الى توضيح أكثر لهذه العلاقات والتمييز بين التماثل والتضاد اعتمادا على حساب الاحتمالات . يكفى فقط النموذج كمدخل تقريبى لمزيد من الاحكام وربما بالاعتماد على الحاسب الآلى .

=

المعرفة	التصديق	الاقرار
(أ) معرفة دون تصديق	تصديق دون معرفة	اقرار دون معرفة
(ب) معرفة دون اقرار	تصديق دون اقرار	اقرار دون تصديق
(ج) معرفة دون عمل	تصديق دون عمل	اقرار دون عمل
(د) معرفة وتصديق دون اقرار وعمل	تصديق ومعرفة دون اقرار وعمل	اقرار ومعرفة دون تصديق وعمل
(هـ) معرفة واقرار دون تصديق وعمل	تصديق واقرار دون معرفة وعمل	اقرار وتصديق دون معرفة وعمل
(و) معرفة وعمل دون تصديق واقرار	تصديق وعمل دون معرفة واقرار	اقرار وعمل دون معرفة وتصديق
(ز) معرفة وتصديق واقرار دون عمل	تصديق ومعرفة واقرار دون عمل	اقرار ومعرفة وتصديق دون عمل
(ح) معرفة وتصديق وعمل دون اقرار	تصديق ومعرفة وعمل دون اقرار	اقراز ومعرفة وعمل دون تصديق
(ط) معرفة واقرار وعمل دون تصديق	تصديق واقرار وعمل دون معرفة	اقرار وتصديق وعمل دون معرفة
(ى) معرفة وتصديق واقرار وعمل	تصديق ومعرفة اقرار وعمل	اقرار ومعرفة وتصديق وعمل

أ — هل الايمان اقرار دون عمل ؟ في العلاقات الثنائية هـذا هو الاحتمال الوحيد الذى لم يعرض بعد : هل هناك اقرار دون عمل ؟ الحقيقة ان القـول أحد مظاهر السلوك مثـل العمل ، فالقول سلوك لغوى والعمل سـلوك اجتماعى . ولا يمكن أخذ أحد مظاهر السـلوك دون الآخر . كما أن الاقرار ليس له صـيغة معينة بل هـو صياغة تدل على مضمون . ليس الاقرار اذن مجرد كلمة بل هـو فعل شعور يتطلب سـلوك هو الاقـرار . ولما كانت شرائط الايمـان وأوصـافه داخلة فى الاقـرار فان الايمـان لا يكون اقرارا فحسب بل هـو الاقرار بالاضافة الى شرائط الايمان وأوصافه . والعمل يأتى فى المقدمة ، حق الايمان . ويتضح ذلك فى النطق بالشهادتين . اذ لا تعنى الشـهادة مجرد اقرار بالقول ، مجـرد التلفظ بعبارة ، والنطق بقضـية بل تعنى فعل « أشـهد » وهو فعل شخصى فى ضـمير المتكلم المفرد . والشهادة رؤية ووعى وواقع واعلان . الشـهادة تحقق من أمر واقع . الشـاهد حامل الحق ، ورائى الواقع الذى يؤخذ برأيه فى القضـاء حين الفصل فى الخصومات . الشاهد هو الشـاهد على عصره ، هو الذى يرى عصره رؤية حق ، ويأخذ قضـايا العصر بشـهادته . وقد تكرر فعل « أشـهد » مرتين ، الاولى فى التوحيد والثانية فى الوحى مما يدل على أن أصل التوحيد لا ينفصل عن الكـلام اى الفكر المصدق والمحول الى الفعل . وقـد تصل الشهادة القولية الى حد الشـهادة الفعلية عندما يتحول الشاهد الى شـهيد بفعل الشهادة ولما كان النطق بالشـهادتين للقادر المتمكن فهـو فعل يحتاج الى قدرة وليس مجرد قول بلا ثمن . وليست القدرة عضـوية خالصة ، القـدرة على تحريك اللسـان والشفتين واخراج هواء الحنجرة من خلال الحبال الصوتية فهـذه قدرة لا يتملكها الاخرس وحـده بل هى قوة معنوية تكشف عن القـدرة على الرفض ، رفض آلهة العصر وتأليه الطاغوت حتى يتحرر الوجدان البشرى ويكون قادرا بعـد ذلك على الانتسـاب الى مبدأ واحد ، عام شامل ، يتسـاوى أمامه البشر جميعا . لذلك ضم فعل الاقرار فعلين : الاول فعل النفى « لا اله » والثانى فعل الاثبات « الا الله » ؛ من أجل تحرير الوجدان البشرى من الطاغوت والتعبير عن الهوية المطلقة اذ أن العبارة اذا ما حذفنا النفى والاستثناء كانت « اله الله » اى تعريف الشىء

بنفسه وهوية الذات مع الموضوع وتطابق المبتدأ مع الخبر . لذلك لا يجوز نطق الاطفال والصبية والمجانين بها لان الاقرار له ثمن وله حق من العقل والقلب والفعل ، فى المعرفة والتصديق والعمل . واذا كانت الشهادة تتطلب الاذعان فانها تتطلب الفعل . فليس الاذعان مجرد خضوع واستسلام ، فعل سلبى ، بل هو قبول عن رضى ، أى فعل ايجابى . وقد يظهر هذا القبول فى صورة غضب وتمرد وثوره على الواقع الذى تدحضه الشهادة وينفيه الاقرار . واذا كانت الشهادة تتطلب الانقياد والامتثال بدليل حروب الردة فان ذلك يعنى أن للشهادة حقا ، حتى فى المال مثل حق الزكاة . فالشهادة اذن فعل ، والاقرار سلوك . وليس ادل على ذلك أيضا من أن الاحكام الشرعية لا تجوز الا بعد القول وأن الفرائض لا تتحقق الا بعد الشهادة . فالاقرار التزام بفعل وليس مجرد قول فارغ لا مضمون له ولا حق فيه . واذا لم يكن للشهادة صياغة محددة بل تصح لها أية صياغة فان ذلك يدل على أنها مضمون وليست صورة . وأن الاقرار ليس مجرد كلمة بل هو فعل للشعور ، وأنه معنى وتوجه يتطلب سلوكا هو حق الاقرار(٨٢) .

وماذا عن الفرائض ان لم تكن أعمالا تضاف الى الاقرار ؟ ألا يقوم الفقه كله على الحكم والتحكيم للافعال وليس للاقوال ؟ وكيف سيحاسب الناس يوم القيامة وعلى أى شىء ان لم تكن على الاعمال ؟ وماذا سيغفر الله يوم القيامة ان لم تكن الاعمال ؟ وعماذا تتم التوبة فى الدنيا ان لم تكن على الاعمال ؟ الاعمال حقيقة وليست مجازا ،

---

(٨٢) عند الشافعية تصح الشهادة بغير الصياغة المعروفة ، الدر ، ص ١٦٥ — ١٦٦ ، وعند أبى حنيفة الايمان المجمل يتم بشهادة واحدة وعند الشافعية بالشهادتين ، التحفة ص ٤٠ — ٤٣ ، الاتحاف ص ٤٧ — ٥٠ ، الجوهرة ص ٤١ — ٤٤ ، وقد قيل فى العقائد المتأخرة شعرا :

والنطق يشترط للاحكام   عليه والفعل بمبادىء الاسلام

الوسيلة حـ ٢٦ ، القول ص ١٦ ، شرح الخريدة ص ٢٦ .

اعمـــال فعلية وليست وهمية . لا تقتصر فقط على الشعائر بل تضم أيضا الاعمال الصالحة المقرونة دوما بالايمان . واذا كان أصل التوحيد يتوجه الى الاقرار فان أصل العدل يتوجه الى الافعال . ان الارجــاء لا يعنى تأخير الفعل على القول ، ولا العمل على الاقــرار . أليست هذه هى الاخلاق اليهودية أو التطهرية التى تقــوم على أن اليهود هم أبناء الله وأحباؤه ما داموا طاهرين فلا عبرة بالاعمال ؟(٨٣)

---

(٨٣) حجة الجهمية والكرامية والاشــعرية وابى حنيفة واحــدة . وهى ان الايمان فى اللغة هو التصديق ، والعمل بالجوارح ليس تصديقا . الايمان توحيد والاعمال لا تدخل فيه . ولو كانت الاعمـــال توحيــدا لكان قد ضاع بضياعها مثل المعتزلة والخوارج ، وهو ليس موقف أهــل السنة . عند المرجئة من شــهد شهادة الحق دخل الجنة وان عمل أى عمل كمـــا لا تنفع مع الشرك حسنة كذلك لا يضر مع التوحيد سيئــة . لا يدخل النـــار أبدا وان ركب العظائم وترك الفرائض والكبائر ، التنبيه ص ١٦ ، لابد من الاقرار باللســـان بالشهادة بأن لا اله الا الله وبالانبياء وبمـــا جاء من عند الله ثم ترك من العمل فهو مؤمن لا ينقصه شىء ، التنبيه ص ١٥١ ، ليس فى ايمـــانهم نقص وان زنى أحدهم بامراة أخيه أو ارتكب العظـــائم وأتى الكبائر والفواحش وشرب الخمر ، وقتل النفس وأكل الحرام والربا وترك الصـــلاة والزكاة والفرائض ، واغتــاب وهمز ولمز ونمى ، التنبيـــه ص ١٥٣ ، عند المرجئة الاقرار بالتنزيل وان جحــــد التأويل . نشهد ولكن لا ندرى من محمد هو الذى بمكة أم بالمدينـــــة او بخراسان . ونقر بالحج ولا ندرى هل هو بمكة او بخراسان ، ونقر بأن الخنزير حرام ولا ندرى هل هذا خنزير ام حمـــار وابليس لم يعــرف ما أقربه ، التنبيه ص ١٥١ — ١٥٢ ، وعند غيــلان (رواية زرقــــان) الايمـــان اقرار باللســـان وهو التصديق ، والمعرفة بالله فعل الله وليست من الايمـــان . فالايمان فى اللغة هو التصـــديق ، والتصديق باللسان ، مقالات ج ١ ص ٢٠٠ ، الفرق ص ٢٠٦ — ٢٠٧ ، وعند أبى ثوبان الايمان هو الاقرار بالله وبرســـله وما كان لا يجوز فى العقل الا أن يفعله وما كان جـــائزا فى العقل الا يفعله فليس ذلك من الايمـــان ، مقالات ج ١ ص ٩٩ ، قالت المرجئة بالارجاء فى الايمـــان ، الفرق ص ٢٥ ، وهى ثلاثة أصناف (أ) الارجاء فى الايمـــان وبالقدر على مذاهب القدرية ، المعتزلة وغيلان وأبى شمر ومحمد بن شبيب البصرى (ب) الارجاء بالايمـــان والجبـــر فى الاعمـــال مثل جهم بن صفوان (ج) ارجاء العمـــــل عن الايمـــان بمعنى التأخير وهم اليونسية والثوبانية والمريسية والثومنية ، الفرق ص ٢٠٢ ،

لقد ثبتت السلطة القائمة هـذا الاختيار اما عن حسن نيـة أو عن سـوء نية . فاذا كان الاختيار عن حسن نية فان الهدف يكون هـو لم الشـمل ، وتحقيق الوحدة الوطنية وعدم التفتيش فى ضمائر الناس لمعرفة تصديقهم بما يقررون أو الدخول فى أذهانهم لمعـرفة ماذا يعرفون أو حتى الحكم على اعمالهم . فقد بعث الانبياء والرسل هـداة لا قضاة ويرجىء الحكم على اعمالهم لليـوم الآخر . وقد يكون ذلـك كرد فعل على تكفير الخصوم واقتتال الفرق ، وقطـع الرقاب طبقا للاعمال ، وبالتـالى حقنا للدماء وحفاظا على وحدة الامـة أصبح هـذا الاختيار أحد وسائل لتحقيق هـذا الهدف . ولكن لما كانت السـلطة القائمة هى أيضا تشهر سـلاح تكفير الخصوم وتأييد السلطان فانها باخراجها العمل عن الايمان جعلت اعمال الخصوم سياسية خالصـة لا شأن لها بالايمان وبالتالى تقضى على شرعية المعارضة . وفى الوقت نفسـه تخرج اعمال السلطان من الايمـان حتى يظل الحكم شرعيا ما دام السلطان يقر بالشهادتين ! وفى الوقت نفسه تجعل السلطة القائمة المنظومة العقائدية اساسا للتكفير مما يمكن لها من حصار المعارضـة السياسية التى تتهم بالتأويل وبالتـالى الخروج على العقائد السـنية الحرفية الشيئية التى تتفق مـع أذواق العامة وتصوراتها وبالتالى يمكن عزلهـا سياسيا فى الدنيا وعزلها دينيـا فى الآخرة . وذلك ليس فقط للمعارض ولكن لقومه وشـيعته وأنصاره حتى ولو غزا مـع المسلمين وشـارك فى قضاياهم وكأن المحك فى الايمان والكفر هـو الخضوع

= ولذلك سموا مرجئة ، الفرق ص ٢٠٧ : الايمان اقرار باللسان ، الفصل حـ ٥ ص ٤٦ ، هذه الطـاعات لو كانت جزءا من مسمى الايمـان شرعا لكان تقييد الايمـان بالطاعة تكديرا وبالمعصية نقصـا . وقد فند الرازى هذه الحجة بأربعة حجج أخرى مناهضة هى : (أ) فعل الواجبات هـو الدين ، والدين هو الاسلام ، والاسلام هو الايمان . (ب) قاطع الطـريق يجزى يوم القيامة والمؤمن لا يجزى (حـ) لو كان الايمان التصـديق لكان كل من صـدق الخبث والطاغوت مؤمنا (د) الآيات القرآنية التى تربط بين العمل والايمان ، المحصل ص ١٧٤ .

السلطان أو المعارضة له(٨٤) . وقد تأخذ بعض فرق المعارضة الشعبية مثل هذا الموقف بدافع المصالحة الوطنية بين السلطة القائمة والمعارضة الجذرية(٨٥) . فاذا ما ظهر الواقع فى التجسيم فانه يتلاشى فى الايمان

---

(٨٤) عند أهل السنة اسم ملة الاسلام واقع على كل من أقر بحدوث العالم وتوحيده وصانعه وقدمه ، وأنه عادل حكيم مع نفى التشبيه والتعطيل ، وأقر مع ذلك بنبوة جميع أنبيائه وبصحة نبوة محمد ورسالته الى الكافة وبتأييد شريعته ، وبان كل ما جاء به حق وأن القرآن منبع شريعته وبوجوب الاركان الخمسة . فان لم يخلط ايمانه ببدعة شنعاء تؤدى الى الكفر فهو الموحد السنى وان ضم الى ذلك بدعة شنعاء مثل الباطنية أو البيانية أو المغيرية أو المنصورية أو الجناحية أو السبئية أو الخطابية من الرافضة أو كان على دين الحلولية أو أصحاب التناسخ او الميمونية أو اليزيدية من الخوارج أو على دين الخابطية أو الحمارية من القدرية أو كان ممن يحرم شيئا من نص القرآن على اباحته باسمه او أباح ما حرم القرآن باسمه فليس من جملة أمة الاسلام . وان كانت بدعته من جنس بدع الرافضة الزيدية او الرافضة الامامية أو من جنس بدع الخوارج أو المعتزلة أو البخارية او الجهمية او الضرارية او المجسمة كان من جملة أمة الاسلام فى بعض الاحكام ، الدفن فى مقابر المسلمين ، وأن يدفع اليه سهمه من الغنيمة ان غزا مع المسلمين ولا يمنع من دخول المساجد والصلاة فيها . ويخرج فى بعض الاحكام مثل أنه لا تجوز الصلاة عليه ولا خلفه ولا تحل ذبيحته وامرأته للسنى أو نكاح السنية من أحدهم ، الفرق ص ٢٣١ — ٢٣٢ .

(٨٥) العجيب ان تتبنى بعض فرق الخوارج والمعتزلة هذا الرأى فعند بعض الروافض أن ظهور الايمان من خلال القول لا يعد ايمانا بل اسلاما . وعند الزيدية من شهد لمحمد بالنبوة من أهل الكتاب وان لم يدخلوا فى دينه ويعملوا بشريعته فهم مؤمنون ، مقالات حـ ١ ص ١٧١ ، من قال بلسانه « أن الله واحد » وعنى به المسيح فهو صادق فى قوله مشرك بقلبه ، مقالات حـ ١ ص ١٧٣ ، وعند الفضيلة الصفرية من قال لا اله الا الله محمدا رسول الله بلسانه ولم يعتقد ذلك بقلبه بل اعتقد الكفر أو الدهرية أو اليهودية أو النصرانية فهو مسلم عند الله مؤمن ولايضره اذا قال الحق بلسانه ما اعتقد بقلبه ، الفصل حـ ٥ ص ٣١ ، وعند الكعبى من المعتزلة ان قول القائل « أمة الاسلام » تقع على كل مقر بنبوة محمد وان كان كل ما جاء به حقا كائنا فى قوله بعد ذلك ما كان . وهذا يناقض بقول العيسوية من أصبهان اذ يقرون بنبوة محمد وبأن كل ما جاء به حق ولكن الى العرب وليس الى بنى اسرائيل وبقول موشكانية اليهود اذ قال موشكان أن محمدا رسول الله الى العرب والى سائر الناس ما خلا اليهود ، وأقروا بالشهادتين وهم ليسوا من أمة الاسلام لقولهم أن شريعة الاسلام لا تلزمهم ، الفرق ص ١٢ — ١٣ .

ويصبح الايمان مجرد اقرار(٨٦) . ومع ذلك كي تظهر السلطة القائمة في مظهر المدافع عن الدين فانها تهاجم الاقرار باعتباره كافيا في الايمان ، وترفض ارجاء العمل على الايمان بالنسبة للعامة حتى تظل العامة في الايمان التقليدي ومظاهر العمل التقليدي له أي في الشعائر والطقوس بعيدا عن المعارضة السياسية(٨٧) . وتروج الاحاديث لنقد كل اختيار . ولما كانت السلطتان السياسية والدينية متعاونتين ، فانه سرعان ما تروج أحاديث لتأييد السلطة وتفنيد المعارضة(٨٨) .

ب — الايمان اقرار ومعرفة وتصديق وعمل . العلاقة الرباعية باستمرار واحدة سواء أكانت البداية بالمعرفة أو بالتصديق أو بالاقرار . فالايمان اقرار ومعرفة وتصديق وعمل . فلا يوجد اقرار باللسان الا بعد التصديق بالقلب ، ولا يوجد تصديق بالقلب الا بعد المعرفة . واذا كان الاقرار عملا بالقلب فانه يكون أيضا عملا بالجوارح فلا قول بلا تصديق ولا تصديق بلا معرفة ، ولا نظر بلا عمل . ان القول دون المعرفة يكون مجرد

---

(٨٦) تقر المشبهة بلزوم أحكام القرآن وبوجوب أركان الشريعة ، وبتحريم المحرمات ، الفرق ص ٢٢٧ ، الايمان هو الاقرار باللسان فقط دون التصديق بالقلب ودون سائر الاعمال . وفرقوا بين تسمية المؤمن مؤمنا فيما يرجع الى أحكام الظاهر والتكليف وفيما يرجع الى أحكام الآخره والجزاء . فالمنافق مؤمن في الدنيا حقيقة ، مستحق للعذاب الابدي في الآخرة ، الملل حـ ٢ ص ٢٢ ، وعند الكرامية الايمان هو الاقرار باللسان فقط . ولا يخفى قبح القول بأن الايمان مجرد الاقرار باللسان من حيث افضائه الى تكفير من لم يظهر ما أبطنه من التصديق والطاعة وامتناع استحقاقه للشفاعة والحكم بنقيضه لمن أظهر ضد ما أبطن من الكفر بالله ورسوله وآله والمضادة في الدين والعدواة للمسلمين ، الغاية ص ٣١٠ — ٣١١ .

(٨٧) يتبنى أهل السنة هذا الموقف ويعيبونه على الآخرين ، الكرامية والمرجئة وبعض الروافض والخوارج .

(٨٨) وضعت أحاديث عديدة لهدم موقف المرجئة كما وضعت أحاديث أخرى لهدم مواقف المعتزلة والخوارج والشيعة . فقد روى عن النبي قوله « لعنت المرجئة على لسان سبعين نبيا » . قيل : من المرجئة يا رسول الله ، قال : « الذين يقولون الايمان كلام » ، يعني الذين زعموا أن الايمان هو الاقرار وحده دون غيره ، الفرق ٢٠٢ .

الفاظ لا تدل على شيء ، ولا يؤدى الى تصديق لانه لا يوجد موضوع للتصديق . وبطبيعة الحال لا ينتج عنه عمل . القول دون تصديق يكون بالضرورة دون معرفة أو فعل . تغيب الخصوصية فى الزمان والمكان ويصبح الايمان مجرد لغو . ليس الايمان قولا فحسب فالقول أحد مظاهر الايمان . القول صياغة للنظر ، وتعبير عن الرأى . اللفظ مجرد صورة للفكر وأداة له . لذلك يستحيل اقامة سلوك الناس على أساس من القول لان القول وحده لا يكون أساسا للسلوك . القول تعبير عن فكر وكشف لموقف شعورى . القول بمفرده مجرد الفاظ لا تدل على شيء . ولما كان العمل واعيا استحال تحقيقه على أساس من القول والا تحول الانسان الحى الى انسان آلى يعطى القرار فيتحول تلقائيا الى عمل . والشهادة ليست قولا بل هى قول وفكر ووجدان وعمل . فالشاهد على العصر هو الشهيد ، والشهيد هو الذى يشهد بقوله وفكره ووجدانه وعمله . وكل ذلك ممثل فى حياته وأبعاد لشعوره(٨٩) . وقد يتم تجاوز

---

(٨٩) الاكتفاء بالمعرفة دون الاقرار وبالاقرار دون المعرفة فهو فى محل النزاع كما قاله بعض أهل الابتداع ، شرح الفقه ص ٦٥ ، رفض موقف المرجئة فى « التنبيه » بأسلوب خطابى دعائى ، التنبيه ص ٤٣ — ٤٧ ، حجج ابن حزم ضد المرجئة ، الفصل حـ ٣ ص ١٣٨ — ١٥٣ ، وهى خمسة : (أ) الايمان تصديق ليس فقط باللسان ولكن بالقلب . وهذا أيضا ما تسمح به اللغة والا كان كل تصديق بشيء ايمانا (ب) قبول النبى الناس بالقول كان بداية وليس نهاية فبالاجماع صح ذلك . وقول الرسول فى السوداء « اعتقها فانها مؤمنة » ، ولعمه « قل كلمة أحاجج لك بها عند الله » (حـ) الاعلان عن الكفر ليس كفرا ولا عن الايمان ايمانا نظرا لوجود الاكراه (د) الايمان ارتياب وظن وايمان ويقين وكلها أفعال القلب (هـ) «يقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم » ، درجات الثواب والعقاب فى الآخرة ليست طبقا للاقوال بل للاعمال ، حكاية جملة أصحاب الحديث وأهل السنة : الايمان هو الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالقدر خيره وشره ، حلوه ومره ، وأن ما أخطأهم لم يكن ليصيبهم ، وأن ما أصابهم لم يكن ليخطأهم . والاسلام هو أن يشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ، مقالات حـ ١ ص ٣٢٢ ، كما يرفض ابن حزم الاحاديث التى تجعل الايمان مجرد اقرار مثل « من قال لا اله الا الله دخل الجنة » فقد اتت أحاديث أخرى بزيادة فى الخبر وهو قوله « أمرت أن أقاتل الناس

=

مفهومى الاقــرار والعمل بمفهوم الخضــوع والاستسلام والانقياد وطاعة الاوامر والنواهى بمعنى قبولها ويصــبح الإيمان والاســلام مترادفين . والحقيقة أن هناك تمايزا فى هــذه المفاهيم الاخيرة بين المعرفة والتصديق وبين النظــر أى المعرفة والتصديق وبين العمل أى الاقرار والفعل . ولا يوجد خضوع أو استسلام يأتى بالضرورة من المعرفة والتصديق بل قــد تؤدى المعــرفة والتصديق الى الرفض والتمرد والثورة . كما قد لا يكون العمل وحــده هــو الاتيان بالطاعات والالتزام بالاوامر واجتناب النواهى بل قد يتجاوز ذلك الى الاعمال الصــالحة . كما قــد يأخذ مضمون الايمان العقائدى الايمان بالله وملائكتــه وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضــاء خيره وشره مضمونا جديدا وهــو أصــلا التوحيد والعدل ، ومضــمون الرسالة وهــو استقلال الانســان عقلا وارادة . ويعنى التوحيد انتساب الانسان الى مبدأ يتســاوى أمامه الجميع ، كما يعنى العدل اثبات حرية الانسان وعقله القادر على التمييز بين الحسن والقبح . بل ان العمــل الفردى لا يكفى كتعبــير عن الاقرار بعد المعرفة والتصديق ، فالعمــل الفردى لا يزدهر الا فى العمل الجماعى ، فى موالاة المؤمنين ومعاداة الكفار أى فى الصراع الاجتماعى . واذا كان علم الاصــول واحدا ، أصــول الدين وأصــول الفقه فان مصــالح الامة والحرص عليها ضد الافساد فى الارض يكون هــو محور الصراع الاجتماعى فى أصول الدين . لذلك ينتهى علم التوحيد بأحكام قيمة ونداء للفعل ، فتتحول الالهيات الى أخلاقيات ثم الى اجتماعيات مستمدة من التصوف والاصول . ويتحول الحديث من الايمان وصياغاته واحكامه ، من مجال الاوامر والنواهى وخطب المساجد ومواعظ المنابر الى الحديث عن الضروريات الخمس ، المحافظة على النفس والعقل والدين والعرض والمال . التوحيد اذن هو أساس المحافظة على الجماعة ،

=

حتى يقولوا لا اله الا الله وأنى رسول الله ويؤمنوا بما أرسلت به فهــذا هو الذى لا ايمان لاحد بدونه » ، الفصل جـ ٤ ص ١٨ — ١٩ .

يظهر فى أقوال الافراد والجماعات كما يظهر فى أعمالهم(٩٠) .

خامسا : العمل .

العمل هو البعد الرابع والاخير للشعور بعد المعرفة والتصديق والاقرار . وطبقا لمنطق العلاقات الثنائية والثلاثية والرباعية ، فقد ظهرت كلها من قبل فى علاقات المعرفة والتصديق والاقرار . ففى العلاقات الثنائية العمل دون المعرفة هو نفسه المعرفة دون العمل ، والعمل دون التصديق هو نفسه التصديق دون العمل ، والعمل دون الاقرار هو

---

(٩٠) يظهر ذلك التيار عند بعض الاشاعرة والماتريدية ، شرح الخريدة ص ٦٦ — ٦٧ ، النسفية ص ١٣٠ ، حاشية التفتازانى ص ١٣٠ — ١٣١ ، شرح الدوانى ص ٢٨٧ — ٢٩١ ، حاشية الكلنبوى ص ٢٨٨ ، حاشية المرجانى ح ٢ ص ٢٨٨ ، التحفة ص ٩٨ — ٩٩ ، الاتحاف ص ١٥٢ ، معنى لا اله الا الله لم يجعل التلفظ بها عاصم للدم والمال بل ولا معرفة معناها مع لفظها بل ولا الاقرار ولا كونه لا يدعو الا الله وحده ولا شريك له بل لا يحرم ماله ودمه . يضيف الى ذلك الكفر بما يعبد من دون الله ، فان شك أو توقف لم يحرم ماله ودمه ، الكتاب ص ١٤ ، الفرق ص ٣٤٥ — ٣٤٦ ، وعند بعض المرجئة الكفر يكون بالقلب واللسان ، مقالات ح ١ ص ٢٠٦ ، وعند محمد بن كرام رادا على أصحاب الحديث الايمان قول وعمل ، الفرق ص ٢٢٠ ، مقالات ح ١ ص ٣١٢ ، التنبيه ص ١٥ — ١٧ ، الابانة ص ١٠ ، ولكن الخوارج هم الذين ربطوا بين القول والعمل . فعندهم قد يسلم الانسان بمعرفة وظيفة الدين وهى شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله والاقرار بما جاء من عند الله جملة والولاية لاولياء الله والبراءة من أعداء الله وان لم يعرف سوى ذلك فهو مسلم حتى يبتلى بالعمل . فمن واقع شيئا من الحرام مما جاء فيه الوعيد وهم لا يعلم أنه حرام فقد كفر . ومن ترك شيئا من كبير مما افترضه الله عليه وهو لا يعلم فقد كفر . فان حضر أحد من أوليائه مواقعة من واقع الحرام وهو لا يدرى أحلال أم حرام أو اشتبه عليه وقف فيه فلم يقتله ولم يبرأ منه حتى يعرف أحلال ركب أم حرام فبرئت منه البهيسية ، مقالات ح ١ ص ١٧٨ ، وعند الشبيبية أن الرجل يكون مسلما اذا شهد أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله ، وتولى أولياء الله ، وتبرأ من أعدائه ، وأقر بما جاء من عند الله جملة وان لم يعلم سائر ما افترض الله ما سوى ذلك أفرض هو أم لا فهو مسلم حتى يبتلى بالعمل به فيسأل . لذلك سموا أصحاب السؤال ، مقالات ح ١ ص ١٧٩ — ١٨٠ .

نفسه الاقرار دون العمل . وفى العلاقات الثنائية ، العمل والمعرفة دون التصديق والاقرار هما نفسهما الاقرار والتصديق دون المعرفة والعمل ، والتصديق والاقرار دون المعرفة والعمل والمعرفة والعمل دون التصديق والاقرار . كما أن العمل والتصـــديق دون المعرفة والاقرار هما نفسهما الاقرار والمعرفة دون التصديق والعمل ، وهما نفســـهما التصديق والعمل دون المعرفة والاقرار ، وهما نفســـهما المعرفة والاقرار دون التصـــديق والعمل . أما العمل والاقرار دون المعرفة والتصديق فهما نفســـهما الاقرار والعمل دون المعرفة والتصديق ، والتصديق والاقرار دون المعرفة والعمل ، والمعرفة والعمل دون التصـــديق والاقرار . وفى العلاقات الثلاثية العمل والمعرفة والتصـــديق دون الاقرار هى نفسها التصـــديق والمعرفة والعمل دون الاقرار ، والتصـــديق والعمل دون الاقرار . وكذلـــك العمل والتصديق والاقرار دون المعرفة هى نفسها الاقرار والتصديق والعمل دون المعرفة ، وأيضا التصديق والاقرار والعمل دون المعرفة . أما العمل والمعرفة والاقرار دون التصـــديق فهى نفسها الاقرار والمعرفة والعمل دون التصديق وأيضا المعرفة والاقرار والعمل دون التصديق . أما العلاقة الرباعية فهى باستمرار واحدة لانها العـــلاقة الكاملة ، وهى نفســـها التصديق والمعرفة والاقرار والعمل ، هى نفســـها المعرفة والتصديق والاقرار والعمل ولكن الخلاف فقط فى البداية ، مرة بالعمل ، واخرى بالاقرار ، وثالثة بالتصديق ، ورابعة بالمعرفة(٩١) .لا يوجد اذن اختيـــار جديد ممكن فى علاقات لم تظهر بعد .

---

(٩١) تتضح علاقات التماثل والتضاد الثنائية على النحو الآتى كما هو مبين فى الجدول :

أ ـ المعرفة والتصديق . ب ـ المعرفة والاقرار ج ـ المعرفة والعمل .

ب ـ التصديق والاقرار . ج ـ التصديق والعمل ، ج ـ الاقرار والعمل .

كما تتضح علاقات التماثل والتضاد الثلاثية على النحو الآتى :

د ـ المعرفة والتصديق + و ـ الاقرار والعمل .

هـ ـ المعرفة + و ـ التصديق + د ـ الاقرار + هـ ـ العمل

=

المعرفة	التصديق	الاقرار	العمل
(أ) معرفة دون تصديق	تصديق دون معرفة	اقرار دون معرفة	عمل دون معرفة
(ب) معرفة دون اقرار	تصديق دون اقرار	اقرار دون تصديق	عمل دون تصديق
(حـ) معرفة دون عمل	تصديق دون عمل	اقرار دون عمل	عمل دون اقرار
(د) معرفة وتصديق دون اقرار وعمل	تصديق ومعرفة دون اقرار وعمل	اقرار ومعرفة دون تصديق وعمل	عمل ومعرفة دون تصديق اقرار
(هـ) معرفة واقرار دون تصديق وعمل	تصديق واقرار دون معرفة وعمل	اقرار وتصديق دون معرفة وعمل	عمل وتصديق دون معرفة اقرار
(و) معرفة وعمل دون تصديق واقرار	تصديق وعمل دون معرفة واقرار	اقرار وعمل دون معرفة وتصديق	**عمل واقرار دون معرفة** وتصديق
(ز) معرفة وتصديق واقرار دون عمل	تصديق ومعرفة واقرار دون عمل	اقرار ومعرفة وتصديق دون عمل	عمل ومعرفة وتصديق دون اقرار
(ح) معرفة وتصديق وعمل دون اقرار	تصديق ومعرفة وعمل دون اقرار	اقرار ومعرفة وعمل دون تصديق	عمل وتصديق واقرار دون معرفة
(ط) معرفة واقرار وعمل دون تصديق	تصديق واقرار وعمل دون معرفة	اقرار وتصديق وعمل دون معرفة	عمل ومعرفة واقرار دون تصديق
(ى) معرفة وتصديق واقرار وعمل	تصديق ومعرفة واقرار وعمل	اقرار ومعرفة وتصديق وعمل	عمل ومعرفة وتصديق واقرار

ولكن الاختيار الرباعى هو الامثل لانه هـو الذى يوجد بين أبعاد الشعور الاربعـة فالايمان هـو العمل . والتركيز على العمل رد فعل على جعل الايمـان مجرد معرفة أو تصديق أو اقرار . والحقيقة أن العمل تعبـير عن معرفة كما أن المعرفة تصديق ببرهانها . وكما لا توجد معـرفة دون عمل والا كانت معرفة نظـرية فارغة جوفاء فكذلك لا يوجد عمل دون معرفة والا كان عملا اخرق أحمق . العمل لا يقوم الا على أسـاس معرفى والا كان عملا آليا غريزيا عضويا صرفا تعبيرا عن مجرد نشاط العضـو الحى . بل ان العمل أيضـا يغذى المعرفة ويثيرها . فالمعرفة قد لا تحصل بالضرورة قبل العمل بل يمكن أن تنشأ أثناء العمل ومن خلاله وهى المعرفة التجريبية . فاذا كانت المعرفة قبل العمل عامة فرضية فانها تتخصص وتتحقق وتقاس فى العمـل طبقا لقدراته ومقدار تقبل الواقع لها . وهـذا هو أساس الواقعيـة فى التشريع كما بان فى « اسـباب النزول » وفى « الناسـخ والمنسـوخ » . كما أن العمل أحد مظاهر تخارج المعرفة والتصـديق مثـل الاقرار . فاذا ثبت الاقرار ثبت العمل . فلا عمل بلا اقرار والا كان عملا صامتا سريا أو علنيا بلا كلمة أو اعـلان عنـه ، وكأن الفعل هـو الكلمة . ولا اقرار بلا عمل والا كانت الكلمة هى الفعل الوحيد وبالتالى تصـبح كلاما اجوف ، وخطابة فارغة . لا يوجد اذن عمل بلا اقـرار الا العمل الصامت مع أن الاعلان عنـه بلاغ للناس ونوع من العمل والفاعلية من خـلال الكلمة . يتحقق العمل بالقول وليس بالعمل المباشر وحـده . وقد يكون وقع كلمة حق فى وجه أمام ظالم ثورة فعلية علنيـة فيتحول القول الى فعل . ولكن بظل الفعل فى حاجة الى تنظيم فعلى وذلك لا يتأتى الا

و — المعرفة + هـ — التصديق والاقرار + د — العمل .
ز — المعرفة والتصديق والاقرار .
ح — المعرفة والتصديق + ز — العمل .
ط — التصديق والاقرار + ح — العمل :
ى — التصديق والاقرار + ح — العمل .
وأخيرا تتضح العلاقة الرباعية فى حالة واحدة هى :
ى — المعرفة والتصديق والاقرار والعمل .

بالعمل . والعمل تعبير عن وجدان وتحقيق للبواعث والا كان عملا آليا لا يهز الوجود الانسانى ولا ينشد شعرا . العمل اذن ما هو الا تحقق رابع بعد المعرفة والتصديق والاقرار بل يمكن القول بأن المعارف العقلية اعمال هى افعال الذهن وأن افعال القلوب أعمال هى افعال القلب . اذن الاقوال أعمال وهى افعال اللسان .

ويتضح ذلك أكثر وأكثر بارتباط الايمان بالعمل فى أصل الوحى سواء كان عملا صالحا أو عملا فاسدا . وفى هذه الحالة يكون الايمان قد لبسه الظلم وكأن العمل هو عدل الايمان . ويقر العقل أن فعل الواجبات هو الدين ، وأن الدين هو الاسلام ، وان الاسلام هو الايمان وبالتالى يكون فعل الواجبات هو الايمان . كما يعنى الايمان الصلاة نظرا للتوحيد بين الايمان والاعمال . وان قاطع الطريق ليس بمؤمن أى أن قطع الطريق ليس من الايمان . كما أن الزانى لا يزنى وهو مؤمن نظرا لارتباط الفعل بالايمان . اما الاعتراض بواو العطف وبأنه لو كان العمل جزءا من الايمان لكان الايمان منافيا للظلم لاخراج العمل من الايمان فمردود عليه بأنه لو لم يكن العمل من الايمان لما صح اطلاق الايمان على العمل . كما أن الايمان فى الشرع ليس التصديق فحسب والا لما كان بضعا وسبعين شعبة أعلاها لا اله الا الله وأدناها اماطة الاذى عن الطريق(٩٢) . ومع ذلك يظل موضوع الايمان والعمل موضوعا

---

(٩٢) جاء الايمان مقرونا بالعمل الصالح فى غير موضع من الكتاب مثل « الذين آمنوا وعملوا الصالحات » ، فدل على التغاير . كما قرن بضد العمل الصالح نحو « وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا » ، « الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم »، المواقف ص ٣٨٥ ، وتعطى المعتزلة حججا نقلية وعقلية لاثبات اقتران العمل بالايمان مثل : (أ) فعل الواجبات هو الدين « ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، ذلك دين القيمة » والدين هو الاسلام « ان الدين عند الله الاسلام » ، والاسلام هو الايمان « ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه » ، اذن يكون فعل الواجبات من الايمان (ب) « وما كان الله ليضيع ايمانكم » أى صلاتكم الى بيت المقدس (حـ) قاطع الطريق ليس بمؤمن « ولهم فى الآخرة عذاب النار » ، « ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته » ، والمؤمن لا يخزى ، =

دينيا سياسيا . فاخراج العمل عن الايمان كلية . فلا يضر مع الايمان معصية ولا ينفع مع الكفر طاعة ، هو تبرئة للحكام وتجاهل لافعالهم والاكتفاء بأقوالهم حتى لا تحاسبهم الامة فى حين أن ادخال الاعمال كجزء لا يتجزأ من حقيقة الايمان هو مراقبة على الحكام والمحكومين ومحاسبتهم على افعالهم . أما جعل الاعمال مجرد أجزاء عرضية للايمان لا يلزم من عدمها عدمه أو آثارا خارجية عن الايمان مسببة له ويطلق عليها الايمان مجازا ، فهى محاولات لتحقيق نوع من المصالحة بين الخصوم السياسيين وتظل أقرب الى رأى السلطة القائمة التى تخرج العمل من الايمان(٩٣) .

١ — ماذا يعنى العمل ؟

قد يعنى العمل فعل الطاعات واجتناب المعاصى أي القيام بالفعل ايجابا أم سلبا . فاذا كان الايمان اذن فعل الطاعات واجتناب المعاصى يكون الكفر فعل المعاصى واجتناب الطاعات . ولكن هل الايمان فعل جميع الطاعات واجتناب جميع المعاصى ؟ وماذا لو فعل المؤمن بعض الطاعات واجتنب بعض المعاصى أو فعل جميع المعاصى ؟ وماذا يكون

= « يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه » (د) « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن » ، « لا ايمان لمن لا أمانة له » ، (وهو حديث معارض بآخر) « وان زنى وان سرق على رغم أنف أبى ذر » ، المواقف ص ٣٨٦ — ٣٨٧ ، والذى يدل على خروج العمل عن مفهوم الايمان عند المرجئة هو عطف العمل على الايمان . ويدل من وجهين : (أ) العطف (ب) لو كان العمل جزءا من الايمان لكان الايمان منافيا للظلم ، والرد على ذلك بحجتين كذلك : (أ) لو لم يكن العمل من مفهوم الايمان لما صح اطلاق الايمان على العمل (ب) ليس الايمان فى الشرع التصديق والا لما كان بضعا وسبعين شعبة افضلها لا اله الا الله وأدناها اماطة الاذى عن الطريق » أى الافعال ، الطوالع ص ٢٢٧ — ٢٢٨ .

(٩٣) هناك أربعة احتمالات : (أ) الاعمال جزء من حقيقة الايمان (ب) الاعمال أجزاء عرضية للايمان لا يلزم من عدمها عدمه (أهل السلف) (ج) الاعمال آثار خارجية عن الايمان مسببة له ويطلق عليها الايمان مجازا (عبث لفظى) (د) الاعمال خارجة عن الايمان كلية ، لايضر مع الايمان معصية ولا ينفع مع الكفر طاعة (بعض الخوارج) ، شرح الدوانى ص ٢٨٧ — ٢٨٩ ، الكلنبوى حـ ٢ ص ٢٨٧ — ٢٨٨ ، الخلخالى حـ ٢ ص ٢٨٧ .

وضـــع الايمان فيما يتعلق بالافعال فى جدل الكل والبعض ؟ اذا استحال فعل كل الطاعات واجتناب كل المعاصى فلا ريب أن فعل بعض المعاصى واجتناب بعض الطاعات ممكن . ولكن ماذا تعنى الطـــاعة وماذا تعنى المعصية ؟ هل الطاعة ما جاء فيهـــا وعد والمعصية ما جاءء فيهـــا وعيد ؟ الطاعة حينئذ فعل يقوم على الترغيب والمعصية فعل يقوم على الترهيب . وهل المعرفة فى هـــذه الحالة فعل طاعة لما كانت افعال الاذهان مثـــل افعـــال القلوب افعـــال ؟ وهل فعل الطاعات يكون فعلا للفرائض والنوافل ام فعـــلا للفرائض ؟ هل هو فعل للحـــد الاقصى أم للحد الادنى ؟ أم يترك ذلك للقدرات الفردية وللطاقات النوعية ؟ واذا كانت المعاصى كبائر وصغائر فهل اجتناب الكبائر يســـاوى اجتناب الصغائر ؟ وهل يمكن الاتيـــان بأفعـــال تؤدى الى افعال طاعة مثل المشىء الى الصـــلاة فى المساجد البعيدة طلبا للثواب أو المشى الى الحج ســـيرا على الاقدام أم أن افعـــال الطاعة انما تأتى بلا مقدمات وبلا طلب زائد فالغرض منهـــا تزكية النفس وتقـــوية الوعى ؟ وقد يكون كل ذلك اسماء لغوية أو أسماء شرعية . ولما كانت الوعى ؟ وقد يكون كل ذلك اســـماء لغوية أو أسماء شرعية ، ولما كانت المعانى اللغوية اساس المعانى الاصطلاحية يظل الموضوع كله فى حـــدود اللغة والعرف(٩٤) .

---

(٩٤) اختلفت الروافض فى الايمـــان وفى الاسماء الى ثلاث فرق . منها ابن جبروية من متأخرى الروافض الايمان عنده جميع الطاعات والكفر جميع المعاصى . ويثبتون الوعيد . والمتأولون الذين خالفوهم كفـــار ، مقالات حـ ١ ص ١١٩ — ١٢٠ ، وكذلك عند متأخرى الزيدية الايمان جميع الطاعات وليس ارتكاب كل ما جاء فى الوعيد كفر ، مقالات حـ ١ ص ١٤٠ ، وعند جمهور الخوارج أن الايمان هو الطاعة ، الارشاد ص ٣٩٦ ، ولكن عند بعض الاباضية ليس على الناس المشى الى الصلاة والركـــوب الى الحج وانمـــا فعلها فقط ، مقالات حـ ١ ص ١٧٣ ، فليس الايمان هو اقامة العبـــادة والتمسك بالطـــاعات كما زعمت الخارجية واشد قبحا فى جعل الايمان مجرد الاتيـــان بالطاعات والتمســـك بلعبدات ، الغاية ص ٣١٠ — ٣١١ ، ويشـــارك المعتزلة الخوارج فى أن الايمان هو جميع الفرائض مع ترك الكبائر ، الاصـــول ص ٢٤٩ — ٢٥٠ ، وعند الخوارج والعـــلاف والقاضى عبد الجبار الطاعات فرض ونفل فى حين انه عند اكثر المعتـــزلة

=

فما حقيقة الطاعة والمعصية ؟ تتحدد الطاعة بالمتابعة أو الموافقة أى متابعة الله فى أغراضه أو الاتفاق معه فى ارادته . والحقيقة أن هذا التعريف صورى خالص يرجع موضوع الفعل الى التوحيد من جديد فى قضية الصفات ، صفة الارادة . كما أنه تحديد للشىء بغيره ، للفعل الانسانى بارجاعه الى مصدر آخر خارج عنه وليس تحديدا للفعل فى ذاته . وهل يمكن معرفة الارادة الالهية حتى يمكن الاتفاق معها ؟ فاذا كان الامر تعبيرا عنها ، وكان الامر وحيا مكتوبا بلغة ظهرت مشكلة التفسير والتأويل كشرط للموافقة مع الامر . وطالما اختلفت التفسيرات والتأويلات له طبقا للمصالح والاغراض يستحيل اذن الاتفاق معه الا على نحو معين وبالتالى تختلف الافعال . أما تحديد المعصية فلا يأتى الا عن طريق القلب أى قلب الطاعة وبالتالى القياس عليها . فاذا كانت الطاعة هى الموافقة مع الارادة تكون المعصية هى المخالفة معها . وتظل

= البصرية والجبائى وابنه الطاعات دون النوافل . فعند المعتزلة الايمان هو الطاعة ثم اختلفت فى تسمية النوافل ايمانا ، الارشاد ص ٣٩٦ ، وعند الجبائى الايمان جميع ما افترضه الله على العباد وليست النوافل بايمان . والاسماء ضربان أسماء اللغة وأسماء الدين . أسماء اللغة المشتقة من الافعال تقتضى الافعال ، وأسماء الدين بعد أسماء الافعال . فاليهودى مؤمن مسلم لغويا وليس دينيا ، وعند هشام الفوطى وعباد بن سليمان الايمان جميع الطاعات فرضها ونفلها ، مقالات ص ١ ص ٣٠٤ ، وعند النظام الايمان اجتناب الكبائر وهو ما جاء فيه الوعيد أو من غيره ، المواقف حـ ٣٨١ — ٣٨٧ ، وقد اختلفت المعتزلة فى الايمان على ستة أقاويل . منها أن الايمان جميع الطاعات فرضها ونفلها ، مقالات حـ ١ ص ٣٠٣ — ٣٠٤ ، وعند أصحاب الحديث الايمان جميع الطاعات فرضها ونفلها . وهو على ثلاثة أقسام : (أ) قسم يخرج صاحبه به من الكفر به ويتخلد به فى النار ان مات عليه وهو معرفته بالله وكتبه ورسله وبالقدر خيره وشره من الله مع اثبات الصفات الازلية ونفى التشبيه والتعطيل عنه ومع اجازة رؤيته واعتقاد سائر ما تواترت به الاخبار الشرعية (ب) قسم يوجب العدالة وزوال اسم الفسق عن صاحبه . ويتخلص به من دخول النار وهو أداء الفرائض واجتناب الكبائر (حـ) قسم يوجب صاحبه من السابقين الذين يدخلون الجنة بلا حساب وهو أداء الفرائض والنوافل مع اجتناب الذنوب كلها ، الاصول ص ٢٤٩ ، الايمان اسم للطاعات والسعادات ، المحصل ص ١٧٤ .

الاشكالات كما هى قائمة . وقــد يكون هذا الاتفاق بين الفعل الانســانى والارادة الالهيــة أولى المقدمات لعقائد الاتحــاد والحلول التى ـ يتبناها التصــوف ارتكازا على علم الاشعرية(٩٥) . واذا كانت المعــانى اللغوية هى الاساس فالاسلام لغــة كما يعنى التسليم أو الاخلاص فانه يعنى أيضا التبرؤ أى التحرر من كل شيء . فالاســلام هــو البراءة الاصلية ، العيش على الطبيعة ، حيث تكمن الحــرية . الاسلام اذن هــو تحر الوجدان البشرى من كل طوق وطاغوت وجبر وقهــر وخوف وجبن وممالاة ومداهنة لكل قوى البشر حتى يعــود الانسان الى طبيعته الاولى وبراءته الاصلية . وهذا هو فعل النفى « لا اله »فى الشهادتين . فاذا مــا تحرر الوجدان البشرى انتسب الى مبدأ عام واحد شامل يقف البشر أمامه ســواء . وهذا هــو فعل الايجاب « الا الله » . ويشــارك الايمان الاسلام فى معنى التبرؤ والبراءة . ولكن الايمــان يضيف التصديق أى البرهان الداخلى على صحة مضمون الايمان وشمول المبدأ ووقوعه(٩٦) . لذلك استوجبت الطاعة المعــرفة كما يتطلبها التصديق . ومــع ذلك يظل للفعــل الخير استقلاله الذاتى عن المعارف النظرية التى يقوم عليها نظــرا لوجود الحسن فى ذاته

---

(٩٥) حقيقة الطــاعة والمعصية . عند الاصحاب الطــاعة هى المتابعة ، وهى أيضــا موافقة الامر ، وعند القدرية البصرية الطاعة موافقة الارادة . وعند الجبائى البارى مطيع لعبده اذا فعل مراده ، الاصــول ص ٢٤٨ ، الطاعة عند أهل السنة موافقة الامر وليس موافقة الارادة ، الاصــول ص ٢٦٧ .

(٩٦) المســلم فى اللغة قولان : (أ) المخلص (ب) المستسلم ، الاصول ص ٢٤٨ ، والايمــان فى اصل اللغة التصديق . ثم المسلم هو الذى أوقعه الله فى الشريعة على جميع الطــاعات واجتناب المعــاصى . والاســلام أصله فى اللغة التبرؤ . فسمى مسلما لانه تبرأ من كل شيء الا الله . ثم نقل اسم الاســلام الى جميع الطاعات . وأيضا فان التبرؤ الى الله من كل شيء هو معنى التصــديق . فاذا كان الاســلام يعنى خلاف الكفــر والفســق فهو والايمان واحد . وقد يكون الاسلام بمعنى الاستسلام ، وهو غير الايمــان . الاسلام لفظ مشترك منقول من وضعه فى اللغة من التبرؤ والتصــديق . لا يجوز اطلاق اسم الكــافر على المسلم أو المؤمن . وكذلك الكفر والشرك منقولة من اللغة . فالكفر لغة هو التغطية والشرك هو الجمع بين الاثنين ، واصطلاحا الانكار ، الفصل جـ ٣ ص ١٦٣ — ١٦٥ .

والقبح فى ذاته كأساس نظرى كاف للفعل . وفى هـذه الحالة لا يكون الفعل هـو اطاره النظرى الذى يقـوم عليه أو الاقرار باللسان أو فعل الفرائض أو النوافل فهـذه أفعال مركزة ، وسيلة للفعل الخير . كمـا لا تكون المعصـية اطارا نظريا مخالفا أو كبائر أو صـغائر فهذه أيضـا أفعال مركزة ، وسيلة لفعل السيىء(٩٧) . لذلك ليست الطاعات هى اقامة الشـعائر أى أركان الاسـلام الخمس المشهورة . فهذه وسائل مركزة لتحقيق غايات عامة . وقد تتفاضل فيمـا بينها من حيث سرعة التحقيق وانتشاره . فالشـهادة تتطلب فهما نظريا وعمقا فى ايجاد الدلالة وممارسة فعلى النفى والاثبات . والصلاة تتجه نحـو الجماعة فى صـلاة الجمعة ،

---

(٩٧) فى بيـان ما يصح منه الطاعة ومن لا يصح منه . كل من عرف حدوث العالم وتوحيد صانعه وصفاته وعدله وحكمته وشروط النبوة وأصول الشريعة صحت طاعته .. أجاز أبو الهذيل من الكافر كثيرا من الطاعات مع جهله بالله . قال الاصحـاب ان المخالفين من القدرية والخـوارج والرافضـة والجهمية والبخـارية والمجسـمة لا تصح طـاعتهم .. الاصول ص ٢٦٧ ، بيان شروط الاسلام ومقدماته : من شروط صحـة الايمان عندما تقوم المعرفة بالاصول العقلية فى التوحيد والحكمة والعدل ، وثبـوت النبوة والرسالة واعتقاد أركان شرعية الاسلام ومن شرطه معرفة صحة ذلك كله بأدلته المشـهورة ، وان لم يعلم دليل فروعها صح ايمانه ، الاصـول ص ٢٦٩ . أقسـام الطاعات والمعاصى ، الطاعات على أقسام : (أ) أعلاها يصـير بها المطيع مؤمنا ويدخل الجنة وهى معرفة أصول الدين فى التوحيد والعـدل والوعد والوعيد والنبـوات والكرامات فى معـرفة أركان الشريعة ، وبهذه المعرفة يخرج عن الكفر (ب) اظهار ما ذكرناه باللسـان مرة واحدة وبه يسلم الجزية والقتال والسبى والاسترقاق ، وبه تحل المناكحة والذبيحـة والموارثة والدفن والصـلاة عليه وخلفـه (ج) اقامة الفرائض واجتناب الكبائر وبه يسلم من دخول النار ، ويصير به مقبول الشـهادة (د) زيادة النوافل وبها يكون له الزيادة فى الكرامة والولاية . والمعـاصى أيضا على أقسـام : (أ) كفر معصية كعقد القلب على ما يضـاد القسم الاول ، وصاحبهـا مخلد فى النار (ب) ركوب الكبائر أو ترك الفرائض من غير عذر . وذلك فسـق تسقط به الشهادة ويوجب الحد أو القتل أو التعزير . وهو مع ذلك مؤمن خلاف الخوارج بأنه كافر ، والقدرية بأنه فاسـق ، قد يغفر الله له وقد يعـاقبه دون تخليـد (د) الصغـائر وليس فيها ترك فريضة ولا ارتكاب ما يوجب حدا ، يفعل الله ما يشـاء بها ، الاصول ص ٢٦٨ — ٢٦٩ .

والزكاة تتجه نحـو سيولة المال العام فى المجتمع ، والصوم يهدف الى الاحساس بحاجات الآخرين ، والحج مؤتمر سنوى عام للناس جميعا لدراسة احوال الامة . ويمكن معـرفة ذلك بالعودة الى المعانى الاشتقاقية التى هى اساس الاسـماء الاصطلاحية . فالصلاة تعنى الدعاء أى الارتفـاع والسـمو والتعالى قبل العودة الى العالم والدخول فى الصراع الاجتماعى الذى تكشف عنـه الزكاة والصوم ، والحوار وتبادل الرأى الذى يظهـر فى الحج . والزكاة تعنى الزيادة والسـخاء أى أن العطاء زيادة ، والانفاق وفـرة ، ضد الاكتناز والاختزان بدعوى الوفرة والتراكم . فلا زيادة الا من خـلال السيولة وتوظيف المـال فى المجتمع وذلك تطهيرا للنفس وتحريرا لهـا من اسر المال واعتباره موضوعا اجتماعيا وليس استحواذا أى ملكية فردية . والصيام يعنى الوقوف اى التوقف والمراجعـة والصمود ومراقبة النفس حتى يمكن رؤية الآخر او المجتمع فيظهر التفـاوت فى الرزق بين الفرد والجماعة مما يدفع الانسـان الى اعادة التوازن فى الدخول بين الطبقـات الاجتماعية المختلفة(٩٨) . وقد يكون هـذا الموضوع أدخل فى علم الفروع منـه فى علم الاصول اى فى علم الفقه أكثر منـه فى علم الاصول ، اصول الفقه او اصـول الدين . ومع ذلك يمكن تحليل العمل بالعودة

---

(٩٨) عند أصحـاب الحديث وفقهاء الحجاز امة الاسـلام كل من يرى وجـوب الصلاة الى الكعبة . وأنكره فقهـاء الرأى (أبو حنيفـة) . وصح ايمـان من ترك فى موضعها ، الفرق ص ١٢ — ١٣ ، وماذا عن المرتدين الذين يوقنون بالصلاة وجهتها ، وليس بالزكاة أو بادعاء النبوة ؟ كمـا اسقط البعض صلاة الصبح وصـلاة المغرب ، الفرق ص ٢٣١ ، جعل مسيلمة سـقوط صلاتى الصبح والمغرب مهرا لا مرأته سجـاح المتنبئة ، الفرق ص ٤٣٥ ، عند البعض الصـلاة افضل من الحج ، ويرى البعض الآخر أن الصيام افضل من الحج . وكل فريق يعتمد على فـرض الصلاة أو الحج ، التحفة ص ٤٣ — ٤٤ ، الاتحاف ص ٥٠ ، الفصل حـ ٣ ص ١٤٣ ١٤٤ ، الصلاة لغويا الدعاء واصطلاحا حركات معينـة محدودة ، الفصل حـ ٣ ص ١٤٣ — ١٤٤ ، الاتحاف ص ٥٠ — ٥١ ، الامير ص ٥٠ ، الزكاة لغة النمـاء والزيادة ، واصطلاحا اعطاء ما له محدد فى اجل معلوم ، الفصـل حـ ٣ ص ١٤٣ ، الزكاة لغة التزكية اى التطهـير والمدح والنمـاء وشرعا .. الصيام لغة الوقوف واصطلاحا امتناعا عن الطعام والشراب والجماع فى وقت معلوم التحفة ص ٤٤ ، الاتحـاف ص ٥١ .

الى اللغــة والمعانى الاشتقاقية من أجل معرفة ما سمى فى التربية الدينية « الحكمة من » أى الهدف من الشــعائر باعتبارها وسائل . فالصــلاة مثلا تهدف الى ايصــال عدة مضامين للشــعور من أجل الحصول على المعــانى الاصلية مثل : الاتصـــال الدائم بالفكر ، والعيش المتصل فى عالم الفكر والتعــرف على المثال قبل التوجه الى عالم الواقــع الذى تدفع اليه الشــعائر الاخرى كالصوم والزكاة والحج ، تفاديا لضــياع الانسان ومحوه فى خضم الحياة اليومية وابقــاء على دعوته الفكرية فيها والاحســاس بالزمان ، وبأن اليوم هو مجموعة من اللحظات ، وبأن لكل لحظة فعلها . فلا يتحقق الفعل قبل لحظتــه فيكون استباقا ولا بعد لحظته فيأتى بعــد فوات الاوان ، الاحساس بالزمان كلحظات متميزة يقــوم فيها الانســان بمراجعة النفس ، وقياس المســافة بين المثال والواقع ، النظــافة البدنية وأثر ذلــك على الفكر والحياة ، الرياضة البدنية وأثر الحركات على البدن وقوامه ، العمل الجماعى وما يقتضــيه من تنظيم ومداولة وعمل مشترك ، وحدة الجماعة بتوجيهها نحــو غاية واحدة واتباعها نظاما واحدا لا ينفى التعدد والمشاركة بالرأى والحوار .. الخ . وعلى هذا النحو تأخذ المعانى الثلاث للفظ عند الاصوليين القدمــاء اللغة والاصطلاح والعرف وظيفــة جديدة . فاللغــة هى المعنى الثابت ، والعرف هــو الحاجة المتغــيرة والاصطلاح هــو الصلة بين الثابت والمتغير(٩٩) . واذا كانت الطاعة هى اقامة الشعائر تكون المعصية هى ارتكاب الكبائر . لا توجد كبائر نظرية أى كفر نظرى لاختلاف الاطر النظــرية وتعــدد التصورات النظرية ولكن الكبائر عملية صرفة . واذا كانت الشــعائر وسائل لتحقيق غايات فان المعاصى أيضــا وسائل للقضاء على هذه الغايات وبالتالى لا تكون سلوكا بشريا . فترك الصلاة رفض لانجع الوسائل لتحقيق الغايات ، وهى التى يتقبلها جمهور الامة . والسجود للشمس أو للصنم تجسيم للمبدأ وتشبيه

---

(٩٩) هذا هو موضــوع الجزء الخامس من « التراث والتجديد » فى قسمه الاول « موقفنا من التراث القديم » بعنوان « من النقل الى الابداع » محاولة لاعادة بناء العلوم النقلية . (علوم القرآن والحديث والتفســير والسيرة والفقه) .

له . وأكل الخنزير أو شرب الخمر مفسدة للصحة والعافية ومضيعة للمال . واظهار زى الكفرة فى بلاد المسلمين دعوة الى التقليد وقضاء على الاصالة . وقد يصل الامر الى حد اعتبارها كفرا عمليا فى مقابل الطاعات باعتبارها ايمانا عمليا . وقد تخرج بعض الامور عن هذا الكفر العملى اما لانهما ادخل فى البحث العلمى مثل جمع القرآن وتواتر الوحى أو فى المعترك السياسى مثل الخلاف بين الصحابة ونصرة هذا الفريق او ذاك وتمسك كل منهم بكتاب الله وسنة رسوله . انما المعاصى ضياع الطاقات العقلية والمادية من أجل تحقيق الغايات والمقاصد . فالافعال واحدة والغايات واحدة ، الطاعات تحقيقها ايجابا والمعاصى تحقيقها سلبا(١٠٠) .

٢ — هل يسقط العمل ؟

فاذا ما حدث اختلال بين ابعاد الشعور الاربعة ، المعرفة والتصديق والاقرار والعمل أو على الاقل بين النظر الجامع للمعرفة والتصديق والعمل الجامع للاقرار والفعل يسقط العمل ويتحول الى عمل مضاد ، يتحول الايجاب الى سلب ، وتتفرغ الطاقة ولا تتحول الى حركة او تتحول

---

(١٠٠) الافعال الدالة على الكفر . عند الاصحاب تارك الصلاة عن استحلال كافر وعن كسل كافر عند أحمد بن حنبل وليس بكافر عند الشافعى الذى قال بأمره بالصلاة فان صلى والا قتل . وعند أبى حنيفة يؤدب حتى يصلى والا قتل . وعند الخوارج كافر . وعند القدرية لا مؤمن ولا كافر ، الاصول ص ٢٩٦ ، رفض ابن أحزم أن يكون تارك الصلاة مشركا ، لان أحاديث تارك الصلاة مشرك غير صحيحة الاسناد . الوصل حـ ٤ ص ١٨ — ٩ وعند الخوارج كل معصية فيها حد كفر وكل معصية ليس فيها حد ليست كفرا وهو باطل عند ابن حزم ، الفصل حـ ٤ ص ٢٤ ، ترك الشرك ليس قولا باللسان ، الكتاب ص ٥ ، وعند الاصحاب السجود للشمس أو للصنم بشرط عقد القلب على الكفر فى الافعال الدالة على الكفر وكذلك أكل الخنزير من غير ضرورة ولا خوف . وايضا اظهار زى الكفرة فى بلاد المسلمين من غير اكراه عليه . ومنها أيضا تبديل آية مكان آية فى القرآن واسقاط كلمة عمدا أو زيادة أخرى بعكس الخطأ فى التلاوة ، وعصيان أوامر النبى عن عمد وليس عن جهل ، وقذف عائشة لتكذيب القرآن وبعض الانصار ، الفصل حـ ٤ ص ١٩ — ٢٤ .

الى حركة مضـــادة . ويسقط العمل أو يختل بصـــور عدة منهـــا تشخيص الاحكام واسقاط التكـــاليف ، وايقاف الحدود ، وتحريم الحلال ، وتحليل الحرام ، وتأويل العبادات والمعاملات . ويحدث ذلـــك كله نتيجة للكفر بكل الشرائع الموجودة الناتجة عن مجتمع الظلم الذى وضع الاوامر والنواهى لصـــالح الســـلطة القائمة . الخلل فى العمل انما ينشأ اذن عن خلـــل فى النظـــر أى عن اغتصاب السلطة وهدم للشرعية . ويكون رد الفعل على ذلك تكوين مجتمـــع مقابل ، مغلق على نفســـه ، حر من علاقاته يناقض مجتمع القهر والغلبة ويضع شرائعه ويسن قوانينه تســـاعده على التحـــرر وعلى قهر مجتمع الغلبة والتغلب على نظم القهر . يســـقط العمل اذن بتخلخل الاسس النظـــرية التى يقوم عليهـــا أو قيام التصـــديق على نفاق وخوف وجبن ، وبالتالى عدم تعبـــير الاقرار لا عن معرفة ولا عن تصـــديق فيصبح العمل مجـــرد شعائر صورية ، أوامر ونواهى ، للطاعة أو للزجر(١٠١) . وليس لاسقاط العمل أى أثر خارجى من الفرق الدينية المعاصرة فى الديانات الســـابقة بل هو تعبير عن خلل نظـــرى داخل المجتمع الاسلامى(١٠٢) .

أ ــ **تشخيص الاحكام** . ويسقط العمل ويختـــل عندما تتشـــخص الاحكام وتصبح الطاعة رجلا والاركان الشرعية الخمسة رجالا . تتشخص الحدود والفرائض فتصبح المحرمات رجالا والفرائض رجالا ، وتحول الحدود الى علاقات انسانية مجســـمة وذلك لان المصـــائب تأتى من البشر ومن اضطرابات العلاقات الاجتماعية . ويقـــوم هذا التشخيص على التأويل ، تأويل الاحكام ، الاوامر اشخاص يجب موالاتهم ، والنواهى أشخاص تجب معاداتهم . الفرائض رجال تجب ولايتهم ، والمحارم رجال تجب عداوتهم نظرا

---

(١٠١) يصعب تصنيف الفرق على هذه الصورة المتعددة لســـقوط العمل وصياغة عمل مضـــاد لان كل فرقة تشارك فى أكثر من صـــورة . ومعظم الفرق تعبر عن مجتمع الاضطهاد خاصـــة الشيعة والخوارج والى حد ما المعتزلة فى تأويل العبادات والمعاملات .

(١٠٢) يحيل الفقهـــاء كل صور اسقاط العمل الى آثار خارجيـــة من المزدكية والعبدكيـــة والمـــانوية والبابكيـــة بالرغم من ذكرهم فرق المعارضة الداخلية ، التنبيه ص ٩٢ ــ ٩٣ ، الفرق ص ٢٦٦ ــ ٢٦٩ .

لتحقق الفصل فى مجتمع ينقسم الى أولياء وأعداء ، ويؤدى التشخيص بدوره الى اسقاط الشرائع وابطال الاحكام وتجسيم الشريعة كما تجسمت العقيدة من قبل . ونتيجة لتشخيص الحدود تصبح بلا موجهات ، فتسقط الشرائع ، وتبطل الحدود ، وتحل المحرمات ، وتحرم المحللات . ويتمثل اسقاط الشريعة فى اباحة الحرام أكثر منه فى تحريم الحلال ، وتصبح أقرب الى الاباحية أو المشاع أو الفوضوية او الغريزية كفرا بالشرائع وبالقوانين ، ورفضا للمجتمعات وللدساتير ، وثورة على السلطة والحكم ، ورغبة فى الكفر بكل شىء ، وهدم كل الكيانات التى تقوم على الظلم ، وتحريرا للطبيعة المكبلة بالقيود . فالاوامر والنواهى انما هى تعبير مجسم للصراع الاجتماعى بين العدل والظلم ، بين الحق والباطل . وما فائدة الشرائع ان لم تتحول الى صراع ؟ وهل الغاية من القانون تقييد الحرية وتكبيل اليدين وتكميم الافواه أم اطلاق الحرية لليدين وللسان ؟(١٠٣)

وقد تدور الاحكام كلها حول شخص واحد هو شخص الامام ، فالانتساب اليه يرفع التكاليف وبالتالى لا عذاب له ولا تثريب عليه

---

(١٠٣) عند الكيسانية الدين طاعة رجل واولوا أركان الشريعة الخمسة على أنها رجال وبالتالى تسقط الشرائع بعد الوصول الى الرجل ، الملل حـ ٢ ص ٦٩ — ٧٠ ، حـ ١ ص ٣٦ — ٣٧ ، أما المنصورية فقد استحلت النساء والمحارم . أحل المنصور ذلك لاصحابه وزعم أن الميتة والدم ولحم الخنزير والميسر وغير ذلك من المحارم حلال . فهذه اشياء ، أسماء رجال حرم الله سبحانه ولا يتهم . من ظفر بذلك الرجل وعرفه فقد سقط عنه التكليف وارتفع عنه الخطاب اذ وصل الى الجنة وبلغ الى الكمال ، الملل حـ ٢ ص ١٢٣ — ١٢٤ ، وكفرت الجناحية بالجنة والنار واستحلوا الخمر والميتة والزنى واللواط وسائر المحرمات ، واسقطوا وجوب العبادات ، وتأولوا العبادات على أنها كنايات عن من تجب موالاتهم من أهل بيت على والحرمات كنايات عن قوم يجب بغضهم كأبى بكر وعمر وطلحة والزبير وعائشة ، الفرق ص ٢٤٦ — ٢٤٧ ، وقد كفر أهل السنة الرافضة لاسقاطها الاركان الخمسة وتأويلها على معنى موالاة قوم مثل تأويل المنصورية والجناحية وغلاة الروافض ، الفرق ص ٢٤٥ ، كما تأولت الباطنية أركان الشريعة فالصلاة موالاة امامهم والحج زيارته ، وادمان خدمته ، والصوم الامساك عن افشاء سره ، والزنى افشاء سره بغير عهد وميثاق فأبطلوا الشرائع ، الفرق ص ٢٩٦ .

حتى ولو ترك الفرائض وأشرك بالله . ولا يكفر الا اذا كفر بالامام وبالائمة . الدين اذن أمران ، معرفة الامام وأداء الامانة وليس منه أداء الطاعات واجتناب المعاصى . العالم شر ، والدنيا حرام ، ولا يتحول العالم الى خير أو يحل شيء من الدنيا الا بمعرفة الامام(١٠٤) . الامام هو الفاصل بين الحلال والحرام وليست الشريعة التى وضعها البشر المغتصبون لحق الله ، وهو الذى سيعيد الشريعة الى نصابها . وقد يتحول الاشخاص الى أكوان فيصبح محمد السماء وأصحابه الارض ، والعدل والاحسان الامام ، والخبث والطاغوت أعداؤه ، والصلاة دعاؤه ، والزكاة عطاؤه ، والحج القصد اليه . ان البنية النفسية لمجتمع الاضطهاد تنحو بالانسان الى التضخيم والتصوير للصراع بين الخير والشر ، والحق والباطل ، والعدل والظلم . ويظهر ذلك على مستوى القانون والتشريع وهو ما يعانى مجتمع الاضطهاد منه(١٠٥) .

ب — **اسقاط التكاليف** . واذا كان العمل هو أداء الطاعات واجتناب

---

(١٠٤) الانتساب الى العترة يرفع التكاليف فيكفيه أنه من أهل العترة . هذا هو موقف المغيرة . فمن ظلم نفسه من عترة على فلا حساب عليه ولا عذاب ولا وقوف عليه ولا سؤال وان ترك الفرائض وركب العظائم وأشرك بالله ، التنبيه ص ١٦١ ، وتكفر الاسماعيلية من خالف عليا وامامة الاثنى عشر ، التنبيه ص ١٦١ ، وتكفر الاسماعيلية من المبيضة والمحمرة والحزمية الذين أباحوا الزنا وكفروا أيضا من تأول المحرمات على قوم زعم أن موالاتهم حرام ، الفرق ص ٣٤٦ ، عند الرازمية الدين أمران : معرفة الامام وأداء الامانة . ومن حصل له الامران فقد وصل الى حال الكمال وارتفع عنه التكليف ، الملل حـ ٢ ص ٨٠ — ٨١ ، وعند العبدكية الدنيا حرام محرم لا يحل الاخذ منها الا القوت من حيث ذهب أئمة العدل ، ولا تحل الدنيا الا بامام عادل والا فهى حرام ومعاملة أهلها حرام . فحل لك أن تأخذ من القوت من الحرام من حيث كان ، وسموا كذلك لان عبدك وضع لهم هذا ، التنبيه ص ٩٣ .

(١٠٥) امتنع غلاة الشيعة عن القول بظاهر القرآن وأولوه . فالسماء محمد ، والارض أصحابه ، والله يأمر بذبح بقرة وهى فلانة أم المؤمنين ، والعدل والاحسان هو على ، والخبث والطاغوت فلان وفلان أى أبو بكر وعمر ، والصلاة دعاء الامام ، والزكاة ما يعطى الامام ، والحج القصد الى الامام . الملل جـ ٢ ص ١٥٨ .

النواهى أى القيام بالتكاليف الشرعية فانها تسقط أو ترتفع أو تبطل نظرا للكفر بالشرائع الارضية التى تقوم على الظلم وهضم الحقوق واحساس مجتمع الاضطهاد بأن الحق معه وبأنه قد اتحد بالحق أو بأن الحق قد حل فيه وأنه قد أصبح هو والحق شيئا واحدا . تجسد الحق فيه وتجسد هو فى الحق . اما أن يحل الله فى الانسان أو أن يرتفع الانسان الى الله أو يغوص الانسان فى أعماق نفسه فيجد الحقائق دون الظواهر والاشكال . تسقط التكاليف اذن اما بالارتفاع الى أعلى أو بالانخفاض الى أسفل أو بالدخول الى الاباطن ثم اعمال التأويل . ترتفع التكاليف عندما ينتقل الانسان من مستواه الانسانى الى مستوى البهيمية أو الملائكية . والجزاء فى كليهما ثوابا أم عقابا . فالتكاليف مرتبطة بالوجود الانسانى بين الحيوان والملاك . وكما تؤدى نظرية الارتفاع الى اسقاط التكاليف كذلك تؤدى نظرية الحلول الى اسقاط الشرائع حيث يقود الوعى الى الاحساس بالرضى عن طريق رفع الروح وخفض الجسد مما يؤدى الى الاحساس بالتقوى والتطهر وتصبح الاعمال متجهة نحو الداخل لا نحو الخارج ، وهى أعمال تنقية الروح وتطهير البدن . التأليه احساس بالكمال وبأنه لا يوجد شىء يمكن عمله بعد أن وصل الانسان الى قمة الكمال . والعواطف فى قمتها تمنع الفعل . وان تضخم العالم الباطنى من خيال وانفعال يجعل كل عمل خارجى لا قيمة له . كما يساعد الاحساس بالكمال على التبرير لكل فعل بعد أن أصبح الفعل مشرعا من أعلى ومضمونا من القمة . ولما احتاجت هذه الاعمال الى رموز بدلا عن الشرائع وطلبا للايحاء والاقناع واظهار النفس والدعوة أمام الناس زاد الزخرف ، وازدحمت الزينات ، وكثرت الطقوس والالوان ، وظهرت « الاشياء » المقدسة بالصورة والصوت . كالسجاد والحناء والخواتم والنعال ، وكثرت مظاهر البدن مثل العمش فى العين من طول البكاء وأصوات النحيب وتأوهات الروح . تحولت الشعائر الى طقوس شبيهة بطقوس الديانات القديمة واليهودية والنصرانية حتى يعيش الانسان فى عالم من الرموز والاحتفالات . تؤدى الاتجاهات الباطنية الى اسقاط الشرائع لانها تحويل للخارج الى الداخل ، وللقانون الى عاطفة ، وللواقع الى خيال . ويخاطب الباطنى الناس مؤثرا فيهم

بطرق الايحـاء حتى يستدرجهم الى اسقاط الشرائع . يوجه صـاحب العبـادة الى معانيها حتى يقضى على العمل بالمعـرفة . ويدفع الباحث عن اللذة الى الشـك فى الدين ، ويدفع الشك فى الدين الى انكـار المعاد حتى تسقط الشرائع . فاذا ما ارتبطت الشعائر بأصـول غيبية سهلت زعزعة هذا الاصل . فاذا ما قامت على علل الاحكام فن معرفة العـلل تكون كافيـة دون اتمام الشعائر . لذلك حرم أهل الظاهر التعليل حتى لا ينتهى العقل الى القضـاء على الشعائر محتجا بالتعليل . فاذا ما كانت الشـعائر تعبيرا عن الطبيعة فالاولى الاتيان بأفعـال الطبيعة كدديل عن الشعائر وتأصيل لها . وعلى احسن الاحوال تكون الفرائض نوافلا . يكفى شـكر المنعم عليها نظـرا لغناء الرب عن خلقـه . من شـاء قام بها ، ومن شاء لم يقم ، والامر متروك لاختيار الانسان وحريته(١٠٦) .

---

(١٠٦) عند أحمد بن ايوب بن مانوش متى صـارت التوبـة الى البهيمية ارتفعت التكاليف ، ومتى صـارت التوبة الى رتبـة النبوة والملك ارتفعت التكاليف وصـارت التوبتان عالم الجزاء ، الملل حـ ١ ص ٩٣ ، أما العذافرة أصحاب بن أبى العذافر فقد وضـع كتاب سماه « الحاسة السادسة » دفع فيه برفع الشريعة ، الفرق ص ٢٦٤ ، أما الاسماعيلية فانهم يصـلون الخمس ويظهرون التنسـك والتاله والتهجد والورع . ولهم سجادات وصفرة فى الوجوه وعمش فى أعينهم من طول البكـاء والتأوه على المقتول بكربلاء الحسين ورهطه ، ويدفعون زكاتهم ومعوناتهم الى أثرتهم ويتحنؤون بالحنـاء ، ويلبسـون خواتمهم فى ايمـانهم ، ويشمرون قمصهم وأيديهم كما تصنع اليهـود ، ويتحلـون بالنعـال الصفر ، وينوحون على الحسين ، ويكبرون على جنائزهم خمسا ، ويأمرون بزيارة قبور السـادة ، ويعتقدون بالعدل والتوحيد والوعيد واحبـاط الحسنات مع السيئات ، التربية ص ٣٢ ، وقد تأولت الباطنية أصـول الدين على الشرك ، واحتالت لتأويل أحكام الشريعة على وجوه تـؤدى الى رفعها أو الى مثل أحكام المجوس ، أبطلوا الشرائع ، الفرق ص ٢٩٦ . قال القيروانى من رآه الداعى مائلا على العبـادات حملة على الزهـد والعبادة ثم سألة عن معانيها وعلل الفرائض وشككه فيها .. والربط تعليق نفس المدعو بطلب تأويل أركان الشريعة فاما أن يعقل فهم تأويلها على وجه يؤدى الى رفعهـا وأما يبقى على الشك والحيرة فيها . فالتأويل يؤدى الى الرفع ، الفرق ص ٢٩٩ — ٣٠٢ ، مقصـود الباطنية ابطـال الشريعة ، الاعتقادات ص ٧٦ ، رفـع التكاليف واضمحلال السـنن والشرائع ، الملل حـ ٢ ص ١٤٩ . وتسأل الباطنية : لم صارت صـلاة =

وقد يكون العمل هـو الطريق الى النظر وليس العكس فالعمل وسـيلة والنظـر غاية . ويتجه النظر نحو شخص الله ولا يكون أسـاسا للعمل ، فالعمل أسـاس النظر . ويصل الامر الى رفع الانسـان الى رتبة أعلى من الانسـانية ، أعلى من الملائكة والانبيـاء والصالحين والمقربين . فالخلل فى العمل اما أن يهبط بالانسـان الى مستوى البهيمية واما أن يرفعـه الى مسـتوى الملائكة . الانسان وسط بين الحيوان والمـلاك وحركة بين اتجاهى الخفض والرفع ، السـفل والعلو ، الادنى والاعلى . فى هذه الحالة تسـقط التكاليف . ويصـبح الله مطيعا للعبد وليس العبد مطيعا لله لان للعبد الاولوية فى الفعـل على فعل الله . وكلما زاد فعل الانسان قويت رؤيته لله ، فالله يرى قدر الاعمـال . والله يفـرح بأفعال عباده ويغتم ببعدهم عنه . فالله معبود بعبادة النـاس له ولم يكن كذلك قبل خلقه لهم . فوجود المعبود مشروط بوجود العابدين وبعبادتهم له . وان لم تسـقط الشرائع فانها تتحـول من كم الى كيف ، وترتبط بالحـالة الشعورية للانسـان وتختلف باختلاف الافراد ومراتبهم الشـعورية . من وصل الى مرتبـة المعـرفة سقطت عنه الشرائع . فبين الحبيب

= الصبح ركعتين والظهر أربعا والمغرب ثلاثا ؟ وفى كل ركعة ركوع واحـد وسجدتان . والوضـوء على أربعة والتيمم على عضوين ؟ والغسـل من المنى وهو طاهر على عكس البول مع نجاسته ؟ واعادة الحـائض الصيام دون الصـلاة ؟ وعقوبة السرقة قطع اليد والزانى الجلد دون قطع الفرج . فاذا سأل الغر التأويل قالوا علمها عند امامنا والمأذون له فى كشف أسرارنا فيعتقد أن المراد بالظـاهر غير الباطن فيتخرج عن العمـل بأحكام الشريعة . فاذا اعتـاد ترك العبادة واستحل المحرمات كشفوا له القنـاع وقالوا : لو كان لنا اله قديم غنى عن كل شىء لم يكن له فائدة فى ركوع العبـاد وسجودهم ولا فى طوافهم حول بيت من حجر ، ولا فى سعى بين جبلين فينسـلخ عن التوحيد ، ويصـير زنديقا ، الفرق ص ٣٠٦ — ٣٠٧ ، اكفرت أهل السنة الباطنية لقولهم بسـقوط الحج ولم يكفروهم لاسقـاط العمرة لاختلاف الامة فى وجوبها ، الفرق ص ٣٤٦ ، عند القرامطة (الرافضـة) الصـلاة والزكاة والصيـام والحـج ، وكل الفرائض نافلة لا فرض . وانما هو شكر المنعم هو الفرض . ولا يحتاج الرب الى عبادة خلقه ، من شاء فعل ومن شاء لم يفعل ، والاختيار لهم ، التنبيه ص ٢٠ .

والحبيب لا يوجد حجاب أو قانون(١٠٧) . والحقيقة أن اسـقاط الشرائع ليس أثرا من الديانات الخارجية ، مانوية أو غيرها بل تعبير عن الكفر بكل الشرائع الارضية التى وحدت بينهـا وبين الشرائع السماوية ظلما وعدوانا من أجل تقويض النظم القـائمة واقامة شرعية أخـرى تأخذ حقوق المضطهدين .

جـ — **اباحة المحرمات** . واباحة المحرمات نتيجة طبيعية للكفـر بالشرائع والقوانين واسـقاط التكاليف التى استعملتها السلطة اللاشرعية

---

(١٠٧) حكاية قوم من النساك . يرى الله فى الدنيا على قدر الاعمال . فمن كان بعمله أحسن يرى معبوده أحسن ، مقالات جـ ١ ص ٣١٩ ، العبادة تبلغ بهم أن يروا الله ، ويأكلوا من ثمار الجنة ، الى أن يكونوا أفضـل من النبيين والملائكة والمقربين ، مقـالات جـ ١ ص ٣١٩ ، قد يكون فى الصالحين من هو أفضل من الانبياء ومن الملائكة وان من عرف الله حـق معرفته فقد سقطت عنهم الاعمال والشرائع ، الملل جـ ٢ ص ١٠٨ ، تبلغ بالنساك العبادة منزلة تزول عنهم العبادات وتكون الاشياء المحظـورات على غيرهم من الزنا وغيره مباحات لهم . وعند الصوفية من عـرف الله سقطت عنه الشرائع وذلك مثل ابو سعيد أبو الخير ، يلبس الصوف مرة ، والحرير المحرم على الرجال مرة ، ويصلى فى اليوم الف ركعة مرة ولا يصلى فريضة ولا نافلة مرة أخرى ، الفصل جـ ٥ ص ٢٩ ، والمباحية من الصوفية قوم يحفظون طاعات لا أصل لها وتلبيسـات فى الحقيقة . يدعون محبـة الله ، وليس لهم نصيب من شىء عن الحقائق بل يخالفون الشريعـة ، ويقولون أن الحبيب رفع عنه التكليف ، وهو **الاشر** من الطوائف وهم على الحقيقة على دين مزدك ، اعتقادات ص ٧٤ ، واذا أبلغ بعض المباحيين غاية المحبة ، وصفا قلبه ، واختيار الايمان على الكفر من غير نفاق سقط عنه الامر والنهى ، ولا يدخله الله الى النار بارتكاب الكبائر ويحبهم الى أن تسقط عنه العبادات الظاهرة من الصلاة والصـوم والزكاة والحج ، وتكون عبادتهم التفكر ، التفتازانى ص ١٤٨ ، الخيالى ص ١٤٨ . وكان فى الصوفية رجل يعرف باسم ابن شعيب يزعم أن الله يسر ويفرح بطاعة أوليائه ويغتم ويحزن اذا عصوه . وحكى عن رجل كان يعرف بأبى شعيب أن البارى يسر بطاعة أوليائه وينتفع بها وبأنابتهم ويلحقه العجز بمعاصيهم ، مقالات جـ ١ ص ٣١٩ ، وقد سمى أبو على **الجبائى** الله مطيعا لعبده اذا فعل مراد العبد ، الفرق ص ١٨٣ ، ويقول محمد بن كرام « ان الله لم يزل معبودا ، ولم يكن فى الازل معبود العابدين ، وانما صار معبود العابدين عند وجود العابدين وعبادتهم له » ، الفرق ص ٢١٩ .

القائمة لتكبيل المعارضة وفرض الطاعة بالقـوة . واباحة المحرمات اكثر دلالة من تحريم الحـلال ، فالتحرر من القانون احـدى وسائل التحرر من المجتمع . وتتمثل اباحة المحرمات فى ميدانين ، الطعـام والنكاح . ففى الطعام اباحة الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر ، وفى النكـاح اباحة الزنى واللواط والمتعـة الحرام . ويهدف ذلـك كله الى اطلاق قوى الطبيعة الحبيسـة تحت القهر ، وتقوية المجتمعـات السرية والروابط المشـتركة حيث يشيع كل شيء النسـاء والاموال . والميسر ايضا مبـاح ضـد قوانين السـلطة نقضا لهـا واعلانا أمام النفس عن عدم الاعتراف بشرعيتها . ثم تأخذ النفس شرعيتها من ذاتها وتصبح أفعالها مقياس شرعيتها فتبيح كل شيء ، رد فعل على القهـر . وان التحرر فى القهر الاجتماعى يبدأ من التحرر من القهر الفردى . وان التحرر من القانون شرط للتحرر من السـلطة . ان التحرر من الخارج لا يتم الا بعـد التحرر من الداخل . بل جهاد الاعداء لا يبدأ الا بعـد جهاد النفس ، يليه جهاد الغاصبين . ان انكـار الذات يولد رد فعل عكسى وهـو اثبات الذات ، كما يولد التحريم الاباحة . وبالتـالى يصبح الانسان أولى بابنته الحسـناء واخته الهيفاء . واذا ما أسـتند التحريم الى التخويف بالمجهول والايمان باللامعقول قامت الاباحة على التحـرر من هذا الخوف من المجهول وعلى عقل كل شيء مادى خارج العالم . فطالما اسـتعمل الغيب للسيطرة على النـاس ، وبالتـالى يكون انكار الغيب مقدمة لتحريرهم . كما أن كراهية المجتمـع الغاصب تؤدى الى التحريم من الزواج منـه . فلا يتم زواج الا من داخل المجتمع المضطهد ، زواج الاقرباء ، داخل مجتمع الايمـان فى مواجهـة مجتمع الكفـر . المؤمن لا ينكح الا مؤمنة ، والكافر لا ينكح الا كافرة . ولما كانت الاثرة والانانية من صـفات الغير فان الشـيوع يكون من ممارسـات الانا . وبالتالى تنشأ المجتمعات المغلقة التى يبـاح فيها الجنس ويصـبح على المشاع عنادا ضـد مجتمع الكفر والاستئثار عندما يستحوذ الرجل على امراة يمتلكها لنفسـه ويمنعها غيره . تريد الجماعات المضطهدة الغيـاب عن الواقع الاليم وتعيش فى عالم التمنى والاحـلام فتسقط الحدود رمز القهـر والتى يقـوم الامام الغاصب بتطبيقها ، وتدعو الى السـكر والشراب معارضة له ورفضا لقانونه كما تفعل جماعات الصـوفية . فلا

فرق بين الهجـــرة الى الداخل والهجرة الى الخارج ، بين الفرار الى الله والفرار من الله !(١٠٨) لذلك قـــد تباح المحرمات من جماعات الصوفية

---

(١٠٨) هذا هو موقف غلاة الروافض من البيانية والمغيرية والجناحية والمنصورية والخطابية والحلولية . فبعد أن أسقطوا الفرائض أباحـــوا المحرمات ، الفرق ص ٢٣ ، استحلت المنصورية النساء والمحارم . وأحل المنصور ذلك لاصحابه وقال ان الميتة والدم ولحم الخنزير والميسر وغير ذلك من المحارم حلال ، مقالات ج ١ ص ٧٤ — ٧٨ ، كما استحلت الجناحيـــة الخمر والميتة والزنى واللواط وسائر المحـــرمات ، الفرق ص ٢٣٦ — ٢٤٧ ، استحلت الخطابية الخمر والزنا وسائر المحرمات ، وتركوا الصلاة والفرائض ، وتسمى المعمرية ، الملل ج ٢ ص ١٢٥ ، أباحت الرافضـــة اللواط ونكاح الابنة والاحمق والزنا وشرب الخمر وكل قاذورة ليس لهم شريعة ولا دين ، التنبيه ص ٣٢ ، أباحوا الزنا واللواط ، اعتقادات ص ٥٨ ، وقد استباحت الحلولية (الحزمية) المحرمات ، واسقطت المفروضات، الفرق ص ٢٥٤ — ٢٥٦ ، وأصحاب الاباحة من الحزمية صنفان : صنف كانوا قبل الاسلام كالمزدكية استباحوا المحرمات ، وقالوا أن الناس شركاء فى الاموال والنساء ، ودانوا بترك الفرائض ، فالدين معرفة الامام فقط ، الملل ج ص ٨٠ ، اما الحلمانية الحلولية أنصار حلمان الدمشقى (أصله من فارس ومنشؤه فى حلب وبدعته فى دمشق) فقد قالوا بالاباحة ، من عرف الاله على الوصف الذى يعتقده زال الخطر والتحريم واستباح كل ما يستلذه ويشتهيه ، الفرق ص ٢٥٩ ، ومن الخرمدينية البابكية استباحوا المحرمات ، وقتلوا الكثير من المسلمين . فى جبلهم ليلة عيد لهم يجتمعون فيها على الخمر والشرب ، وتختلط فيها رجالهم ونساؤهم . فاذا أطفئت سرجهم ونيرانهم احتضن فيها الرجال والنســـاء على تقدير من عزيز . لا يصلون فى السر ، ولا يصومون رمضان ولا يرون جهاد الكفرة ، الفرق ص ٢٦٦ — ٢٦٩ ، وأباحت الباطنية نكاح البنات والاخـــوات وشرب الخمر وجميع الملذات . سنوا اللواط ، وأوجبوا قتل الغلام الذى يمتنع عن الفجور به ، الفرق ص ٢٨٦ ، قال القيروانى فى رسالته أن العـــاقل أحق بأخته أو بابنته الحسناء من الاجنبى . لقد حرم عليهم صاحبهم الطيبات وخوفهم بغائب لا يعقل وهو الاله ، وأخبرهم بمـــا لا يرونه مـــن البعث والحساب والجنة والنار حتى استعبدهم بذلك عاجلا ... وهـــذه هى مذاهب الدهرية واستباحة المحرمات وترك العبادات ، الفرق ص ٢٩٧ — ٢٩٨ ، من رآه الداعى ذا مجون وخلاعة قال له ان العبادة بله وحماقة والفطنة فى نيل اللذات . ومن رآه شاكا فى دينه أو فى المعاد والثـــواب والعقاب صرح له بنفى ذلك وحمله على استباحة المحرمـــات حتى يعتقد أن المراد بالظواهر والسنن غير مقتضاها فى اللغة ، وهان عليـــه بذلك =

قدر اباحتها من جماعات الاضطهاد . فبقدر ما تعيش جماعة الاضطهاد تحت القهر الاجتماعى تعيش جماعة الصوفية تحت القهر النفسى ، كلاهما جماعتا معارضة ، عاجزتان عن المقاومة . وكلاهما يتحدان بالحق عن طريق تمثله وتجسده . تبدأ جماعة الصوفية بالزهد ، بالرياضة والمجاهدة حتى تصل الى حالة الفناء حيث تسقط التكاليف وتباح المحرمات . فاذا ما شافه الروحانيون الله وراوه ، وعاشوا فى الجنان قبل الاوان وجامعوا الحور العين ، على الارائك متكئين يسعى اليهم الولدان المخلدون بأصناف الطعام والشراب فما وجه التحريم وكل شىء قد تمت اباحته ولم يعد هناك ستار ولا حجاب بين الحبيب والحبيب ؟ وعلاقة الخلة ، علاقة الخليل بالخليلة ، ليست علاقة قانون وتحريم بل علاقة

= ارتكاب المحظورات وترك العبادات ، الفرق ص ٢٩٩ — ٣٠٢ ، وتبيح القرامطة (الرافضة) شرب الخمور والمنكر والملاهى وسائر ما يفعله العصاة ، شهوات ان شاء فعلها وان شاء تركها ، ليس فيها وعيد ولا وعد مثل المنانية وقولهم فى النور ، التنبيه ص ٢٢ ، ومن قال من القرامطة والديلم بهذا القول مؤمن ونساؤهم مؤمنات حقنوا الدماء والاموال ، ومن خالفهم كافر ومشرك حلال الدم والمال والسبى . يسمى بعضهم بعضا المؤمنين المؤمنات . نساء بعضهم لبعض حلال وأولادهم وأبدانهم مباحة فى بعضهم البعض لا تحظير بينهم ولا منع . لو طلب رجل امرأة نفسها او من رجل أو من غلام فامتنع عليه فهو كافر خارج عن الشريعة . واذا مكنه من نفسه فهو مؤمن مواف فاضل . والمفعول به من الرجال والنساء افضل عندهم من الفاعل يقوم الواحد منهم من فوق المرأة التى لها زوج وليس زوج بمحرم ويقول لها : طوبى يا مؤمنة . وهكذا يقول للرجل أو الغلام اذا أمكنه من نفسه . وكذلك أموالهم وأملاكهم لا يحظرونها من بعض على بعض . مباحة بينهم شرب الخمور والمنكر والملاهى وسائر ما يفعله العصاة شهوات ان شاء فعلها وان شاء تركها ليس فيها وعد ولا ثواب ، التنبيه ص ٢١ — ٢٢ ، وعند بعض البهيسية السكر من كل شراب حلال موضوع لمن سكر منه . وكل ما كان السكر من ترك الصلاة أو شتم الله فهو موضوع لا حد فيه ولا حكم ، ولا يكفر بشىء ما داموا فى سكرهم . الشراب خلال الاصل ، ولم يأت فيه شىء من التحريم لا فى قليله ولا فى كثيره ، مقالات جـ ١ ص ١٨١ ، الفرق ص ١٠٩ ، وعند العوفية البهيسية السكر كفر ولكن لا يشهد بذلك حتى يأتى مع غيره كترك الصلاة ، مقالات جـ ١ ص ١٨٢ .

اتحـاد واباحة(١٠٩) . من هـذا التصور للعالم ينبثق نظام وتخرج من هـذه العقيدة شريعة تقوم على الغـاء الفروق ما دام التصور يقـوم على الوحدة ؟ وحدة الانسان والله ، وحدة الروح والطبيعة ، وحدة الحياة والموت وتمحى الفروق أيضا بين الحـلال والحرام وتنتهى درجات الوجود . وقـد تنشأ الاباحة من حب الدنيـا والالتذاذ بنعيمها احساسـا بالطبيعة واشباعا لرغباتها . هكذا نشأ آدم فى البداية . فميراثه بين أولاده بالسوية . مساواة طبيعية ، فلماذا تحريم كل ذلـك باسم الشريعة ثم الاتهام بالاباحة بالزندقة ؟(١١٠)

---

(١٠٩) هذا هو موقف الروحانية « الزنادقة » ! اذ تنظـر أرواحهم الى ملكوت السموات ، وبها يعاينون الجنان ، ويجامعون الحور العين وتسرح فى الجنة . وسموا الفكرية لانهم يتفكرون . فالفكر غايتهم ومنتهاهم فيتلذذون بمخاطبة الله لهم ومصافحتهم ونظرهم اليه . ويتمتعون بمجامعة الحور العين ومناكحة الابكار على الارائك متكئين . يسعى عليهم الولدان المخلدون بأصناف الطعام والشراب والثمار ، التنبيه ص ٩٣ — ٩٤ ، وعند الروحانية ، يقلب حب الله على قلوبهم وأهوائهم وارادتهم حتى يكون حبه أغلب الاشياء عليهم . فاذا حدث ذلك كانوا عنده بهذه المنزلة ووقعت عليهم الخلة من الله فجعل لهم السرقة والزنا وشرب الخمر والفواحش كلها على وجه الخلة التى بينهم وبين الله لا على وجه الحلال ولكن على وجه الخلة كما يحل للخليل الاخذ من مال خليله بغير اذنه . منهم رباح وكليب ، التنبيه ص ٩٤ ، ينبغى للعباد أن يدخلوا فى مضمار الميدان حتى يبلغوا الى غاية السبقة من تضمير أنفسهم وحملها على المكروه فاذا بلغت الغاية أعطى نفسه كل ما تشتهى وتتمنى وان أكل الطيبات كأكل الاراذلة من الاطعمة وكان الصبر والخبيص عنده بمنزلة ، وكان العسل والخل عنده بمنزلة ، فاذا كان كذلك فقد بلغ غاية السبقة ويسقط عنه تضمير الميدان واتبع نفسه ما اشتهت ومنهم ابن حيان ، التنبيه ص ٩٤ — ٩٥ .

(١١٠) ترى المزدكية (الزنادقة) أن الله خلق الدنيا خلقا واحـدا وخلق لها خلقا واحدا وهم آدم وله أن يأكل من طعامها ويشرب من شرابها ويلتذ بلذائذها وينكح نساءها . فلما مات آدم جعلها ميراثا بين ولده بالسوية ليس لاحد فضل فى مال ولا اهل . فمن قدر على ما فى أيدى الناس وتناول نساءهم بسرعة أو خيانة أو مكر أو خلابة أو بمعنى من المعانى فهو له مباح سائغ وفضول ما فى أيدى ذوى الفضـل محرم عليهم حتى يصـير بالسوية بين العباد سواء . وسموا مزدكية لانه ظهر فى زمان الاكاسرة رجل يقال له مزدك ، التنبيه ص ٩٢ .

وعلى عكس اباحة كل شيء يأتي تحريم كل شيء ، وكلاهما واحد ، تحليل المحرمات أو تحريم المحللات نكاية في القانون ، في واضعيه أو القائمين عليه . وقد ينتقل الامر من الاباحة الى التحريم أو من التحريم الى الاباحة في جدل دائري يعبر عن الرغبة في كسر القانون والتحرر منه . فالحلال المطلق والحرام المطلق كلاهما بديلان يتناوبان ولا وسط بينهما . البعد عن الدنيا من أجل الاقبال عليها ، والاقبال على الدنيا من أجل البعد عنها ، والطرفان يلتقيان . هل التمتع بالدنيا تعويض عن فقدها ولا حيلة للمقهور الا الانغماس في اللذات ، الخمور والنساء ؟ هل الزهد في الدنيا تعويض عن الهزيمة فيها ، وترك ارادي لما حرم منه بغية الحصول على اعظم منها في النهاية ؟ واذا ما تكالبت السلطة على الدنيا فان المعارضة تتركها لهم ، واذا ما قمعت بمثل القهر فيها فان مجتمع الاضطهاد يقلبها عليهم تعبيرا عن القدرة على الصمود والتحكم في الارادة ، وترفعا على الخصوم(١١١) . ويظهر جدل التحليل والتحريم في قوانين الطعام . فكل ما تحلله السلطة تحرمه المعارضة ، وكل ما تحرمه السلطة تحلله المعارضة . والتمايز في قوانين الطعام اثبات للخصوصية وتمايز عن الجماعة كما هو الحال عند اليهود . ويتداخل المقدس مع الدنيوي ، ويتحول الطعام الى محرم او مقدس اذا ما ارتبط

---

(١١١) عند المبدكية « الزنادقة » الدنيا كلها حرام ، لا يحل الاخذ منها الا القوت من حيث ذهب ائمة العدل ، ولا تحل الدنيا الا بامام عادل والا فهي حرام ، ومعاملة اهلها حرام . فحل لك أن تأخذ من القوت من الحرام من حيث كان ، التنبيه ص ٩٣ ، ان ترك الدنيا واشتغال للقلوب تعظيم للدنيا ومحبة لها ولما عظمت الدنيا عندهم تركوا طيب طعامها ولذيذ شرابها . وكان من اهانتها مؤاتاة الشهوات عن اعتراضها حتى لا يشتغل القلب بذكرها ويعظم عنده ما ترك منها ، ومنهم رباح وكليب ، التنبيه ص ٩٥ ، الزهد في الدنيا زهد في الحرام والحلال مباح من أطايب الطعام وغرائب الالوان وكفاية الخدم ولين الرياش وسعة المنازل ووطأة المهاد ، وتشييد القصور ، وكفاية الحاجات ، وترك الطلبات ، وقطن الاوطان . والاغنياء افضل منزلة عند الله من الفقراء لما أعطوا من فضل اموالهم وفضول من نوائب حقوقهم ، وأدركوا منتهى رغباتهم ! التنبيه ص ٩٥ .

بشخص الامام الشهيد امعانا فى الاغلاق وتعذيب الذات والتشدد فى محاسبة النفس اذا ما استحال تغيير الواقع أو استعدادا لمرحلة قادمة . وبينما يحرم البعض الماء بفلاة من الارض لو وقعت فيه قطرة خمر ، يحلل البعض الآخر الخمر نبيذ التمر لان علة السكر غائبة فيه ، الضد يولد الضد ، اما تحريم الخمر كله فى الجرار أو تحريم قطرة منه من مياه البحار ! يؤدى التطرف الى عدم السوية فى العالم والانتقال من طرف الى طرف ، والضدان يجتمعان ، اليأس من العالم او احتضانه ، الابتعاد عنه رغبة فى التطهر منه أو الاغتراف منه والاتحاد به(١١٢) . الحلال والحرام اذن فى النهاية موقف اجتماعى صرف ، قانون لتثبيت النظام الاجتماعى أو زعزعته ، مجرد وظيفة اجتماعية طبقا لغاية الجماعة .

د — **ايقاف الحدود** . بعد اباحة المحرمات تسقط الحدود بالتبعية .

---

(١١٢) بينما حلل ابو عفار وبعض المعتزلة شحم الخنزير ودماغه ، الفصل ج ٢ ص ١٠٨ ، ج ٥ ص ٣٩ ، الملل ج ٢ ص ١٠٨ ، فقد حرمت الخطابية صيد البحر الذى أحله الله ما لم يكن عليه قشر واتبعوا فى ذلك اليهود . كما حرمت الاباضية بالاندلس طعام أهل الكتاب وأكل قضيب التيس والثور والكبش وأكل السمك حتى يذبح ، الفصل ج ٥ ص ٣٠ ، وحرم أحمد بن ادريس بن على بن أبى طالب أكل شىء من الثمار بل أصله ، الفصل ج ٥ ص ٢٣ ، وحرم عبد الواحد بن يزيد أكل الثوم والبصل لانه حرام على الانسان أن يقرب المسجد اذ اكلها ، مقالات ج ١ ص ٣١٨ ، الاصول ص ٣٣٩ ، كما حرم البعض (أكرم) أكل الكرنب لان به دم الحسين ! الفصل ج ٥ ص ٣٠ ، عند الصوفية البهيسية لو وقعت قطرة خمر فى جب ماء بفلاة من الارض فان كان من خطر على ذلك الجب فشرب منه وهو لا يدرى ما وقع فيه كافر بالله الا أن الله يوفق المؤمنين لاجتنابه ، الفصل ج ٥ ص ٣١ ، ويحلل بعض الاباضية الاشربة التى يسكر كثيرها ، مقالات ج ١ ص ١٧٥ ، وأما أهل السنة فلا تحرم نبيذ التمر ، النسفية ص ١٤٧ ، وهو أن ينبذ تمر وزبيب فى الماء فيجعل فى اناء من الخزف فيحدث فيه القرع كما للفقاع ، نهى عن ذلك فى بدء الاسلام لما كانت فى الجرار أو فى الفخور ثم نسخ فعدم تحريمه من قواعد أهل السنة والجماعة خلافا للروافض . أما اذا اشتد فصار مسكرا فهو حرام قليله وكثيره ، التفتازانى ص ١٤٧ ، حرم بعض الرافضة صيد البحر الذى أحله الله ما لم يكن عليه قشر كاليهود ، التنبيه ص ١٦٣ .

فالحد عقاب على معصية ، والمعاصى نفسها لم يعد لها وجود — واسقاط الحدود تعنى التحرر من قيد السلطة وشرع مجتمع القهر كمقدمة للتحرر السياسى . يسقط حد شارب الخمر حتى ينسى أزمته ويتجاوز هزيمته ويقاوم عقاب القهر باسقاط قانونه وعدم تطبيقه بالرغم من الاتيان بالافعال التى تقع تحت طائلة القانون . خاصة ولو كان القانون نفسه نقطة ضعف فى فقه السلطة الذى لم تجتمع عليه المدارس الفقهية وما زال موضوع خلاف . والعجيب أن التشدد السياسى مع السلطة يؤدى الى لين اخلاقى مع النفس ، وكأن الكفر بالعالم يولد طبيعيا ايمانا بالذات(١١٣) كما يسقط حد الرجم رفضا لتقييد حرية الانسان الجنسية مرتين ، مرة بينه وبين نفسه ، ومرة بينه وبين الامام المغتصب المطبق للحد . والكبت السياسى يولد حرية جنسية . فالضغط من الخارج الى الداخل يتحول الى تحرر الداخل الى الداخل . أما الامام العادل فله الحق فى تطبيق الحد . فهو القادر على التمييز بين الايمان

---

(١١٣) عند الخوارج اذا سكر الانسان فلا حد عليه . يشهد بعضهم على بعض فى ذلك بالشرك وكفروا من خالفهم ، التنبيه ص ١٨٠ ، كما تنكر النجدات حد الخمر وخالفهم أهل السنة لذلك ، الفرق ص ص ٨٩ ، ص ٣٢٧ ، وعند البهيسية كل شراب حلال الاصل عن سكر من كل ما كان منه السكر . من ترك الصلاة والشتم لله ليس فيه حد ولا كفر ما دام فى سكره ، الملل ج ٢ ص ٤٢ ، السكر كفر اذا كان معه غيره من ترك الصلاة وغيره ، الفرق ص ١٠٩ ، كل ما ليس فيه حد يرفع الى الامام مغفور . اذا كان السكر من شراب حلال فلا مؤاخذة ، الملل ج ٥ ص ٤١ — ٤٢ ، المواقف ص ٤٢٤ ، اذا سكر فلا حد عليه ، التنبيه ص ١٨٠ ، وأما أبو هاشم فمع افراطه فى الوعيد كان مصرا على شرب الخمر وقيل أنه مات فى سكره ، الفرق ص ١٩١ ، وعند النظام أن اجماع الصحابة على حد شارب الخمر خطأ اذ المعتبر فى الحد النص والتوقيف ، الملل ج ١ ص ٨٩ — ٩٠ ، وكذلك عند جعفر بن المبشر اجماع الصحابة على ضرب شارب الخمر حد وقع خطأ لانهم اجمعوا عليه برأيهم فشارك ببدعته نجدات الخوارج فى انكارها حد الخمر . وقد أجمع الفقهاء على تكفير من أنكر الخمر . انما الخلاف فى حد شارب النبيذ اذا لم يسكر منه . فاما اذا سكر منه فعليه الحد عند فريق من أهل الراى والحديث ، الفرق ص ١٦٨ ، الانتصار ص ٨٢ .

والكفر . وهو المدافع عن الشرعية والمنصب لها . يطبق الحد من السلطة الشرعية ويوقف من السلطة اللاشرعية ، حاكمية الله فى مواجهة حاكمية البشر(١١٤) . وقد يقام حد القذف على قاذف المحصنات من النساء ولا يقام على قاذف الرجل المحصن فالقذف الاول أشد وأقصى من الثانى ، المراة عورة أكثر من الرجل وهو ما يميز رؤية المجتمع المغلق(١١٥) . وعلى الضد من ذلك يقام حد السرقة فى الكثير وفى القليل ، فى الحرز وفى غير الحرز كوسيلة لاحكام الانضباط فى المجتمع المغلق(١١٦) . يقابل اذن مجتمع الاضطهاد السرى مجتمع الغلبة بالتسيب الخلقى وقد يقابل مجتمع الاضطهاد العلنى مجتمع الغلبة بالانضباط الاجتماعى(١١٧) . وأخيرا لا ترد الامانات الى أهلها بل تخفر الامانة نظرا لعدم ولاء مجتمع الاضطهاد

---

(١١٤) أنكرت الازارقة حد الرجم ، مقالات ج ١ ص ١٦٢ ، الملل ج ٢ ص ٣٣ ، والصفرية لم تسقط الرجم ، الملل ج ٢ ص ٥٦ ، ويكفرون الازارقة فى ذلك ، المواقف ص ٤٢٤ ، ويضلل أهل السنة الخوارج فى انكارها الرجم ، الفرق ص ٣٢٧ ، ص ٣٤٦ ، عند بعض البهيسية من واقع زنا لم نشهد عليه بالكفر حتى يرفع الى الامام أو الوالى ويحد ، مقالات ج ١ ص ١٨١ ، ووافقهم بعض الصفرية ، مقالات ج ١ ص ١٨٣ — ١٨٤ ، الفصل ج ٥ ص ٣١ ، المواقف ص ٤٢٤ ، وعند الاباضية من زنى أو سرق أقيم عليه الحد ثم استتيب فان تاب والا قتل ، مقالات ج ١ ص ١٧٣ ، الفرق ص ١٠٧ ، الفصل ج ١ ص ٣٠ ، ج ٢ ص ١٠٨ ، مقالات ج ١ ص ١٨١ ، ج ٢ ص ١٠٨ .

(١١٥) لم تقم الازارقة الحد على قاذف الرجل المحصن وأقاموه على قاذف المحصنات من النساء ، الفرق ص ٨٤ ، المواقف ص ٤٢٤ ، الفصل ج ٥ ص ٣ ، مقالات ج ١ ص ١٦٢ .

(١١٦) قطع الخوارج يد السارق فى القليل وفى الكثير ولم يعتبروا فى السرقة نصابا ،الفرق ص ٨٤ ، المواقف ص ٤٢٤ ، الفصل ج ٥ ص ٣٠ ، تضليل الخوارج فى قطع يد السارق فى الكثير والقليل من الحرز وغير الحرز ، الفرق ص ٣٢٧ ، ص ٣٤٦ .

(١١٧) جماعة الاضطهاد السرى هم الشيعة والعلنى الخارجى هم الخوارج والعلنى الداخلى هم المعتزلة . وهى الفرق الثلاث التى لكل منها فقه متميز انظر الخاتمة : من الفرقة العقائدية الى الوحدة الوطنية ثالثا : هل هناك تكفير شرعى عملى ؟ ٢ — فرق الامة ٣ — فرق المعارضة ٤ — فرقة السلطان .

لمجتمع الغلبة . وقد يكون لذلك رصيد فى الديانات السابقة فى الاخلاق اليهودية التى تبيح لنفسها أخذ كل شيء وفعل كل شيء ضد الآخر فليس عليهم فى الاميين سبيل(١١٨) .

هـ ـ **تأويل العبادات** ، فاذا لم تنته الاحكام او يسقط التكاليف او تباح المحرمات او توقف الحدود تؤول العبادات والمعاملات بحيث تكون أكثر اتساقا مع الظروف النفسية والاوضاع الاجتماعية لمجتمع الاضطهاد فى مواجهة مجتمع الغلبة . التأويل ليس استنباطا موضوعيا لحكم من الآية بل هو وضع الخاص الانفعالى فيها لايجاد مبرر لها ، وهو موقف هوى وليس نموذجا عاما للفعل الانسانى كما هو الحال فى اسباب النزول . التأويل اذن هو ايجاد الوقائع داخل الآية حسب الهوى . والهوى ليس فرديا فقط بل هو تعبير عن موقف نفسى اجتماعى سواء لمجتمع الاضطهاد او مجتمع الغلبة . يتجه نحو الاعماق ، ويكشف ابعاد الذهن فيصبح مبررا للوضع النفسى والاجتماعى للمتأول . وكما تؤول الاحكام الى اشخاص واكوان تؤول الفرائض مثل الطهارة والصلاة والزكاة والحج بين الشدة واللين ، الشدة زيادة فى التعصب والتصلب تهذيبا للنفس وتأكيدا لصلابتها فى مجتمع مغلق فى حاجة الى تماسك داخلى فى مواجهة مجتمع القهر ، واللين رفقا مع النفس وتسامحا معها فى عالم من القهر والظلم والطغيان حتى تستريح النفس وتنعم بحريتها الداخلية ان استحالت ممارسة حريتها فى الخارج . فالوضوء قد يكون غير واجب اذا تم بماء مغصوب اسوة بعدم جواز الصلاة فى الدار المغصوبة . فالغصب رؤية تتحدد العبادات من خلالها لانه هو البنية النفسية والاجتماعية لمجتمع المضطهد الذى تم اغتصاب السلطة منه فى مجتمع الغلبة والقهر . وقد يؤدى تأويل العبادات الى فهم معانيها وعللها ثم تحوير صورها واعادة صياغة اشكالها خاصة فى موضوعات صغيرة جانبية بعد أن يستعصى التعرض للموضوعات العامة التى أصبحت

---

(١١٨) استحلت الازارقة خفر الامانة التى امر الله بأدائها وقالوا : قوم مشركون لا ينبغى أن تؤدى الامانة اليهم ، استحلوا خفر الامانة ، مقالات جـ ١ ص ١٦٢ .

حكرا على مجتمع القهر . يتعرض وعى الجماعة المضطهدة الى نقائض الوضوء هل هو النوم مع الحدث أو النوم مضطجعا ؟ المسح بالماء على ظهور الاقدام أو أسفلها ... الخ . ويظهر التشدد فى ضرورة الوضوء من قرقرة البطن كما يظهر اللين فى الاستحمام فى الآبار التى نشرب منها ، أى الشرب من ماء الاستحمام ، وحدة الذات والموضوع كما هو الحال فى النرجسية . فاذا ما تم عقل الاحكام يمكن انكار المسح على الخفين باعتبار أن الوسخ فى أسفل الخفين وليس فى أعلاهما حتى يظهر تعسف احكام مجتمع القهر وشريعة الغلبة(١١٩) . أما بالنسبة للصلاة فانه لا يجوز أيضا الصلاة فى الدار المغصوبة لان الفعل الواحد لا يكون طاعة ومعصية فى الوقت نفسه ، وتحرير الارض سابق على طاعة الله فيها ، وذلك فى مجتمع يعانى من الاغتصاب ، اغتصاب الشرعية والاستيلاء على السلطة ، ولا فرق فى ذلك بين العدو الخارجى

---

(١١٩) عند الجبائى الطهارة غير واجبة . واجابة على سؤال عن الطهارة بماء مغصوبة قياسا على قوله وقول أبيه بأن الصلاة فى الارض المغصوبة فاسدة فأجاب بأن الطهارة بالماء المغصوب صحيحة وفرق بينها وبين الصلاة . الفرق ص ١٩٧ ، وعند النظام النوم لا ينقض الطهارة اذا لم يكن معه حدث وليس كالنوم مضطجعا . والخلاف فى النوم قاعدا وراكعا وساجدا الذى سامح فيه أبو حنيفة وأوجبه أصحاب الشافعى قياسا ، الفرق ص ١٤٦ ، أما أهل قم الامامية فانهم يمسحون فى الوضوء بالماء على ظهور اقدامهم وأسفلها ، التنبيه ص ٣٢ ، وأوجب عبد الواحد بن يزيد وجوب الوضوء من قرقرة البطن ، مقالات ج ١ ص ٣١٨ ، الاصول ص ٣٣٩ ، وبعض اباضية الاندلس يستحمون وهم على الآبار التى يشربون منها ، الفصل ج ٥ ص ٣ ، اختلفوا فى المسح على الخفين . أثبته أكثر أهل الاسلام وأنكره الروافض والخوارج ، مقالات ج ١ ص ٣٢٣ ، ج ٢ ص ١٤٤ ، ونرى المسح على الخفين فى السفر والحضر ، النسفية ص ١٤٧ ، التفتازانى ص ١٤٧ ويضلل أهل السنة الخوارج فى انكارهم ذلك ، الفرق ص ٣٢٧ ، ترك الخطابية المسح على الخفين خلافا للاثر والسنة ، التنبيه ص ١٦٣ .

والعدو الداخلى(١٢٠) . كما يختلف الامر فيها أيضا بين اللين والشدة . ففى اللين لا تجب اعادة الصلاة على من تركها متعمدا خاصة اذا كان قد فهم معناها وتحقق بالحكمة منها ووصل الى غايتها . ولماذا الاسراع والجرى الى الصلاة اذا حان وقتها فيتحول الناس الى هرج ومرج وسباق وتزاحم ؟ ولماذا المشى الى الصلاة واختيار المساجد البعيدة سعيا فى مزيد من الثواب وكأن الامر تجارة ومكسب ؟ قد تكفى الواجبات دون النوافل . والحد الادنى دون الحد الاعلى . يكفى الواجب دون المندوب ، والامتناع عن المحرم دون المكروه ، أقل القليل من الفرائض لافساح المجال الى المعارف . وقد يكون اللين من حيث الكم فلا صلاة واجبة الا ركعة بالغداة وركعة بالعشى أو ركعتان بالغداة وركعتان بالعشى . كما يمكن الجمع بين صلاتى الظهر والعصر فى أول الزوال والمغرب والعشاء فى جوف الليل . وفى صلاة المسافر تكبيرتان دون ركوع أو سجود أو قيام أو قعود أو تشهد او سلام . وتصح الصلاة فى ثوب كله نجس على أرض نجسة ومع بدن ظاهر النجاسة اذ يكفى الطهارة من الاحداث دون الانجاس . والتحرر من نجاسة البدن أسهل من التحرر من نجاسة المجتمع وشرعه ونظمه التى تقوم على القهر والغلبة . ويكفى دفن الميت بعد كفنه دون غسله والصلاة عليه . فهما سنتان غير مفروضتين . كما

---

(١٢٠) اختلفوا فى الصلاة فى الدار المغصوبة على مقالتين : (أ) أكثر أهل الكلام هى صلاة ماضية وليس عليها الاعادة (ب) أبو شمر : اعادة الصلاة لانه انما يؤديها اذا كانت طاعة لله وكونه فى الدار واعتماده فيها وحركته وقيامه وقعوده فيها معصية ، ولا تكون صلاة مجزية معصية لله . وهو أيضا موقف الجبائى ، مقالات ج ٢ ص ١٢٤ ، وبعد زيارة رئيس جمهورية مصر العربية فى نوفمبر ١٩٧٧ للقدس حاولت ابراز هذه القضية فى جريدة « الاهالى » التى يصدرها حزب التجمع الوطنى التقدمى الوحدوى فى مصر وأخذ موقف التحريم ابرازا لقضية أولوية تحرير الارض ، فلسطين ، قبل الصلاة فى القدس ، فرفض الحزب ، بالرغم من عضويتى فيه ، كما رفض مجلس تحرير الجريدة بالرغم من كونى أحد أعضائه ، ورفض عرض القضية بأغلبية الاصوات بما فى ذلك ممثل التيار الدينى المستنير ! أنظر الموضوع فى « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ — ١٩٨١ » الجزء السابع : اليمين واليسار فى الفكر الدينى ، دار ثابت ، القاهرة ١٩٨٨ .

تجوز الصلاة بلا نية ، يكفى نية الاسلام منذ البداية(١٢١) .

وقد يظهر التشدد والانتقال من الاخف الى الاثقل حرصـا على تماسك الجماعة الداخلى ، وأخذا بالشدة دون اللين خاصة فى مجتمع الاقليـة المغلق . فتكون الصـلاة سبع عشرة مرة أو تسع عشرة مرة فى اليوم

---

(١٢١) عند النظام من ترك الصلاة عامدا لم تجب عليه الاعادة ، الانتصار ص ٥١ ، ص ١٣٢ ، الفرق ص ١٤٦ ، ويقال أن النظام استثقل احكام شريعة الاسلام فى فروعها ولم يجسر على اظهار دفعها ، الفرق ص ١٣٢ ، يحكى أن ثمامة بن الاشرس لما رأى الناس يوم الجمعة يتغادون الى المسجد الجامع لخوفهم فوت الصلاة قال لرفيق له : أنظر الى هؤلاء الحمير والبقر ! ثم قال : ماذا صنع ذاك العربى بالناس ! وقال له غلامه يوما : قم صل . فتثاقل فقال له : قد حـان الوقت قم صل واسترح . فقال : أنا مستريح ان تركتنى ، الفرق ص ١٧٣ — ١٧٤ ، كمـا حكى عن الجاحظ أن المأمون رأى ثمامة سكران وقد وقع فى الطين . فقال له : ثمامة ! قال : أى والله ! قال : الا تستحى ؟ قال : لا والله ! قال : عليك لعنة الله ! قال : تترى ثم تترى ! وعند بعض فرق الاباضية ليس على الناس المشى الى الصلاة ، والركوب الى الحج ، ولا شىء مـن أسباب الطاعات التى يتوصل بها الى أداء الواجب . وانما يجب عليهم فعـل الطاعات الواجبة بأعيانها دون أسبابها الموصلة اليها ، الفرق ص ١٠٧ ، وعند أبى اسماعيل البطحى من الخوارج لا صلاة واجبة الا ركعة واحدة بالغداة ، وركعة بالعشى ، الفصل جـ ٥ ص ٣٠ ، وعند البدعية مـن الازارقة ، الصلاة ركعتان بالغداء وركعتان بالعشى ، مقالات جـ ١ ص ١١٩ ، الفصل جـ ٢ ص ١٠٨ ، أما أهل قم الامامية فانهم يجمعون بين الظهر والعصر فى أول الزوال ، وبين المغرب والعشاء فى جوف الليـل آخر وقت المغرب . ويصلون صـلاة الفجر بين طلوع الفجر الاول الذى يسمى ذنب السرحان ، التنبيه ص ٣٢ ، وعند محمد بن كرام صلاة المسافر تكبيرتان من غير ركوع ولا سجود ولا قيام ولا قعود ولا تشهد ولا سلام . كما تصح الصـلاة فى ثوب كله نجس على أرض نجسة ومع بدن ظاهـر النجاسة والطهارة عن الاحداث دون الانجاس. كما أن غسل الميت والصلاة عليه سنتان غير مفروضتين . وانما الواجب كفنه ودفنه فقط . كما تصح الصلاة المفروضة بلا نية . تكفى نية الاسلام ابتداء ، الفرق ص ٢٢٣ — ٢٢٤ .

والليلة . وأقل صلاة خمس عشرة ركعة ! وقد تكون الصلاة خمسين مرة كل يوم وليلة وفى كل مرة خمس عشر ركعة كذلك(١٢٢) . فالنقيض يولد النقيض ، والضد يحيل الى الضد ، وكأن القهر يأخذ صورتين : الاولى اللين والتخفف مع النفس ، اذ يكفى قهر المجتمع ، والثانية الشدة والتصلب ، تقوية النفس لمقاومة قهر المجتمع(١٢٣) . وقد تؤول الشريعة تأويلا عقليا باردا وكأن الامر مجرد حساب ما دام العقل قادرا على فهم عللها واستنباط أحكامها حتى لا يتحكم أحد فى السلوك بالنقل اعتمادا على السلطة بعد الكفر بكل سلطة . وفى هذه الحالة قد تكون الصلاة صحيحة فى أولها باطلة فى آخرها . تكون صحيحة اذا كانت موصولة وباطلة اذا كانت مقطوعة(١٢٤) . هذان التياران اللين والشدة فى باقى الاركان ، الزكاة والصوم والحج . فتكفى نية الاسلام فى الصوم والحج دون نيات خاصة فى كل فعل . ويكفى الحج دون وقوف أو طواف أو سعى(١٢٥) . ولكن تظل القضية الكبرى هى : هل تجوز الصلاة خلف

---

(١٢٢) عند المنصورية الصلاة المفروضة تسع عشرة صلاة فى اليوم والليلة ، فى كل صلاة خمس عشرة ركعة الفصل جـ ٥ ص ٢٨ ، وقالت الشيعة بالحلول وسقوط الشرائع . وتلاعب آخرون فأوجبوا خمسين صلاة فى كل يوم وليلة . وأوجب آخرون سبع عشرة صلاة فى كل صلاة خمس عشرة ركعة (هو عبد الله بن عمرو بن الحرث الكندى قبل أن يصير خارجيا صفريا) ، الملل جـ ٢ ص ١٠٩ .

(١٢٣) اللين هو موقف الشيعة عادة والشدة هو موقف الخوارج .

(١٢٤) هذا هو موقف الفوطى وقوله بالمقطوع والموصول . فلو أن رجلا أسبغ الوضوء ، وافتتح الصلاة متقربا بها الى الله ، عازما على اتمامها ثم قرأ فركع فسجد مخلصا لله فى ذلك كله غير أنه قطعها من آخرها فهى طاعة من أولها معصية من آخرها نهاه الله عنها وحرمها عليه وليس له سبيل قبول ، الفرق ص ١٦٣ ، الانتصار ص ٥٩ — ٦٠ .

(١٢٥) عند محمد بن كرام يصح الصوم المفروض والحج المفروض بلا نية وتكفى نية الاسلام ابتداء ، الفرق ص ٢٢٣ — ٢٢٤ ، وعند بعض المعتزلة ، فى الحج الوقوف والطواف والسعى غير واجب لجواز الركوب . ويتساءل أهل السنة : هل يلزم من ذلك ألا تكون الزكاة واجبة ولا الكفارة والنذور وقضاء الديون لان وكيله ينوب عنه ؟ أليس هذا رفعا لاحكام الشريعة ؟ الفرق ص ١٩٧ ، أما أباضية الاندلس فانها توجب القضاء على من صام نهارا فى رمضان فاحتلم ، الفصل جـ ٥ ص ٣٠ .

الفاسق ؟ وهنا يظهر التياران نفساهما ، تيار اللين الذى يجـوز ذلك ، وتيار الشـدة الذى يحرمه . وكل تيـار فى الحقيقة موقف سياسى . فالجواز انما يعنى قبـول شرعية الامام الظالم القاهر وبالتالى جـواز الطاعة له ، فى حين أن التحريم انما هو رفض لهـذه الشرعية ورفض لطاعة الامام الظـالم . لذلك قالت فرقة السـلطة بالجواز بينما قالت فرق المعارضة بالتحريم . وقـد تتم الصلاة خلف الامام الفاسق تقيـة ولكن لا عن اقتنـاع . وفى هذه الحالة تجب اعادة الصـلاة حتى تصح خلف الامام العادل . ونظرا لاهمية امامة الصـلاة فاذا جازت الصلاة خلف الامام الفاسق فانها لا تجوز فى صلاتى الجمعة والعيدين نظـرا لان خطبتى الجمعة والعيدين ركنان من أركان الصـلاة . فالفسق فى العمل لابد وأن يظهر فى القـول . وهنا تضيع الامامة باعتبارها نصـحا وقيادة للامة(١٢٦) . وقـد يصل الامر الى ايقاف صـلاة الجمعة حتى يظهر

---

(١٢٦) كل الصحابة والفقهاء والتابعين وجمهور أصحـاب الحديث جوزوا الصلاة خلف الفاسق ، الجمعة وغيرها ، الفصل جـ ٥ ص ١٦ — ١٨ ، أوجب أهل السنة وجوب عقد صـلاة الجمعة وكفروا الخـوارج والروافض ، ومن قال لا جمعة اليوم حتى يظهر امامهم الذين ينتظرونه ، الفرق ص ٣٤٥ ، صلاة العيد والجمعة والجماعة خلف كل امام بر وفاجر ، مقالات جـ ١ ص ٣٢٣ ، وتجوز الصلاة خلف كل بر وفاجر ، النسفية ص ١٤٦ ، التفتازانى ص ١٤٦ ، الصلاة على كل من مات مـن أهل القبلة برهم وفاجرهم ومواريثهم ، مقالات جـ ١ ص ٣٢٤ وعنـد بعض المعتزلة الصلاة جائزة خلف البر والفاجر وليس عليه الاعادة ، وقد أوجب أصحاب الشافعى ومالك وداود وأحمد بن حنبل واسحق بن راهوية اعادة صلاة من صلى خلف القدرى والخوارج والروافض ، وكل مبتدع تنافى بدعتـه التوحيد . وروى هشام بن عبد الله عن محمد بن الحسن أن من صلى خلف من يقول بخلق القرآن يعيد الصلاة . وقال أبو يوسف القـاضى فى المعتزلة أنهم زنادقة ، وكل من لا يجوز الصلاة خلفه لا تجوز الصـلاة عليه اذا مات ، مقالات جـ ٢ ص ١٢٤ — ١٢٥ ، وعند الشمراخية الصفرية تجوز الصلاة خلف من تعرف ومن لا تعرف ، مقالات جـ ١ ص ١٩٠ ، أما عند جمهور الروافض فلا تجوز الصلاة خلف الفاسقين وانمـا الروافض وجمهور المعتزلة وبعض أهل السنة لا تجوز الصلاة الا خلف الفاضل ، الفصل جـ ٥ ص ١٦ — ١٨ ، وعند أكثر المعتزلة لا تجوز صلاة العيد ولا أية صلاة خلف الفاجر والا الاعادة ، مقالات جـ ١ ص ١٩٠ .

الامام العـــادل . وبالتالى تتحول امامة الصــلاة وجواز الصلاة خلف الامام الفاسق الى رمز للصراع السياسى بين الخصوم السياسيين . كل فرقة تفســق خصمها وتحرم الصلاة خلفه أو تقــول بضرورة الاعادة . ولا يوجد فاســق مطلق تتفق عليه الفرق جميعا(١٢٧) ، وما يقال فى الصـــلاة يقال فى باقى الاحكام مثل الزكاة والحج والجهـــاد لانها من الاقضية والحدود(١٢٨) .

و — **تغيير المعاملات** . ولا يكفى تأويل العمل الفردى أى العبادات بل يتم التأويل ايضا للعمل الجماعى أى المعاملات . فاذا كانت العبادات اعمـــالا فردية مركزة غايتها الحصـــول على مضمونها فانها يمكن أن تتحقق للانسان بعدة افعال اخرى فى المعاملات ولكن على نحو اطول. يشمل العمل اذن الفردى والجماعى ، العبادات والمعاملات . وهى تفرقـــة تقوم على تصور للانسان وكأنه يعيش بين عالمين فى وقت واحد ، العـــالم العلوى وعالم الآخرين ، العالم المجرد وعالم الناس ، مـــرة فى خط عمـــودى واخرى فى خط دائرى ، مرة فى بعد راسى واخـــرى فى بعـــد أفقى . وتتراوح المعـــاملات بين الاحوال الشخصية أى علاقات الزواج والطلاق والعلاقات المـــالية أى قســـمة الاموال وتوزيعها والعلاقات الاجتماعية أى الولاية والعـــداوة ابتداء من الشهادة الفردية حتى علاقات الحـــرب واســـباب القتال . والمعاملات الشـــخصية هى لب المعاملات والذى تتحد فيـــه علاقة الفرد بالآخر ، الرجل بالمراة من اجل تكوين البذرة الاولى

---

(١٢٧) وقد اوجب أصحاب الشافعى ومالك وداود وأحمد بن حنبل واسحـــق بن راهويه اعادة صـــلاة من صلى خلف القدرى والخـــوارج والروافض ، وكل مبتدع تنافى بدعته التوحيد . وروى هشام بن عبيد الله عن محمد بن الحسن أن مـــن صلى خلف من يقول بخلق القـــرآن يعيد الصلاة . وقال أبو يوسف القـــاضى فى المعتزلة أنهم زنادقة ، وكل مـــن لا يجوز الصلاة خلفه لا تجوز الصلاة عليه اذا مات ، الاصول ص ٣٤٢ .

(١٢٨) الصلاة خلف الفاسق والجهاد معه والحج ودفع الزكاة اليه ونفاذ أحكامه من الاقضية والحدود ، الفصل ج ٥ ص ١٦ — ١٨ .

الجماعة وهى الاسرة والتى فيهـا يتكون الاطفال والتى تكـون مركز الاسرة الكبيرة وهى القبيلـة . والقضية الكبرى هى : هل يجوز نكاح المسلم لمسلم آخر ليس من المذهب نفسـه أى الفرقة ؟ فلم تعـد الفرقة وحدها سـببا فى السؤال حول شرعية امامة الصـلاة بل أيضا حـول شرعية الزواج . فالمجتمـع المغلق يحرص على تقـوية بنيته الداخلية والعلاقات الوثيقة بين أعضائه . يحرم زواج المؤمنة من مسلم آخر ينتسب الى المجتمع المفتوح ، وهو مجتمع الغلبة والقهر حتى لا يتميع النظـام ويظل التضـاد قائما بين المجتمعين . فالاتفاق العقائدى وليس الاتفاق فى الدم والنسـب هو أساس القرابة . فى حين أن مجتمع القهـر والغلبة يبيح زواج المسلمة من المسلم بصرف النظر عن الاتفاق أو الاختلاف العقائدى لمـا كان هو المجتمع الاقوى ولا يخشى من انفتاحه على الآخرين . بل ان من صالحه التزاوج والتصـاهر بينه وبين الفرق المعارضة حتى يخترقها فتنكسر المعارضـة وتقوى روابط النسب والمصاهرة . وعلى أقصى تقدير ، يمكن للمؤمنة الزواج من مسلم مخالف فى المذهب فى دار التقيـة وحدها وليس فى دار الاعلان حماية لمجتمـع الاضطهاد حتى تقوى شوكته فيحافظ على التضـاد فى النسب(١٢٩) . وعندما يستحكم العنـاد ، يتحول نظام

---

(١٢٩) عند المعبدية الخوارج لا يجوز نكاح كل امراة تخالف الدين ، الاعتقادات ص ٥ ، وقد أباح الضحاكية نكاح المسلمة من كفار قومهم فى دار التقية فأما فى دار حكمهم فلا يستحلون ذلك . وقوم توقفوا وقالوا ان ماتت لم تصل عليها ولم نأخذ ميراثها لانا لا ندرى ما حالها ، الفرق ص ٢٠٨ ، مقالات ج ١ ص ١٧١ ، الملل ج ٢ ص ٥٦ ، ومن الضحاكية من توقف ولم يتبرأ من فعله . وقالوا الا نعطى هذه المراة المتزوجة مـن كفار قومنا شيئا من حقوق المسلمين ، ولا نصلى عليها اذا ماتت . ومنهم من توقف ولم يتبرأ من فعله . وقالوا لا نعطى هذه المراة المتزوجـة من أصحاب عبد الجبار بن سليمان تبرأوا منها من كفار قومهم ، مقالات ج ٢ ص ١٧٦ ، أما النجرانية الخوارج فقد افترقوا فى امراة هاجرت الى بعض خوارجهم فتزوجت رجلا فى الهجرة بالبصرة ثم استخفت فتزوجت رجـلا من أصحابها سرا ثم ظهر عليها زوجها الاول من قومها فتبرأ منها بعضهم وتولاها بعضهم ، وكفروا من خالفهم بعضهم بعضا ، التنبيه ص ١٧٩ ،

=

القرابة الى سلاح سياسى. كل فرقة تحمى عقيدتها كأساس لوحدة مجتمعها وتحرم الزواج من الفرقة الاخرى أى الجماعة السياسية المعارضة . بل ويقوم مجتمع القهر والغلبة باشهار هذا السلاح لحصار جماعات المعارضة ورفضهم ودفعهم خارج المجتمع كمنبوذين أو خوارج عليه(١٣٠) . ولا ينطبق ذلك على الزواج وحده بل أيضا على كل الذبائح والوراثة والصلاة وسائر الحقوق المدنية . ويتعدى ذلك الى موالاة الاطفال وبيع الدماء وتزويج الصغار وضرورة الشهود والعقود أو عدم ضرورتها(١٣١) . وكيف يمكن اثبات شهود وعقود والشهود شهود

= اما هارون الضعيف من الخوارج فقد جوز تزويج نساء مخالفيه مثل أهل الكتاب ، مقالات ج ١ ص ١٨٧ ، وعند الاخنسية يجوز تزويج النساء فى نصبة الحرب وغير نصبة الحرب ، مقالات ج ١ ص ١٩٠ ، وعند جمهور الخوارج مخالفوهم من أهل الصلاة كفار وليسوا بمشركين ، حلال مناكحتهم وموارثتهم وغنيمة أموالهم حلال . مقالات ج ١ ص ١٧١ ، وعند أهل السنة يجوز تزويج المسلمات من مشركى قومهم ، المواقف ص ٤٢٦ .

(١٣٠) فى انكحة أهل الاهواء وذبائحهم ومواريثهم . عند الاصحاب لا تحل ذبائحهم فالمعاملة بالمثل . اكثر المعتزلة مع الازارقة من الخوارج يحرمون ذبائح أهل السنة بناء أيضا على أن المعاملة بالمثل . عند الاصحاب لا يجوز تزويج المرأة المسلمة من واحد منهم والا فالنكاح مفسوخ . وان لم تعلم المرأة ببدعة زوجها حتى وطأها فعليها العدة ، ولها مهر المثل بالوطىء دون المهر المسمى . والمرأة منهم ان اعتقدت اعتقادهم حرم نكاحها ، وان لم تعتقد اعتقادهم لم يحرم نكاحها لانها مسلمة بحكم دار الاسلام . وهناك قوم من عوام الكرامية لا يعرفون من الجسم الا اسمه ولا يعرفون أن خواصهم يقولون بحدوث الحوادث فى ذات البارى فهؤلاء لا يحل نكاحهم وذبائحهم والصلاة عليهم ، الاصول ص ٣٤٠ — ٣٤١ .

(١٣١) خالفت البيهسية الخوارج فى النكاح بغير شهود وقالوا تنكح بشهادة الكرام الكاتبين ، التنبيه ص ١٣٠ وعند الخطابية التزويج بلا ولى ولا شهود ولا صداق . الله وليها والملائكة شهودها والاسلام صداقها ، التنبيه ص ١٦٣ ، وعند جعفر بن مبشر لو بعث رجل الى امرأة يخطبها ليتزوجها فجاءته ووثب عليها من غير عقد لا حد عليها لانها جاءته للنكاح واوجب عليه الحد لانه قصد الزنا ، الفرق ص ١٦٨ — ١٦٩ ، الانتصار ص ٨٨ — ٩٠ ، واختلفت الفقهاء فيمن أكره امرأة على الزنا : منهم من =

زور والعقـــود عقود قهر وغلبة ؟ تكفى لذلك شـــهادة الكرام الكاتبين الذين لا يشـهدون الزور مثل شهـــود كل عصر ، وتكفى عقـــود القلب والنيـــة التى لا قهر فيهـــا ولا غلبة . التزويج بلا ولى فالولى قـــد خان الامانة ، وبلا شـــهود فقد شـــهدوا زورا وبلا صداق فما أكثر الرشوة . واذا ما تم بيـــع اماء المخالفين فان ذلـــك يكون نكاية فيهم واضعافا لهم ونوعا من الحـــرب عليهم . واذا سبيت نســـاء المخالفين فان ذلـــك نوع من الاذلال لهم واضعافهم والقضـــاء على شوكتهم . وان تزويج الصـــغار يكون بمثابة تربيـــة لمجتمع الاضطهاد على الشـــدة منذ البداية واثبات الرجولة المبكرة ورغبة فى التكاثر . كل ذلـــك انما يرجع الى النظرة الى المخالف هل هـــو كافر أم غير كافر ؟ فلو كان كافرا ظهـــر التضاد بين مجتمع الاضطهاد ومجتمـــع الغلبة ، ولو كان مؤمنا نشأت علاقة بين المجتمع المغلق والمجتمع المفتوح . والواقع أن كل ذلـــك انما نشأ فى واقع اجتماعى معين فرض قوانينه وشرائعه وعبر عن طبيعة الصراع السياسى فيـــه من خلال فقه الفرق و لاشأن له بالعقـــائد الا من حيث التبرير والشرعية مادام الفقه فقها دينيا ، عبادات ومعاملات . ولا يظهر هنـــا الخـــلاف فى الفروع فى فقه مجتمـــع الغلبة لانه بغير ذى دلالة . خلاف جزئى أسرى داخل المجتمع القاهر . انما يظهر الخلاف فى فقه الفرق بين مجتمع الغلبة ومجتمع الاضطهاد .

= أوجب لها مهرا وعلى الرجل حدا (الشافعى وفقهاء الحجاز) ، ومنهم من أسقط الحد عن الرجل لاجل وجوب المهر دون سقوط الحد من المطاوعـــة للزانى كما قال جعفر ، كما اختلفوا فى سبى نساء مخالفيهم واخذ أموالهم . يجيزه البعض ويحرمه البعض ، مقالات ج ١ ص ١٢٣ — ١٢٤ ، وأفتى رجل من الاباضية يقال له ابراهيم ببيع الاماء من مخالفيهم فبرىء منـــه ميمون وتوقف فريق ثالث . وأفتى العلماء بأن بيعهن وهبتهن حلال فى دار التقية . ويستتاب أهل الوقف وميمون ، مقالات ج ١ ص ٧٥ ، وخالفت فرقة من الخوارج فى تزويج الصغار ، التنبيه ص ١٧٩ ، وكفرت البهيسية من الخوارج ميمون حين حرم بيع المملوكة فى دار كفار مؤمنا وحين برىء ممن استحل ذلك وكفر الواقفة ، مقالات ج ١ ص ١٧٧ — ١٧٨ ، الفرق ص ١٠٨ .

ولا يتعلق الامر فحسب بنظام القرابة بل بمؤسسة الزواج كلها . فيجوز الزواج من تسعة حاصل جمع اثنين وثلاثة واربعة كنوع من التحرر من التفسير الاحادى للقانون الذى يعطيه مجتمع الغلبة . وان اباحة تعدد الزوجات الى تسعة انما يكشف عن رغبة فى تفجير الطاقات المكبوتة وهدم شرائع المجتمع والعيش فى عالم من الخيال والمتعة الحسية تعويضا عن ضياع العالم وخلق مجتمع صغير يحكم الانسان فيه وهو مجتمع النساء ودولته الصغيرة بعد أن غاب منه المجتمع الخارجى والدولة الكبيرة . وفى النهاية ما الفرق بين تعدد الزوجات والاماء والسبايا وما ملكت اليمين ؟ الا يدل ذلك كله على حريات جنسية عامة والفرق فقط بين هذه النظم فى الصيغ التشريعية وليس فى المضمون ، مجرد فرق فى الدرجة وليس فرقا فى النوع ؟(١٣٢) وقد يتسع الامر أكثر فأكثر حتى تحليل زواج المتعة . واباحة نكاح المتعة انما يقوم للسبب نفسه ، تفريجا عن الهم ، واغراقا فى الدنيا ، ونسيانا للحق الضائع ، وانغماسا فى شىء بعد ضياع كل شىء . وقد يحل نكاح المتعة بناء على تأويل نص او اجتهاد عقلى وليس كرد فعل نفسى على مجتمع القهر . فهل تقع الممارسة بناء على الجواز النظرى ؟ وقد يأتى رفض نكاح المتعة من مجتمع القهر حتى يظل مجتمع الاضطهاد محكوما بقانون دون التمتع بحرية حتى ولو كانت فى نطاق الجنس . يبدو ان مجتمع الاضطهاد يفرض واقعه على شرعه كما هو الحال عند الجنود القائمين والطلاب المغتربين ، اقرارا لواقع ان لم يكن تقنينا لشرع(١٣٣) . بل ويصل

---

(١٣٢) تجيز الكيسانية الامامية نكاح تسعة نسوة ، الفصل ج ٥ ص ٢٣ .

(١٣٣) تجوز الرافضة نكاح المتعة بالنساء من غير زواج ولا ملك يمين . يطأ المرأة الواحدة فى اليوم مائة رجل من غير استبراء ولا قضاء مدة ، الانتصار ص ٨٨ — ٩٠ ، وتقول الخطابية بنكاح المتعة ، التنبيه ص ١٦٣ ، كما يقول اسماعيل بن عبد الله الرعين من المعتزلة بنكاح المتعة وهذا لا يقدح فى ايمانه وعدالته لو قاله مجتهدا ، الفصل ج ٥ ص ٤١ ، وقد ضلل أهل السنة من ثبت على حكم خبر اتفق الفقهاء من فريق

الامر الى نكاح المحارم ، نكاح بنات البنين وبنات البنات وبنات الاخوة وبنات بنى الاخوة . اذ تنتهى جماعات الرفض بالتقوقع على الذات وتكوين جماعة مغلقة تترابط فيما بينهما دما وبدنا وبالتالى يحل الزواج من المحارم(١٣٤) . كما يجوز اللواط وتفخيذ الرجال ما دام القصد هو المتعة بصرف النظر عن الجنس ، كصورة للترابط الاجتماعى والتكوين المتماسك ، لحما بلحم . والجنس قوة محركة ودافع اجتماعى للتماسك(١٣٥) . ولا يجوز الظهار كناية أو الطلاق كناية . كما لا يجوز التطليق ثلاثا من اجل التماسك الاجتماعى(١٣٦) .

اما بالنسبة للعلاقات الاقتصادية الاموال والمكاسب والمواريث فان طبيعة مجتمع الاضطهاد تجعله اقرب الى مجتمع العدل والمساواة

الرأى والحديث على نسخه كتضليل الرافضة فى المتعة التى قد نسخت اباحتها ، الفرق ص ٣٥٧ ، قال أهل السنة أن الفروج لا تستباح الا بنكاح صحيح أو ملك يمين ، الفرق ص ٣٤٦ .

(١٣٤) تجيز العجاردة والميمونية نكاح بنات البنين وبنات البنات وبنات الاخوة وبنات بنى الاخوة لان الله حرم البنات وبنات الاخوة وبنات الاخوات ، مقالات ج ١ ص ١٦٦ ، وهو نوع من المجوسية ، الفرق ص ٢٤ ، ص ٩٦ ، ص ٢٨١ ، الملل ج ٢ ص ٤٦ ، الاعتقادات ج ٤٨ ، الاصول ص ٣٣٢ ، الفصل ج ٢ ص ١٠٨ ، ج ٥ ص ٣١ ، المواقف ص ٤٢٥ — ٤٢٦ .

(١٣٥) يجيز ابو غفار احد شيوخ المعتزلة تفخيذ الرجال الذكور ويعتبره حلالا وقد ذكر ذلك أيضا عن ثمامة ، الفقه ج ٥ ص ٣٩ .

(١٣٦) عند النظام الطلاق لا يقع بشىء من الكنايات للطلاق مثل انت خلية او برية او حبلك على غاربك أو الحقى بأهلك سواء نوى أم لم ينو . فالنية تجيزه عند الفقهاء . وقوله فى الظهار ان من ظاهر فى امرأته بذكر البطن او الفرج لم يكن مظاهرا ، الفرق ص ١٤٥ — ١٤٦ ، الاصول ص ٣٣٥ ، وعند الخطابية اذا طلق المطلق ثلاثا فلا شىء عليه لانه خالف السنة وهى امرأته على حالها ، الفرق ص ١٤٥ — ١٤٦ ، الثلاثة واحدة ، الطلاق واحدة للعدة وهو ظاهر من غير جماع بشاهدين دون غضب وبنية الطلاق وبرضى عنه ، ولا يقع الطلاق لغير عدة ، مقالات ج ٢ ص ١٤٣ .

والملكية العامة والشيوع ضد مجتمع القهر الذى يغلب عليه التفاوت فى الدخول والاقتصاد الحر والملكية الفردية والميراث . فالاموال بالتساوى بين الاسياد والعبيد من الزكاة ، أن يعطى السيد العبد أو أن يعطى العبد السيد . وتؤدى الزكاة حتى عما سقى من العيون والانهار الجارية . وتقسم الاموال بين الاغنياء والفقراء حتى لا يوجد فى مجتمع الاضطهاد ذو حاجة ويصل الاحساس بالمساواة الى حد اقتسام ركوب فرس أو لبس عمامة ! وكذلك تعم المساواة فى قسمة الغنائم وتوزيع سهام الصدقات . فمجتمع الاضطهاد أول من يشعر بالظلم الاجتماعى ويحقق المساواة(١٣٧) . فاذا ما ضاع أمل المساواة فان ذلك يرجع الى رغبة كل رئيس فى التكبر والاستكثار أسوة بالحاكم الظالم . فيلعب دور الظالم وهو المظلوم مثل رئيس الفقراء ، ورئيس المظلومين ، ورئيس العسكر ، والكل منهوب من الرئيس الاعظم . وقد أدى التشرذم والتكفير المتبادل الى انكسار جماعة الاضطهاد الى عدة جماعات حتى سهل القضاء عليها من مجتمع الغلبة . ولا يجوز اجراء بيع أو شراء الا بعد معرفة هل المال حلال أو حرام . كما لا يجوز استعمال أى شىء

---

(١٣٧) عند المبدية من العجاردة الثعالبة الخوارج الزكاة من أموال عبيدهم اذا استغنوا . وأعطاهم من زكاتهم اذا افتقروا ، مقالات ج ١ ص ١٦٧ ، الفرق ص ١٠١ ، المواقف ص ٤٢٦ ، وخالفتهم التغلبية فى الخوارج فى زكاة العبد وميراثه . فعليه الزكاة اذا كان منهم وكان مولاه من قومه وليس لمولاه من ميراثه شىء ثم فارقتهم وكفرت من خالفهم ، التنبيه ص ١٧٩ ، أما الرشيدية من الثعالبة العجاردة الخوارج فانهم يؤدون عما سقى بالعيون والانهار الجارية نصف العشر ، مقالات ج ١ ص ١٦٨ ، الفرق ص ١٠٢ ، الملل ج ٢ ص ٤٩ ، الاعتقادات ص ٥٠ ، الفصل ج ٥ ص ٣١ ، نقمت النجدية على غيرها لتفريق الاموال بين الاغنياء وتحريم ذوى الحاجة ، مقالات ج ١ ص ١٦٤ ، وأصاب شبيب من الخوارج أموالا فقسمها وبقيت دابة ومنطقة وعمامة فطلب رجل أن يركب هذه الدابة حتى يقسمها وقال آخر إلبس العمامة والمنطقة حتى نقسمها ، مقالات ج ١ ص ٢٨٨ ، وعند الثعالبة يجوز أن يصير سهم الصدقة سهما واحدا فى حال التقية ، الملل ج ٢ ص ٤٩ ، وقد تبرأت الراجعة من صالح بن مسرح لانه احتبس من الغنائم فرسا فكان أصحابه يفزعون اذا أرادوا ركوبه ، ويتنافسون فى القتال عليه ... مقالات ج ١ ص ١٨٧ — ١٨٨ .

حتى ولو سكين لذبح شاة قبل معرفة هل السكين مغتصبة أم غير مغتصبة . ولا يجوز التصدق أو الزكاة أو الحج بمال حرام والا بطلت الافعال(١٣٨) . ولما كان مجتمع القهر والغلبة مجتمعا تجاريا يقوم على الاقتصاد الحر والنشاط التجارى الخاص فانه يتهم مجتمع الاضطهاد بالتكاسل والتوكل . أما مجتمع الاضطهاد فانه يحرم البيع والشراء فى مجتمع كله ظلم وسلب ، وغصب ورشوة . يكفى الانسان قوت يومه . وما زاد يتفضل به غيره . لا يسأل أحد الناس الا مضطرا(١٣٩) . واذا كان مجتمع القهر والغلبة يسمح بالميراث لانه يسمح بالملكية الفردية فان مجتمع الاضطهاد لا يورث ولا يورث وينفى الملكية الفردية . الميراث اذن لا يجوز لانه اخذ أموال بغير حق . الغاء الميراث اثبات لتكافؤ الفرص واثبات للمساواة ووضع للعمل كمقياس للجهد وكمصدر وحيد للقيمة والاستحقاق . ومع ذلك يمنع مجتمع الغلبة توريث أهل الاهواء

---

(١٣٨) اختلفوا اذا ذبح بسكين مغتصبة هل تكون الذبيحة زكية أم لا ؟ مقالات ج ٢ ص ١٤٣ ، كما أختلفوا فيمن اشترى جارية بمال حرام بعينه هل يكون البيع منتقضا ؟ وان لم يكن بعينه هل يكون البيع منعقدا ؟ مقالات ج ٢ ص ١٤٢ ، واختلفوا فيمن حج أو قضى فرضا من مال حرام هل يصح الحج أم لا ؟ يصح ويكون المال فى ذمته ، مقالات ج ٢ ص ٢٤٣ ، واختلفوا فى الهدى والقلائد هل هى حلال أم حرام ؟ التنبيه ص ١٧٩ .

(١٣٩) اختلفوا فى المكاسب هل هى جائزة أم لا ؟ (أ) تحريم المكاسب والتجارات ولا يجوز بيع ولا شراء حتى يظهر الامام على الدار ويقسمها لان الاشياء التى فيها لا ملك للناس عليها لفسادها ولكون الغصب والظلم فيها . يسألون الناس ما يكفيهم لقوتهم ؟ وما فضل عن ذلك لا يأخذونه ، لا يسألون الناس هل الناس يملكون شيئا عندهم ولكنهم اذا نظروا الى أنفسهم سألوا الناس شيئا وأقاموا ما يأخذونه مقام الميتة للمضطر . وهذا قول طوائف من المعتزلة . ويتهم أهل السنة أنصار هذا المذهب بالتكاسل عن التجارات والتواكل وترك الاعمال . (ب) أكثر الناس وهم جمهور أهل السنة يرون المكاسب جائزة والبيع والشراء جائزان الا فى الحرام ، والاشياء على ظاهرها ، والدار دار ايمان ، مقالات ج ٢ ص ١٤١ — ١٤٢ .

في ميراثهم بغية حصارهم الاجتماعي وعزلهم السياسي(١٤٠).

ثم تأتي العلاقات الاجتماعية والسياسية العامة التي تحدد رؤية الانسان لنفسه ولعلاقاته بالآخرين . فقد يشهد كل فريق على نفسه بأنه من أهل الجنة ومخالفه من أهل النار ، وأنه هو الناجي وخصمه هو الهالك كما هو الحال في الاخلاق اليهودية . اذا شهد مجتمع الغلبة ذلك على نفسه فلانه هو السلطة والشرعية وحامي الايمان والديار . واذا ما شهد مجتمع الاضطهاد ذلك على نفسه فلانه مجتمع الحق الضائع والعدل المهضوم . الاول يقرر واقعا والثاني يعوض بالخيال . وفي هذه الحالة يجيز مجتمع الاضطهاد شهادة الزور على مخالفيهم لانهم أهل زور وبهتان ، ولا يفل الحديد الا الحديد . ولا تقبل شهادة مخالفيهم الا بعد معرفة كيفية الشهادة وتفسيرها . فلربما يكون الشاهد شاهد زور ليس في الواقعة الخاصة بل في الوقائع العامةلامن حيث هو كائن فردي بل من حيث هو كائن اجتماعي . وكرد فعل مضاد لم يقبل مجتمع القهر والغلبة شهادة أهلالاهواء أي فرق المعارضة ، رفضا برفض حتى

---

(١٤٠) مارس المردار هذا الموقف بالفعل فلم يرث ولم يورث . وتصدق بما له لما حضرته الوفاة ، ورفض أن يورث . والعجيب اعتذار الخياط لذلك بأنه كان في ماله شبه فدفعه حق المساكين ، الفرق ص ١٦٦ ، لذلك سمي راهب المعتزلة ، الانتصار ص ٦٩ أموال الناس محرمة عليهم والعجيب اعتبار الخياط ذلك كذبا على المعتزلة وكأنها تهمة ، الانتصار ص ١٠٢ ، أما الاصحاب فقد أجمعوا على أن أهل الاهواء لا يرثون من أهل السنة . واختلفوا في ميراث السني منهم . فمنهم من قطع التوارث مثل الحارث المحاسبي ولم يأخذ من ميراث والده القدري ، ومنهم من رأى توريث السني . فالمسلم يرث الكافر ، والكافر لا يرث المسلم (معاذ بن جبل) . والسني يرث المبتدع الضال ما اكتسبه قبل بدعته كما يرث المسلم المرتد ما اكتسبه قبل ردته . ويكون كسبه بعد الردة فيئا للمسلمين . وعند الشافعي مال الزنديق وكل كافر مبدع فيئا فيه الخمس . وقال مالك فيء لا خمس فيه ، الاصول ص ٣٤١ .

يزيد حصارهم الاجتماعى وعزلهم عن المجتمع(١٤١) . ثم تتحول الشهادة على النفس ضد الآخر الى ولاية النفس والبراءة من الآخر . فاذا برئت جماعة الاضطهاد من مجتمع القهر والغلبة فانها تتولى أصحاب الحدود من موافقيها حرصا على وحدة الجماعة وعذرا لها والا وقعت الجماعة فى التشرذم والتفتت الى ما لا نهاية . وهو ما يحاوله مجتمع القهر والغلبة كذلك من أجل تثبيت ايمان الحكام وأقوالهم واخراج أفعالهم من اسوأ الاحوال أو حفاظا على وحدة الامة أيضا وحقنا للدماء فى أحسن الاحوال(١٤٢) . وقد تتجاوز العلاقات الاجتماعية من البراءة والولاية الى علاقات الحرب والسلام . وبطبيعة الحال يحدد مجتمع الاضطهاد علاقته بمجتمع الغلبة على أساس من المقاومة والحرب . فأهل الغلبة كفار وليسوا بمشركين تحل غنيمة سلاحهم عند الحرب دون سبيهم وقتلهم

---

(١٤١) اباحت الرافضة قذف المؤمنين والمؤمنات وشهاد الزور والبهت وكل قاذورة ، ليس لهم شريعة ولا دين ، التنبيه ص ٣٢ ، تشهد الخطابية الزور لموافقيهم ، الفرق ص ٢٤٧ ، وصنف من الخوارج قطعوا الشهادة على انفسهم ومن واقعهم بأنهم من أهل الجنة من غير شرط ولا استدعاء ، مقالات ج ١ ص ١٨٤ ، أما عند البهيسية وهم أصحاب التفسير من الخوارج فمن شهد على المسلمين لم تجز شهادتهم الا بتفسير الشهادة كيف هى ، ولو أن اربعة شهدوا على رجل منهم بالزنا لم تجز شهادتهم حتى يشهدوا كيف هو . وهكذا قالوا فى سائر الحدود ، مقالات ج ١ ص ١٨١ — ١٨٢ ، ولكن الاباضية جوزت شهادة مخالفيهم على أوليائهم ، وحرموا الاستعراض اذا خرجوا ، وحرموا دماء مخالفيهم وحتى يدعوهم الى دينهم ، مقالات ج ١ ص ١٧١ — ١٧٢ ، الملل ج ٢ ص ٧٣ ، المواقف ص ٤٢٥ ، وعند المستدركة النجارية أقوال مخالفيهم كلها كذب حتى قولهم لا اله الا الله ، المواقف ص ٤٢٨ ، وقد ورد مالك شهادة أهل الاهواء ، كما أشار الشافعى وأبو حنيفة بردها .

(١٤٢) تولى نجدة أصحاب الحدود من موافقيه لعل الله يعذبهم بذنوبهم فى غير نار جهنم ثم يدخلهم الجنة فالنار ينقلها من خالفه فى دينه ، الفرق ص ٨٩ ، واختلفت الضحاكية فى أصحاب الحدود . فمنهم من برئ منهم ومنهم من تولاهم ومنهم من وقف ، مقالات ج ١ ص ١٧٦ ، وعند الحدودية الشكية الخوارج أصحاب الحدود من أصحابهم مسلمون ان سرقوا أو زنوا أو قذفوا ، والقتلى يستغفرون لهم ويتولونهم دون أن يشهدوا لهم بالنجاة لان الله أعلم بسرائرهم فلم يكلفوا الشهادة فسموا أهل الشك وكفروا من خالفهم ، التنبيه ص ٧٩ .

فى السر الا من اعتنق الشرك ودعا اليـه . وقد يباح قتلهم وسبيهم علانا وسلاحهم غنيمة ولكن يرد اليهم الذهب والفضة فهم أعداء سلاح ، دارهم دار اسـلام الا معسكر السـلطان اى المحاربون منهم(١٤٣) . أما مجتمع الغلبة والقهر فانـه يجعل الجهاد مع الاعداء فى الخارج هـو الاساس وليس فى الداخل ما دامت طاعة الداخل لهم واجبـة والخروج عليهم بالسيف حرام شرعا ، فتنـة تضعف الامة من الداخل وتشقها وبالتالى لا تقوى على مقاومة الاعداء فى الخارج . قد يكون ذلـك سوء نية لحصار المعارضة والقضاء عليها وقد يكون حسن نية كطريق الى الوحدة الوطنية(١٤٤) .

سادسا : مرتكب الكبيرة .

ان عرض الاحتمالات السـابقة فى العلاقات الثنائية أو الثلاثية لكل من المعـرفة والتصديق والاقرار والعمل فى مقابل الاحتمال الرابع والاخير يضـع مسألة الفرق بين الواقع والمثال . فالاحتمالات الاولى واقعة فى

---

(١٤٣) عند الخوارج مخالفوهم من أهل الصلاة كفار ليسوا بمشركين ، حلال غنيمة أموالهم من السلاح والكراع عند الحرب ، حرام ما وراء ذلك مثل قتلهم وسبيهم فى السر الا من دعا الى الشرك فى دار التقية ودان به ، مقالات ج ١ ص ١٧١ ، واجمعت الاباضية على أن مخالفيهم براء مـن الشرك والايمان ولكنهم كفار أجازوا شهادتهم وحـرموا دماءهم فى السر واستحلوها علانية وصححوا مناكحتهم والتوارث منهم . وهم محـاربون الله ولرسوله ولا يدينون بدين الحق . وقالوا باستحلال بعض أموالهم دون البعض . واستحلوا الخيل والسلاح ويردون الذهب والفضة عند الغنيمة ، الفرق ص ٢٠٣ ، دارهم دار الاسلام الا معسكر سلطانهم ، المواقف ص ٤٢٥ ، ولا تتبع الاباضية المولى فى الحرب اذا كان من أهل القبلة وكان موحدا . ولا يقتلون امرأة ولا ذرية ، ويرون قتل المشبهة وسبيهم وغنيمة أموالهم ويتبعون توليهم كما فعل ابى بكر بأهل الردة ، مقالات ج ١ ص ١٧٥ ، أما الخوارج فبالنسبة لاهل السنة قوم خرجوا من سواد الكوفة فقتلوا النساء وسبوا الذرية ، وقتلوا الاطفال ، وكفروا الامة ، وأفسدوا العباد والبلاد ، فمنهم اليوم بقايا بسواد الكوفة ، التنبيه ص ٥٢ .

(١٤٤) يثبت اهل السنة فرض الجهاد منذ بعث الله نبيه الى آخر عصابة تقاتل الدجال ، ويرون الدعاء لائمة المسلمين بالصلاح والا يخرجوا عليهم بالسيف اى الا يقاتلوا فى الفتنة ، مقالات ج ١ ص ٣٢٣

حين أن الاحتمال الاخير اى وحدة الشعور فى أبعاده الاربعة مثال ممكن الوصول اليه . ويظل التقابل فى الحالات الممكنة الاولى بين النظر الذى يشمل المعرفة والتصديق والعمل الذى يشمل الاقرار والفعل . فاذا ما حدث الفصم بين أيهما والشعور فانه يحدث بين النظر والعمل . بين الداخل والخارج وليس بين بعدى النظر الداخلى ، المعرفة والتصديق ، أو بين بعدى العمل الخارجى ، الاقرار والفعل . الاول هو الخصم الرئيسى فى حين أن الثانى خصم فرعى . ولما كان الواقع هو الاساس فان الفصم بين الداخل والخارج هو الاحتمال السائد لدرجة أن الايمان قد أطلق على الداخل دون الخارج أى على النظر دون العمل باستثناء لحظات الضيق والشدة وأوقات الغضب والتمرد حيث يأتى العمل مكملا للنظر ، ويبدو النظر فارغا دون العمل ، ويستصرخ الناس العمل ويدعون اليه . وهذه هى مسألة مرتكب الكبيرة التى هى لب موضوع النظر والعمل . هل يمكن أن توجد معرفة وتصديق دون اقرار وعمل ؟ هل يمكن أن يوجد الداخل دون الخارج ؟ هل يكون المؤمن مؤمنا لو كان لديه النظر دون العمل ؟ وهل يمكن أن يكون للانسان عمل دون نظر ؟ هل هذه هى التفرقة المشهورة بين الايمان الحى الذى يطابق فيه الايمان العمل والايمان الميت الذى هو مجرد ايمان لا يتخارج منه عمل ؟ الايمان القادر والايمان العاجز ، الايمان بالفعل والايمان بالقوة ، الايمان العملى والايمان النظرى ؟

ولكن ماذا تعنى الكبيرة ؟ تتراوح التعريفات للكبيرة بين تعريف عقائدى دينى اى كل ما دخل فى العقاب وارتبط بالوعيد وله حد وتعريف اخلاقى أى كل ما تم عقد العزم على فعله وارتبط بالوعيد وله حد اخلاقى أى كل ما تم عقد العزم عليه دون توبة ، وتعريف اجتماعى اى كل ما أدى الى المفاسد ومنع المصالح . الكبيرة هى كل ما دخل فى الوعيد أو كل ما تعرض الى عقاب وقابله حد . وهذا التعريف عقائدى خالص لا يبدأ من تحليل الفعل ذاته . ويلحق موضوع النظر والعمل بأمور المعاد . واذا كانت الكبيرة كل معصية عن عمد واصرار دون ما استغفار أو توبة وبالتالى تكون الصغيرة هى الفعل الذى يتم الاستغفار عنه

والتوبة منـــه . وهـــذا التعريف يجعل الكبيرة ملحقة بنتائجها الاخلاقية فى الفرد وليس بنتائجهـــا الفعلية وأثرها على الجماعة . لذلك قد تكون الكبيرة هى كل درء المصالح وجلب للمفاسد . فالافعال ليست فقط دينية شرعية أو أخلاقية فردية بل هى أفعـــال اجتماعية تؤثر فى حياة النـــاس اما بدرء المفاســـد أو بجلب المصالح . ولكن هل الكبيرة والصـــغيرة اسمان اضـــافيان ، كل منهما كبيرة أو صـــغيرة بالنسبة للاخرى ؟ وبالتالى هناك سلم للافعال ، اعلاها الكبيرة على الاطلاق وأدناها الصغيرة على الطلاق ، وبالتالى هناك درجات لدرء المفاسد وتحقيق المصـــالح . ولكن هل هناك كبيرة على الاطـــلاق وصغيرة على الاطلاق ؟ وهل الكبيرة على الاطلاق فعل نظرى مثل الكفر أو فعل عملى ؟ وما هى الصغيرة على الاطلاق ؟(١٤٥) وهل يمكن حد الكبائر والصغائر كما ؟ وما هى الكبئر ؟ هل هى أفعـــال نظرية مثـــل الكفر والالحاد أو عملية مثـــل القتل والقذف والزنا والسرقة وشرب الخمر والفرار من الزحف وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين ؟ اذا كان الكفر والالحـــاد أفعالا نظرية ترتبط بتصورات الفرد بالنســـبة لحقوق الله فان باقى الافعـــال عملية ترتبط بمعاملات الفرد بالنســـبة لحقوق الآخرين . الكبائر اذن هى التعـــدى على مقاصد الشريعة واصـــولها وضروراتها مثـــل الدين والنفس والعقـــل والعرض والمال . ليست الكبائر

---

(١٤٥) قيل كل ما كان مفسدته مثل ما ســـبق (الكبائر التسعة) وأكثر ، وقيل ما توعد عليه الشرع بخصوصه ، وقيل كل معصية عـــن عمد واصرار كبيرة ، وكل ما استغفر عنها فهى صغيرة . وقيل اسمان اضافيان لا يعرفان بذاتيهما فكل منهما كبيرة أو صغيرة بالنسبة للتى فوقها أو تحتها . الكبيرة المطلقة هى الكفر ، شرح التفتازانى ص ١١٧ — ١١٨ ، وقد اختلفت المرجئة فى المعاصى هل هى كبائر ؟ (أ) بشر المريسى ، كل ما عصى الله كبيرة (ب) المعاصى ضربان منها كبائر ومنها صغائر ، مقالات جـ ١ ص ٢٠٧ ، ص ٢١٢ ، وعند أبى الهذيل العزم على الكبيرة كبيرة ، وعلى الصغيرة صغيرة وعلى الكفر كفر ، العزم كالاقدام على الفعـــل ، مقـــالات جـ ١ ص ٣٠٥ ، وقد اختلف المعتزلة فيمـــن لم يؤد زكاته على مقالتين (أ) هشام الفوطى ، لا يكون مانعا للزكاة الا اذا عزم (ب) من منعها أهل الحاجة لزم الفسق اذا منع خمسة دراهم أو عشرة أو مائتين ، مقالات جـ ١ ص ٣٠٨ .

اذن مجرد افعـــال فردية خاصة مثل المحافظة على العقل (تحريم شرب الخمر) أو العرض (تحريم الزنا) أو المال (تحريم السرقة والربـــا) بل هى الافعـــال الفردية العامة مثل البر بالوالدين واحترام الآخـرين (تحريم القذف) . ويأتى فى القمة الصمود أمام الاعداء وعدم الفرار من الزحف(١٤٦) . وليس المهم فى الفعل القليل ذرا للرماد فى العيون بل الكثرة وعموم البلوى . لذلك هناك حد ادنى للسرقة دون حد أعلى ، فليست السرقة درهما أو درهمين بل مليونا ومليونين ، وමليارا ومليارين . ليست السرقة من الضعيف الذى يطبق عليه الحد بل من الشريف الذى يطبق الحـــد على غيره ويتركه على نفسه(١٤٧) . ليس المهم هـــو طهارة النفس فى القليل وجشعها فى الكثير ، أو طهارة النفس أمام الآخر فى العلن وطمعها امام الذات فى السر(١٤٨) :

---

(١٤٦) عن رواية ابن عمر الكبائر تسعة ١ — الشرك بالله ٢ — قتل النفس بغير حق ٣ — قذف المحصنة ٤ — الزنا ٥ — الفرار من الزحف ٦ — السحر ٧ — اكل مال اليتيم ٨ — عقوق الوالدين المسلمين ٩ — الالحاد فى الاله ، وزاد ابو هريرة : الربا ، والسرقة ، وشرب الخمـــر ، شرح التفتازانى ص ١١٧ — ١١٨ .

(١٤٧) اختلفوا فى ســـارق درهم فصاعدا على خمســـة اقاويل : (أ) جعفر بن مبشر ، مرتكب معصية معتمدا فهو فاسق وان كانت سرقة درهم أو اقل أو أكثر (ب) الجبائى ، من عزم على أن يخون فى درهم وثلثين فى الوقت الثانى من حال عزمه فهو خائن فى خمسة (جـ) أبو الهذيل ، لا يفسق الا فى مائتى درهم ، مقالات جـ ١ ص ٣٠٧ — ٣٠٨ ، الفرق ص ١٤٤ ، الملل جـ ١ ص ٨٨ ، الفصل جـ ٥ ص ٤٤ — ٤٥ ، والموضوع ادخل فى علم الفقه ، أحد العلوم النقلية الخالصة .

(١٤٨) مرتكب الكبيرة فاسق . ثم اختلفوا فى أنه مؤمن (أهل السنة والجماعة) أو كافر (الخوارج) أو منافق (الحسن البصرى) ، شرح الفقه ص ٦٧ ، عند المرجئة صاحب الكبيرة مؤمن ، وعند الخوارج كافر وعند الحسن البصرى وعمر بن عبيد ليس بمؤمن ولا كافر وانمـــا يكون منافقا ، وعند واصل ليس مؤمنا ولا كافرا ولا منافقا بل فاسق . وقـــد أخذ ذلك عن أبى هاشـــم عبد الله بن محمد بن الحنفيـــة ، الشرح ص ١٣٧ — ١٣٨ ، اختلف القائلون بأنها داخلة تحت الايمان : (أ) الشاذ فى الفاسق لا يخرج من الايمان وهو صعب ، (ب) الخوارج والمعتزلة طردوا

١ — هل مرتكب الكبيرة مؤمن أو كافر أو فاسق منافق ؟

والحقيقة أن هنـــاك ثلاثة احتمالات : اما أن يكون مرتكب الكبيرة مؤمنا لا يؤثر نقص العمل على النظـــر فى ايمانه شيئا أو كافرا ما دام عملـــه خرج عن ايمانه أو فاسقا ومنافقا أى مؤمنا على مستوى النظر وكافرا على مســـتوى العمل وبالتالى فهـــو ليس مؤمنا ولا كافرا أو هو مؤمن وكافر . وبالتالى تتراوح الحلول الثلاثة بين طرفين ووسط ، بين نقيضين ومحاولة للجمع بينهما . والتوسط بين الطرفين ليس بدافـــع التوفيق ولكنه موقف نظـــرى أصيل نظرا للنقص النظرى فى الموقفين الاولين . ان الموقف الثالث ليس خروجا على اجماع الامة . فلم تكن الامة مجمعة على رأى واحد بدليل وجود رأيين متعارضين . كانت الامة منقسمة على نفسها . وبالتـــالى يكون الرأى الثالث أقـــرب الى توحيد الامة منـــه الى موقف الوسط بدافع من التلفيق النظـــرى . ان رفض الرأى الثالث هـــو رغبة فى استمرار الشـــقاق فى الامة وتقاتل الفريقين فيها . وبالتـــالى فهو رفض سياسى اما من موقف مجتمـــع الغلبة والقهر الذى يريد اخراج العمـــل من الايمان حتى لا تحاكم الســـلطة على افعالها أو من مجتمع الاضطهاد الذى يريد ادخال العمل فى الايمـــان من اجل محاكمة الســـلطة على افعالها . فاذا كان الرأى الاول يهدف الى حصار المعارضة وجعل أفعالها ســـياسية صرفة لا شأن لها بالايمان فان رأى المعارضة يهدف الى احياء ايمان الناس واستنفار أفعالهم كتعبير وحيد عن الايمان حتى تعبىء الامة ضد السلطة الجائرة . الرأى الثالث اذن ليس مجرد حدث تاريخى أو واقعة ســـجال بل لها مدلولها النظرى والعملى بعيدا عن التوفيق الخارجى والسطحية المتميعة التى تهدف الى ابقاء الوضع القائم أكثر مما تهدف الى تغيره(١٤٩) .

= القياس ، الفاسق يخرج من الايمان ثم اختلفوا . فعند المعتزلة يخرج من الايمان ولا يدخل فى الكفر ، منزلة بين المنزلتين ، وعند الخوارج يدخل فى الكفر ، وهو بعيد ، المعالم ص ١٤٧ .

(١٤٩) فى زمن الحسن البصرى وقع هذا البحث بين أهـــل عصره =

١ — **هل مرتكب الكبيرة مؤمن ؟** اذا أمكن فصل العمل عن الايمان يكون مرتكب الكبيرة مؤمنا . فالكبيرة لا تخرج الانسان عن الايمان ولا تدخله فى الكفر . هو مؤمن بمعرفته وتصديقه وان كان فاسقا بعمله . ويصل الامر الى حد أنه لا فرق بين المؤمن بقلبه والمؤمن بعمله . الفسق اذن أو العصيان هو انفصال العمل عن النظر والقيام بفعل معارض للاساس النظرى اما لضعف الوجدان أو لعدم تحول الفكر الى تجربة معاشة واما لان الواقع كان أطغى واقوى من الموقف الشعورى ، فاق الشعور ببواعث منه قائمة على الهوى او المصلحة . ويمكن ادخال الزمان والفعل لجعله مؤمنا وفاسقا ، مؤمنا قبل الفعل وفاسقا بعد الفعل ، مؤمنا نظرا وفاسقا عملا وكأن الفعل له مراحل ، قبل التحقيق

= تتمسك جماعة بأن الايمان هو التصديق والمكلف لا يخلو اما ان يكون مصدقا بالله ورسله أو لا يكون . والثانى بالاتفاق كافر . والاول مؤمن ، والمصدق الفاسق يدخل تحت الاول فهو مؤمن مذنب اما يغفر له أو يشفع فيه النبى أو يعذب عذابا منقطعا . وهؤلاء هم المرجئة والمفضلية . وذهب واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد الى أن صاحب الكبيرة يخلد فى النار للآيات الدالة على تخليد العقوبة لاهل الكبائر . والمؤمن لايخلد فى النار فهو ليس بمؤمن ولا كافر . وهذا هو القول بالمنزلة بين المنزلتين . واعتزلوا حلقة الحسن ، ولذلك سموا معتزلة ، وهم الوعيدية . واما القائل بأنه مشرك فلانه يعمل عملا لله وعملا لغيره والحسن حكم بنفاقهم ، تلخيص المحصل حـ ١٧٥ ، وايضا فقد كان الناس قبل حدوث واصل بن عطاء رئيس المعتزلة على مقالتين : منهم خوارج يكفرون مرتكبى الكبائر ، ومنهم أهل استقامة يقولون هو مؤمن بايمانه فاسق بكبيرته . ولم يقل منهم أنه ليس بمؤمن ولا بكافر قبل حدوث واصل بن عطاء حيث اعتزل واصل الامة وخرج عن قولها فسمى معتزليا بمخالفته الاجماع ، فبعد من الاجماع قوله . وما اتفق المسلمون عليه من أن العاصى من أهل القبلة لا يخلو اما أن يكون مؤمنا أو كافرا يقضى ببطلان قوله ، اللمع ص ١٢٣ — ١٢٥ ، الملل حـ ١ ص ٤٠ ، ص ٧١ — ٧٢ ، المواقف ص ٤١٥ ، اعتقادات ص ٣٩ — ٤٠ ، شرح الفقه ص ٦٣ — ٦٤ ، الفرق ص ١١٧ — ١١٩ ، لذلك سمى الرأى الاول مرجئة الامة والثانى وعيدية الخوارج ، الشرح ص ١٣٧ — ١٣٨ .

وبعــد التحقيق ، ويتغير الحكم طبقا للمرحلة(١٥٠) . فالعمل يرجأ على الايمـــان ، قد يتحقق منه وقـــد لا يتحقق وكأن الايمان موجود بذاته لا يحتاج فى وجوده الى غيره . لا يأتى الارجاء من الرجـــاء لانه لا تضر مع الايمان معصــية ولا تنفع مع الكفـــر طاعة لان هذا يأس للمؤمن وللكافر معا ،

---

(١٥٠) هذا هو موقف أهل الســنة وأصحاب الحديث وجمهــور الفقهاء ومذهب « أهل الحق » ! مرتكب الكبيرة مؤمن فاســق نــاقص الايمان . الايمــان اسم معتقده واقراره وعمله الصالح والفسق اســم عمله السيء الا أن بين السلف والخلف منهم اختلاف فى تارك الصــلاة عمدا حتى يخرج وقتهــا وتارك الصــوم وتارك الزكاة والحج وقــاتل المسلم عمدا وشارب الخمر ومن سب نبيا ومن رد حديثا . عند عمــر ومعــاذ وابن مســعود وجماعة من الصحابة وابن المبــارك وابن حنبل ، واســحق بن راهويه وسبعة عشر رجــلا من الصحابة والتــابعين وعبد الله بن الماجشون وابن حبيب الاندلسى أن من ترك الصلاة فرضــا عامدا حتى يخرج وقتهــا فانه كافر مرتد ، ومثله تارك الحج والــزكاة والصيــام وقاتل المســلم عمدا . وعند أبى موسى الاشعرى وعبد الله بن عمر وأيضــا شارب الخمر ، الفصــل ﺣ ٤ ص ٣ — ٤ ، مذهب أهل الحق ، الفاســق مؤمن والدليل الايمــان لغة التصديق . والخطاب الشرعى موجه للمؤمنين والفســقة . وللكل السهم والغنيمة والذب عنه والدفن والصــلاة . ويمكن ألا يسمى عارفا بالله مطيعا له ومصدقا اياه . وكلها تسميات ولبابه الوعيد والخلود . اجماع العلماء على أن الصلوات متميزة عن الايمــان فهى طاعات ، الارشاد ص ٣٩٧ — ٣٩٩ ، جمــلة قول أصحــاب الحديث وأهل السنة : لا يكفرون أحدا من أهل القبــلة بذنب يرتكب مثل الزنا والسرقة وغيرها من الكبائر وهم بما معهم مؤمنون وان ارتكبوا الكبائر ، مقــالات ﺣ ١ ص ٣٢٢ ، وكان أصحاب الرسـول يقولون : لا نكفر أحدا من أهل التوحيد بذنب وان عملوا الكبائر ، التنبيه ص ١٥ ، ص ١٧ ، وعند علماء التابعين ، صاحب الكبيرة مؤمن لما فيــه من معرفته بالرســل والكتب المنزلة من الله ولمعرفته بأن كل ما جاء من عند الله حق ولكنه فاسق بكبيرته وفسقه لا ينفى عنه اسم الايمــان والاسلام ، الفرق ص ١١٨ ، لم تكفر أئمة الحديث أصحــاب الكبائر ولم يحكموا بتخليدهم فى النــار خلاف الخوارج والقدرية ، الملل ﺣ ٢ ص ٦٨ ، لا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب يرتكبه كمــا فعلت الخوارج ، الابانة ص ١٠ ، الكبيرة لا تخرج العبد المؤمن من الايمان ولا تدخــله فى الكفر النسفية ص ١١٧ — ١٢٠ ، مرتكب الكبيرة من أهل الصلاة مؤمن ، المواقف ص ٣٨٩ ، وعند الشافعى لا يخرج الفاســق من الايمان ، المعـــالم ص ١٤٧ .

وايهـــام للمؤمن بأنه كذلك دون عمل وايهام للكافر انـــه كذلك حتى ولو كان له عمل . قـــد يعنى الارجاء تأجيل الحكم على الانســـان مؤمنا أو كافرا الى يوم القيامة وفى هذه الحالة يكون الارجاء عكس الوعيدية وعلى النقيض منه . ولكنه يكون احالة لموضوع النظر والعمل الى موضـــوع المعاد وبالتالى الغاء لمشكلة الفعل ، اى ارتباط النظر بالعمل . ان تأجيل الحكم الى يوم القيامة يعنى عدم التفتيش فى ضمائر الناس ولكن لا يعنى اثبات الفصل بين النظر والعمل ، بين الايمـــان والاعمال . ان الارجاء تعطيل للوعيد وخرق لقانون الاستحقاق(١٥١) . وان حجج الارجاء يسهل الرد عليها بحجج مقابلة . فاذا كانت الصـــلاة خارجة عن الايمان فان العمل الصـــالح ليس كذلك . واذا كان من يفســـد صـــلاته لا يفسد ايمانه فانه يلبس ايمانه بظلم . واذا كان المؤمن اســـما لله وليس فعـــلا فانه اسم يكون مقياســـا لسلوك الانســـان وقدوة له . واذا كان العمل الصالح

---

(١٥١) هذا هو موقف المرجئة . الفاسق مع فســـقه مؤمن مســـلم ايمانه كايمان جبريل وميكائيل والرســـل ، التنبيه ص ٣٧ ، أرجـــاء العمل كله عن القول والقصـــد . لا يضر العبد معصية ولا تنفعه طاعة ، النهـــاية ص ٤٧٤ — ٤٧٦ ، ولقبوا مرجئـــة لانهم يرجئون العمل على النيـــة أو لانهم يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الـــكفر طاعة . فهم يعطون الرجاء ، المواقف ص ٤٢٧ ، المذنب مؤمن كـــامل الايمـــان وان لم يعمل خيرا قط ولا كف عن شر قط ، الفصل ﺣ ٤ ص ٣ — ٤ ، اكثر المرجئة لا يكفرون أحدا من المتأولين ولا يكفرون الا من أجمعت الامة على اكفاره ، مقـــالات ﺣ ١ ص ٢٠٧ ، الفرق ص ٢٠٤ ، الملل ﺣ ٢ ص ٦٥ ، النهـــاية ص ٤٧١ ، اختلفوا فى الارجـــاء : هل يجوز أن يقصد الله به ؟ الى فريقين مثبت ومنكر ، مقالات ﺣ ٢ ص ١٤٩ ، الارجاء تأخير حـــكم صاحب الكبيرة الى القيامة فلا يقضى عليه بحكم ما فى الدنيا مـــن كونه من أهل الجنة أو من أهل النار فعلى هذا المرجئة والوعيدية فرقتان متقابلتان ، الملل ﺣ ٢ ص ٥٨ — ٥٩ ، وعن القونوى فى روايته أن ابـــا حنيفـــة كان يسمى نفسه مرجئيا لتأخيره أمر صـــاحب الكبيرة الى مشيئة الله . والارجاء التأخير . وكان يقول انى لارجو لصاحب الذنب الكبير والصغير وأخاف عليهما وانا أرجو لصاحب الذنب الصغير وأخاف على صاحب الذنب الكبير ، شرح الفقه ص ٦٤ .

معطوفا على الايمـــان فان العطف بقدر ما يفيد التمايز يفيد الاقتران(١٥٢) .
وان فسق المؤمن فانه لا يسمى فاســـقا على الاطلاق كحكم عام ولكن يطلق عليه هــذا الحكم فى فعل واحد خاص ويظل الايمـــان هو الحكم العـــام ، القاعدة التى خرقها الاستثناء(١٥٣) . والعجيب هو أخذ هذا

---

(١٥٢) وتعتمد المرجئة على اربعة شبه : (أ) لو كانت الصلاة مـــن الايمان لوجب فيمن تركهـــا أن يكون تركه (ب) لو كانت الصلاة من الايمان لكان من فســـدت صلاته فسد ايمانه (حـ) لوكان الايمـــان هو الواجبات دون المقبحـــات 'كان الله آتيا لها المؤمن من أسمائه (د) ان العطف فى آية « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات » يعنى التمايز .

(١٥٣) ومن المرجئة محمد بن شبيب . فلديه أن مرتكبى الكبائر من أهل الصـــلاة العارفين بالله وبرســـله المقربين به مؤمنون بما معهم من الايمان فاسقون بما معهم من الفسق ، مقالات جـ ١ ص ٢٠١ ، الفاسق مؤمن بايمانه فاسق بفسقه ، اللمع ص ١٢٣ — ١٢٥ ، ويستحيل أن يكون لا مؤمنا ولا كافرا كما هو الحال عند المعتزلة ، مؤمن بتوحيده قبـــل الفســـق وفاســـق بفعله بعد الفسق ، وعند أبى معاذ التومنى كل طاعة اذا تركها التارك لم يجمع المسلمون على كفره فهى شريعة من الايمـــان تاركها ان كانت فريضته يوصف بالفسق فيقال فسق ولا يسمى بالفسق أو فاســـق فلا تخرج الكبائر عن الايمـــان اذا لم يكن كفر . وتارك الفرائض جاحد وراد متخف بالاستحقاق . والرد والجحود ان تركهـــا عازما على أن يصـــلى يوما ففسق . ومن لطم نبيا أو قتله كفر من أجـــل الاستخفاف والعداوة والبغض له . والموصـــوف بالفسق لا يعد ولى الله أو عدو الله ، ليس فى أحد من الكفار ايمان بالله ، مقـــالات حـ ١ ص ٢٠٤ ، وعنده ايضا كل معصية صغيرة أو كبيرة يجمع عليها المســـلمون بأنها كفر لا يقال لصاحبها فاسق ولكن يقال فسق وعصى ، الملل حـ ٢ ص ٦٥ ، وعند زهير الاثرى الفســـاق مؤمنون بما معهم من الايمـــان ، فاسقون بارتكاب الكبائر ، وأمرهم الى الله ان شاء عنهم وان شاء عفا عنهم ، وعند مقـــاتل بن سليمان من كبائر المرجئة لا تضر مع الايمـــان سيئة جلت أو قلت، أصـــلا ولا تنفع مع الشرك حسنة أصلا ، الفصـــل حـ ٥ ص ٤٧ ، وعند البومية احدى فرق المرجئة لا تضر مع الايمان معصية ما وأن الله يضر بالفاســـقين من هذه الامة ، اعتقادات ص ٧٠ ، ويقول أبو شمر : لا أقول فى الفاســـق الملى فاسق مطلق بل فاسق فى كذا ، الفرق ص ٢٠٦ ، مقـــالات حـ ١ ص ٢٠٥ ، ولا نكفر مسلما بذنب مـــن الذنوب وان كانت كبيرة اذا لم يستحلها ولا نزيل عنه اسم الايمـــان وتسمية مؤمنا حقيقة ويجوز أن يكون مؤمنا فاسقا غـــير كافر ، الفقه

الموقف من اتجاهات مخالفة فى التوحيد سـواء كان التجسيم أو التشبيه أو التنزيه . مما يوحى بأن اعتبار مرتكب الكبيرة مؤمنا ليس موقفا عقائديا بقدر ما هو موقف سياسى(١٥٤) . فاذا كان من السلطة عن سوء نيـة فانه يهدف الى تبرئة الحكـام وعدم الحكم على أفعـالهم وحصر المعارضة واعتبار افعالها شغبا سياسيا ، صراعا على السـلطة لا صلة لها بالايمان ، وان كان من الفقهاء عن حسن نية فانه يهدف الى توحيد الامة بدل الاقتتال حرصا على وحدتها(١٥٥) . وبالتـالى يصبح السؤال : هل يهدف هـذا الموقف الى تبرير أفعال الحكام أم انه يعبر عن الرحمة فى الدنيا من أجل انقاذ عامة الناس ؟ ومع ذلك يظل الاشـكال قائما : من الكافر اذن اذا لم يكن العمل جزءا من الايمان وكان الجميع مؤمنين ؟ وماذا عن صاحب العمل الصـالح وليس مؤمنا ، لا عارفا ولا مصـدقا ؟ ان الامر اقل من العقـائد ولكنه فى الوقت نفسـه اكثر من اللغة ، مجرد أسماء اصطلاحية ، ولكنه اقرب الى الفعل الاخلاقى بالنسـبة للفرد او الجماعى بالنسـبة للجماعة . يستعمل اما لتبرئة الحكام أو تجريح القـادة ، لتثبيط الجماهير

= ص ١٨٦ ، شرح الفقه ص ٦٣ ، فى ان العبد لا يكفر بارتكاب المعاصى . فالله سمى القـاتل بغير الحق مؤمنا ، والايمـان صفة القلب لا الجوارح ، المسـائل ص ٣٨٢ — ٣٨٣ ، وأول من قال بالارجاء الحسن بن محمـد بن على بن أبى طالب . وكان يكتب فيه الكتب الى الامصار الا أنه ما أخر العمل عن الايمـان كما قالت المرجئة واليونسية والمعبدية لكنه حكم بأن صـاحب الكبير لا يكفر اذ ليست الطاعات مع ترك المعـاصى من أصـل الايمـان حتى يزول الايمان بزوالها ، الملل حـ ٢ ص ٦٤ .

(١٥٤) يشـارك الكرامية والمرجئة والبهيسية من الخوارج فى هذا الموقف بالرغم من اختلافها فى التوحيد بين التجسيم والتشبيه والتنزيه . فعند بعض الكرامية المنافقون مؤمنون من اهل الجنة . وقد قال بذلك محمد بن عيسى الصـوفى الالبيرى من المرية بالاندلس ، الفصل حـ ٥ ص ٤٦ ، وعند البهيسـية الخوارج لو أن رجلا ضرب أبا بهيس الف سـوط كل يوم كان مسلما . ومن شك فى ذلك فقد كفر ، التنبيه ص ١٨٠ .

(١٥٥) يقال ان المذهب مأخوذ عن امير المؤمنين على وعن الصحـابة التابعين عامة . ولهذا قال ابو حنيفة لولا سيرة أمير المؤمنين على فى أهل البغى ما كنـا نعرف أحكامهم ، الشرح ص ١٤٠ — ١٤١ .

او لتعبئتها . ويحدد ذلك الموقع من السلطة ، سلطة النظام القائم أو سلطة المعارضة(١٥٦) .

ب — هل مرتكب الكبيرة كافر ؟ وعلى النقيض ممن جعل مرتكب الكبيرة مؤمنا هل يمكن ان يكون كافرا ؟ فالكبيرة كفـر ما دامت خروجا على النظـر ، وما دام العمل جزءا لا يتجزأ من الايمـان . العمل جوهر الايمان ومنتهاه ، مادته وغايته . وان الكبيرة ليست فقط خروجا على النظـر بل قد تكـون عملا معارضا له فى جوهره ، ليس فقط بسبب سـوء الفهم أو التطبيق كما هـو الحال فى الصغيرة . الكبيرة هى العمل المضـاد للنظـر عن وعى ودراية وقصـد وتعمد وسبق اصرار . ولا فرق فى ذلك بين كبيرة وصـغيرة ، ولا فرق بين مرات عديدة ومرة واحـدة ، ولا فرق بين معاصى كثيرة أو واحدة(١٥٧) . وقد يزيد مرتكب الكبيرة من مجـرد

---

(١٥٦) يرفض ابن حزم الحجج النقلية التى يعتمد عليها معطلة الوعيد، الفصل حـ ٤ ص ٤ ، ص ٨ — ٩ ، كمـا يرفض القاضى عبد الجبـار موقف المرجئة . اذ ان حكم المؤمن المدح والتعظيم والموالاة وصاحب الكبيرة ليس كذلك ، الشرح ص ١٤٠ — ١٤١ ، ص ٧٠٣ — ٧١١ ، ص ٧٢٨ — ٧٢٩ ، وهناك اسماء منقولة من اللغة الى الشرع غير الايمـان ،جواز نقل الاسـماء من اللغة الى الشرع . الصلاة لغة هى الدعاء ، والصوم هو الامساك ، والزكاة هى النماء . مسلم ومؤمن لفظـان يستحقـان المدح والتعظيم كذلك لفظ اسـلام الذى يعنى انقياد . الايمـان أداء الطاعات والفرائض دون النوافل واجتناب المقبحات (أبو هاشـم) ، أداء الطـاعات والفرائض والنوافل واجبات المقبحـات (ابو الهذيل ، القاضى عبد الجبار) ، الايمان معرفة بالقلب (النجـارية) ، اقـرار باللسان (الكرامية) فالمنافق مؤمن دون تصديق ودون عمل !

(١٥٧) هذا هو موقف الخوارج . ومن وافقهم فى تكفير اصحـاب الكبائر وأنهم مخلدون فى النـار فهو خارجى ، الملل حـ ٢ ص ١٠٧ ، وهم متفقون على أن العبد يصير كافرا بالذنب ، اعتقادات ص ٤٦ ، من فارق ذنبـا واحدا ولم يوفق للتوبة فهو كافر ، الارشاد ص ٣٨٥ ، كل من ارتكب ذنبـا فهو كافر ، الاصول ص ٢٤٩ — ٢٥٠ ، كل معصية كفر ، المواقف ص ٣٨٩ ، عند الخوارج كل كبيرة كفر ، وان الله يعذب أصحاب الكبائر عذابا دائمـا (الا النجدات) ، مقالات حـ ١ ص ١٥٧ ، ويـكفر

كافر الى مشرك وكأنه عابد وثن ! لهــذا الحد بلغ تقديس العمل واعتباره جوهر الايمان . يصــل الامر بارتكاب الكبيرة الى أن يكون شركا ومع ذلك السـماح بالصغيرة الا تكون كفــرا . وكأن الزيادة فى الكبيرة تؤدى الى نقص فى الصــغيرة . والشرك مثل الكفر يوجب القتل ، كل ذنب كفــر ، وكل كفر شرك ، وكل شرك يوجب القتل ! كل شرك عبادة للشيطان لان الشرك شركان : شرك عبادة للشيطان ، وشرك عبادة للاوثان . والكفر كفران : كفر بالنعمة ، وكفر بالربوبية . وارتكاب الكبيرة شرك لانه عبادة للشيطان وكفر لانه كفــر بالنعمة . ولا فرق فى ذلــك ايضا بين بالغ وطفل ، فاذا قتل البالغ قتل الطفل معه ! ولو شرب رجل من جب به قطرة خمر لكفر(١٥٨) ! وقد يكون الكفر كفرا بالنعم اى انه جحود عملى وليس

= الشراة اصحاب المعاصى ومن خالفهم فى مذهبهم مع اختــلاف اقاويلهم ومذاهبهم ، التنبيه ص ٤٧ ، يكفرون اصحاب المعاصى فى الصغــائر والكبائر ، التنبيه ص ٥٣ — ٥٤ ، تكفر الخوارج مرتكب الذنوب ، الفرق ص ٧٣ ، عند العجاردة الكبائر كفر ، الملل حـ ٢ ص ٤٣ ، ولا وســط لديهم بين الكفر والايمان ، شرح التفتازانى ص ١١٨ ، وتقول الوعيدية بخلود صاحب الكبيرة فى النار ، يسلب الايمــان عمن ترك طاعة واحدة ، النهاية ص ٤٧١ ، مرتكب الكبيرة كافر ، المواقف ص ٣٨١ ، المعالم ص ١٤٧ ، المحصل ص ١٧٤ — ١٧٥ .

(١٥٨) هذا هو موقف الصفرية الخوارج . فعندهم أن الذنب ان كان من الكبائر فهــو شرك كعابد الوثن وان كان صــغيرا فليس بكافر ، الفصل جـ ٤ ص ٣ — ٤ ، وعندهم أن كل ذنب مغلظ كفــر ، وكل كفر شرك ، وكل شرك عبادة للشيطان ، مقالات جـ ١ ص ١٨٣ ، مرتكبو الذنوب كفــرة مشركون ، الفرق ص ١١٧ ، الشرك شركان ، شرك طاعة للشــيطان وشرك عبادة للاوثان . والكفــر كفران ، كفر بالنعمة وكفــر بانكار الربوبية ، الملل جـ ٢ ص ٥٧ ، والحقيقة أن الصفرية ثلاث فرق : أ — كل صــاحب ذنب مشرك ب — اســم الكفر يقع على صاحب ذنب ليس فيه حــد ، والحدود فى ذنبــه خارج عن الايمان وغير داخل فى الكفــر جـ — اسم الكفر وقع على صــاحب ذنب اذا حده الوالى ، الفــرق ص ١٠٩ ، ص ١٩١ ، الملل جـ ٢ ص ٤١ — ٤٢ ، ص ٤٦ ، مقالات جـ ١ ص ١٨١ — ١٨٤ ، وهو ايضــا موقف الازارقة . فكل كافر مشرك بالله كفر ملة ، الاصــول =

كفرا نظـــريا . هو انكار عملي وكأن الفعل اثبات عملي لقضية نظـــرية . وهـــو كفر اقل حدة من الكفر والشرك الذى يطغى فيـــه العمل على النظر فيضيع النظـــر بضياع العمل . وتخف حدة الوعيدية قليلا فلا يعلم هل يعذب مرتكب الكبيرة فى النار أم لا . وان عذب فانه يعذب فى غير النـــار ولا يخلد فيهـــا . وان أتي الكبيرة غير مصر فانه يكون مســـلما اما لو ارتكب الصـــغيرة وهو مصر فهـــو مشرك . وفى هذه الحالة لا يكفـــر المخالفون . تحل ذبائحهم ومناكحتهم ومواريثهم . مرتكب الكبيرة اذن ليس مؤمنا ولا كافرا على الاطلاق بل فى فعل معين وموقف خاص وهـــو ارتكاب

= ص ٢٤٩ — ٢٥٠ ، الفرق ص ١١٧ ، الارشـــاد ص ٣٨٦ ، كل كبيرة كفـــر ، والدار كفر ، وكل مرتكب لكبيرة مخلد فى النـــار ، ويرون قتل الاطفال ، مقالات ج ١ ص ٥٩ ، التنبيه ص ٥١ ، وهو ايضا موقف العوفية البهيســـة الخوارج . فالســـكر كفر ، ولا يشهدون أنه كفر حتى يأتى معـــه غيره كترك الصـــلاة ، مقالات ج ٢ ص ١٨٢ ، الملل ج ٢ ص ٤٢ ، ولو أن رجلا قطر قطرة خمر فى جب فلا يشرب من ذلـــك الجب أحد الا كفر وان وان لم يشـــعر أن الله يوفق المؤمنين ، التنبيه ص ١٨٠ ، الفصل ج ٥ ص ٣١ ، واذا قضى الامام قضية جور وهـــو بخراسان ففى ذلك الحين يكفـــر هو ورعيته فى شرق الارض وغربها حتى بالاندلس واليمن ، الفصـــل ج ٥ ص ٣١ ، وعنـــد اليزيدية أصـــحاب يزيد بن انيسة أصحاب الكبائر كلهم معذبون فى النار خالدون فيها ، مقالات ج ١ ص ١٤٠ ، الملل ج ٢ ص ٥٥ — ٥٦ ، وهـــو ايضـــا موقف جمهور الاباضية الخوارج ، المواقف ص ٤٢٥ ، فلقد توقفوا فى النفـــاق هل هو شرك أم لا على ثلاث فرق : ا — النفاق براءة من الشرك ب — كل نفاق شرك لانـــه يضاد التوحيد ج — لا يزال اسم النفاق من موضـــعه وهو دين القـــوم الذى دناهم الله فى ذلك الزمان دون غيرهم ، المواقف ص ٤٢٥ ، الفرق ص ١٠٦ ، مقالات ج ١ ص ١٧٢ ، الملل ج ٢ ص ٥٣ — ٥٤ ، ومـــع ذلك هـــو مع فســـقه كافر مشرك ، التنبيـــه ص ٣٧ ، وعند الحرورية الفضـــلية كل صغيرة وكبيرة او قطـــرة أو كذب شرك بالله وكفر بنعمه ، التنبيه ص ١٧٩ ، والذى جمع فرق الخوارج كلها هـــو قولهم أن مخالفيهم مشركون ، وكانت المحكمة الاولى تعتبرهم كفرة فقط ، الفرق ص ٨٣ .

الكبيرة . قد يظل موحدا ولكنه غير مؤمن . هو موحد من حيث المعرفة ولكنه غير مؤمن من حيث السلوك(١٥٩) .

النفاق اذن هو انفصال العمل عن النظر وهو عكس التوحيد ، أى تطابق النظر مع العمل . مرتكب الكبيرة اذن مؤمن وكافر فى آن واحد ، مشترك بين الايمان والكفر ، لا مؤمنا على الاطلاق ولا كافرا على

---

(١٥٩) هذاهو موقف النجدات . فمرتكب الكبيرة كافر بنعمة وليس كافر دين وليس بمشرك ، الاصول ص ٢٤٩ — ٢٥٠ ، الفرق ص ٧٣ — ٧٤ ، وتقول النجدات أيضا : لا ندرى لعل الله يعذب المؤمنين بذنوبهم فان فعل فانه يعذبهم فى غير النار ولا يخلدهم . من أصر على صغيرة فهو مشرك ومن ارتكب كبيرة غير مصر فهو مسلم ، مقالات ج ١ ص ١٦٣ ، الفرق ص ٨٩ ، ولا تكفر النجدات أصحاب الحدود من موافقيهم ، الفرق ص ١١٧ — ١١٨ ، الملل ج ٢ ص ٣٦ ، الفصل ج ٥ ص ٣١ ، وهو أيضا موقف الزيدية ، فمرتكب الكبيرة كافر لنعمه ، المحصل ص ١٧٤ — ١٧٥ ، وهو أيضا موقف الاباضية ، فالمذنب كافر نعمة تحل موارثته ومناكحته وأكل ذبيحته . وليس مؤمنا ولا كافرا على الاطلاق ، الفصل ج ٤ ص ٣ — ٤ ، فاذا كان اعتبار مرتكب الكبيرة كافرا والاباضية يجمعها القول بأن كفار الامة من مخالفيهم براء من الشرك والايمان وأنهم ليسوا مؤمنين ولا مشركين ولكنهم كفار أجازوا شهادتهم وحرموا دماءهم فى السر وأحلوها علانية وصححوا مناكحتهم والتوارث منهم وزعموا أنهم فى ذلك يحاربون الله ورسوله ويدينون الحق ، وقالوا باستحلال بعض أموالهم دون بعض والذى استحلوه الخيل والسلاح . فأما الذهب والفضة فانهم يردونها لاصحابها عند الغنيمة ، الفرق ص ١٠٣ ، وعند الاباضية جميع ما افترضه الله على خلقه ايمان وأن كل كبيرة كفر نعمة وأنهم مخلدون فى النار ، مقالات ج ١ ص ١٧٥ — ١٧٦ ، ان مرتكب ما فيه من الوعيد معرفة بالله وبما جاء من عنده كافر كفران نعمة وليس بكافر كفران شرك ، الفرق ص ١٢٨ ، كافر نعمة لا كافر ملة ، الملل ج ٢ ص ٥٣ ، الارشاد ص ٣٨٥ ، المواقف ص ٤٢٥ ، وعند بعض أصحاب حارث الاباضى كان المنافقون فى عهد رسول الله موحدين بالله أصحاب كبائر ، الفصل ج [illegible] ص ٣٢ ، مرتكب الكبيرة موحد غير مؤمن ، المواقف ص ٤٢٥ ، الفرق ص ١٠٦ كذلك زاد الحفصة الاباضية بين الايمان والشرك معرفة الله كخصلة متوسطة فمن عرف الله وكفر بما سواه (من جنة ونار) بارتكاب كبيرة فكافر لا مشرك ، المواقف ص ٤٢٥ .

الاطلاق(١٦٠) . وقد يتحدد الكفر شرعا فقط لانه حكم شرعى . فما كان فيه من المعاصى حد فليس فاعله كافرا بل يكون سارقا أو زانيا أو شاربا الخمر اما ما لم يكن فيها حد فيكون صاحبها كافرا(١٦١) . وتورد حجج نقلية عديدة لاثبات أن مرتكب الكبيرة كافر . كلها تفيد معنى واحدا وهو أن من لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون وأن الكافر يجزى على أعماله ، وانه يعذب يوم القيامة فى النار ، وأن الكفر يعود على النفس وليس على الله ، وانه روح البأس وافعال النفاق وترك الصلاة ، وأن الله يغفر كل شىء الا الشرك به لانه كفر ... الخ ، والولاية والعداوة لله ضدان لا وسط بينهما فكذلك الايمان والكفر . وهناك حجج نقلية عقلية عديدة منها قصة ابليس الذى كان عارفا بالله مطيعا له غير آبه بارتكاب الكبيرة وهى امتناعه عن السجود لآدم فاستوجب اللعن والتكفير والتخليد فى النار . كما أن هناك حججا عقلية خالصة ، منها أن الكافر سمى كذلك لانه ترك الواجبات واقدم على المقبحات والفاسق كذلك فيجب أن يكون كافرا(١٦٢) .

---

(١٦٠) عندالازارقة مرتكب الكبيرة مشرك ، المحصل ص ١٧٤ — ١٧٥ ، وعند طائفة من الكرامية المنافقون مؤمنون مشركون من اهل النار . من آمن بالله وكفر بالنبى فهو مؤمن كافر معا ، ليس مؤمنا على الاطلاق ولا كافرا على الاطلاق ، الفصل جـ ٥ ص ٤٧ .

(١٦١) عند طائفة من الخوارج ما كان من المعاصى فيه حد كالزنا والسرقة والقذف فليس فاعله كافرا ولا مؤمنا ولا منافقا واما ما كان من المعاصى لا حد فيه فهو كافر وفاعله كافر ، الفصل جـ ٥ ص ٣٢ ، التكفير انما يكون بالذنوب التى ليس فيها وعيد مخصوص ، فأما الذى فيه حد ووعيد فى القرآن فلا يزاد على صاحبه على الاسم الذى ورد فيه مثل تسميته زانيا وسارقا ، الفرق ص ٧٣ .

(١٦٢) تذكر الخوارج عديدا من الحجج النصية منها « ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون » ، « ومن كفر فان الله غنى عن العالمين » ، « انا قد أوحينا أن العذاب على من كذب وتولى » ، « فأنذرتكم نارا تلظى » ، للكافر وللفاسق ، « ألم تكن آياتى تتلى عليكم » ، وهو الكافر والفاسق ، « وأما من خفت موازينه » ... « يوم تبيض وجوه وتسود

فاذا كان اعتبار مرتكب الكبيرة كافرا موقف المعارضة واختيار مجتمع الاضطهاد فان الاختيار المضاد وهو تبرئة مرتكب الكبيرة من الكفر هو موقف السلطة واختيار مجتمع القهر والغلبة . ومع ذلك فرغبة فى اظهار التشدد فى تطبيق الدين مزايدة على ايمان العوام تكفر السلطة من يرتكب المعاصى عمدا واصرارا وتطبق عليه الحد بما فى ذلك حد القتل درءا عن نفسها تهم انفصام العمل عن النظر . للسلطة اذن موقفان . الاول مرتاح بغية الدفاع عن شرعية الحاكم حتى ولو كانت أعماله مخالفة للايمان وفى الوقت نفسه حصار المعارضة باعتبار أن أفعالها سياسية صرفة تدخل السياسة فى الدين ، ولا دين فى السياسة ولا سياسة فى الدين . والثانى متشدد للظهور امام العامة بمظهر المطبق لاحكام الشرع والمنفذ لحدود الله فى الكبائر التعبدية مثل شرب الخمر والزنا والسرقة وهى الحدود التى تهدف الى الردع من أجل الحفاظ على النظام القائم(١٦٣) . وقد يكون

= وجوه » ، والكافر وجهه أسود ، « ومن كفر بعد ذلك » ، وهو يقتضى حصر المبتدأ والخبر ، والكفار هم « أصحاب المشأمة » والمؤمنون « أصحاب الميمنة » ، « انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون » ، « وأما من أوتى كتابه بيمينه » وهم الكفار ، « ألا لعنة الله على الكافرين » . « وأما الذين فسقوا ... » ، « يتساءلون عن المجرمين » ، « وسيق الذين كفروا » ، « ولله على الناس حج البيت ... فمن كفر .. » ، « ان جهنم لمحيطة بالكافرين » ، « هو الذى خلقكم ، فمنكم كافر ومنكم مؤمن » ، وقد كفروا صاحب الكبيرة واستدلوا عليه بقصة ابليس اذ كان عارفا بالله مطيعا له غير انه ارتكب كبيرة وهى الامتناع عن السجود لآدم فاستوجب اللعن والتكفير والتخليد فى النار ، المواقف ص ٤٧١ ، وعند الحمرية من الخوارج كفر ابليس بامتناعه عن السجود لآدم والا فهو عارف بوحدانية الله ، الملل ج ٢ ص ٣٤ .

(١٦٣) لاهل السنة موقفان : الاول معارضة الخوارج كما فعل ابن حزم مثلا ، الفصل ج ٤ ص ٤ ، ص ١٥ — ١٦ يقال لهم : لا يحل دم مؤمن يهرق الا بثلاث خلال : زان بعد احصان ، ارتداد بعد ايمان ، قتل نفس عمدا ، التنبيه ص ٤٨ ، لم أكفرتم من أقر بالله ورسوله ؟ التنبيه ص ٤٨ — ٤٩ ، لم صرتم الكبائر والصغائر شيئا واحدا ؟ وقد كانت

للمعارضة أيضـــا موقفان . الاول متشدد فى مقابل السلطة وتكفير مرتكب الكبيرة أى الحاكم اللاشرعى المغتصب ، والثانى لين بغية الحفاظ على وحدة الامة(١٦٤) .

والحقيقة أنه لا يوجد حكم واحد لمرتكب الكبيرة بل تتعدد الاحكام طبقا للمواقف السياسية وللموقع فى السلطة . وان الحجج النقلية او العقلية والحجج المضـــادة كلها قراءات فى النص واسقاط من الموقـــع

= هنـــاك خلافات بين الصحابة دون أن يكفر بعضـــهم بعضا ؟ وأما القضاء بانتفاء ايمـــان من اخترم عاصيا قبل التوبة والقـــول بتكفيره فالانفصال عنـــه يســـتدعى تحقيق معنى الايمان والكفر والكشف عن معنى التوبة وتحقيق الاوبة ، الغـــاية ص ٣٠٩ ، الكبيرة غير الكفر لبقـــاء التصديق الذى هو حقيقة الايمان ، شرح التفتازانى ص١١٨ ، وقد رفض أهل السنة موقف الخـــوارج لوجوه عدة : أ ـــ الايمان هـــو التصديق بالقلب ب ـــ اطلاق المؤمن على العاصى ج ـــ الصـــلاة على من مات من غير توبـــة واستغفار ، شرح التفتازانى ص ١١٨ ، كما رفض القاضى عبد الجبـــار موقف الخوارج مع أن المعتزلة من فرق المعـــارضة مثلهم . فليس حكم مرتكب الكبيرة حكم الكافر أن لا يناكح ولا يورث ولا يدفن فى مقابر المســـلمين . الكفر اسم شرعى لهـــذه الاحكام ولا يجوز اطلاقها . حقيقـــة الكفر . فى اللغـــة ستر وتغطية ، الليل كافر ، والزارع كافر لستره البذرة فى الارض . وفى الشرع من يستحق العقـــاب وهو غير صاحب الكبيره ، الشرح ص ١٤٠ ـــ ١٤١ ، ص ٧١٣ ـــ ٧٢٧ ، والموقف الثـــانى لاهل السنة تكفير مرتكب الكبيرة وبالتالى لا يفترقون عن الخـــوارج فى شىء . فعند أهل الســـنة استحلال المعصية كفـــر ، والاستهانة بها كفر ، والاستهزاء بالشريعة كفـــر ، النسفية ص ١٤٨ ، صغيرة أو كبيرة اذا ثبت أنهـــا معصـــية بدليل قطعى لان ذلـــك من امارات التكذيب ، التفتازانى ص ١٤٨ ـــ ١٤٩ ، الخيالى ص ١٤٨ ـــ ١٤٩ ، الاسفراينى ص ١٤٩ ، وقد قيل شـــعرا :

ومن المعـــلوم ضرورة جحـــد   من ديننا يقتـــل كفر ليس حـــد
ومثـــل هـــذا من نفى لمجمـــع   أو اســـتباح كالزنـــا لتســـمع

الجوهرة ج ٢ ص ٩٩ ـــ ١٠٠ ، التحفة ص ٩٩ ـــ ١٠٠ ، الاتحـــاف ص ١٥٢ ـــ ١٥٣ .

(١٦٤) الاول موقف الخوارج والثانى موقف المعتزلة .

عليه ، سواء الموقع من السلطة أو الموقع من المعارضة . ان التكفير سلاح مزدوج بين السلطة وخصومها ، لعنة قديمة مازالت تلقى ، بالاضافة الى أنها ادعاء باطل فكريا ، سلاح تستعمله السلطة ضد معارضيها ، وتشهره على خصومها خاصة اذا كانت السلطة غير شرعية . فى حين أن الخلاف فى الفهم والتعارض فى الفكر خصب ونماء ، ونتيجة لاعمال الحرية والاجتهاد ، وتوفير مناخ للجدة والابتكار ، والزام الافراد بقضايا الجماعة ومشاكل الامة . كما أن أحكام التكفير على مختلف درجاتها لا يمكن لاى انسان أن يصدرها لانه يخرج بها عن نطاق حدوده كانسان . كل الاحكام الخاصة بالكفر والايمان والشرك والفسوق والعصيان لا يمكن لاحد أن يصدرها اذا كان الهدف منها توقيع الجزاء ثوابا أم عقابا فى نهاية الزمان لان الانسان ليس حاضرا هناك . وأى انسان يستطيع ذلك ؟ لا يمكن لانسان اصدار حكم على آخر قائلا « هذا كافر » ، « هذا فاسق » ، لانها أحكام تخرج عن نطاق الوضع الانسانى .

ج — هل مرتكب الكبيرة فاسق ومنافق ؟ ان لم يكن مرتكب الكبيرة مؤمنا أو كافرا أو مؤمنا نظرا وكافرا عملا فانه يكون فاسقا . فالايمان لغويا لا يعنى فقط التصديق بل يضم أيضا العمل . فالاعمال جزء من الايمان . والفسوق لغة يعنى الخروج ، وارتكاب الكبيرة خروج العمل على النظر وبالتالى يكون فسوقا لا يخرج عن الايمان ولا يدخل فى الكفر ، منزلة بين المنزلتين . والله سمى ايمانا ما لم يكن فى اللغة ايمانا وبالتالى لا يمكن استبعاد مرتكب الكبيرة عن الايمان . ومع ذلك اذا كان اسم الايمان يستوجب المدح والثناء فان مرتكب الكبيرة لا يستحقه وبالتالى لا يمكن تسميته مؤمنا . أما ارتكاب الصغائر فانه لا يخرج عن الايمان . يتدخل اذن كم الفعل فى الحكم عليه بأنه قد خرج عن النظر أم لم يخرج . فالافعال كيف وكم ، وتدل على بناء الشعور ودرجة تمثله للوجدان والفكر . ولا يقال عن مرتكب الكبيرة فى فاسق على الاطلاق بل فاسق فى موقف معين على الخصوص فى فعل معين . ان خروج العمل على النظر يضع الانسان فى عملية متصلة . فالخروج يعنى الدخول . ومن ثم يتحدد الانسان بالصيرورة لا بالوجود ، وبالفعل لا بالصفة

كما هــو الحال فى الوحى فى وصف الايمــان كفعل لا كاسم . وما دام الفاسق لا يخرج عن الايمان فانه لا يخــرج عن الامة ، تحل مناكحتــه وموارثته . وارتكاب الكبيرة يستوجب التوبة . فان لم يتب مرتكب الكبيرة ومات عليها فانه يستوجب العذاب والخلود فى النار . فصلة النظــر بالعمل هى التى تحدد الوضع فى المعاد(١٦٥) . ان الكفر لا يكون فى العمل

---

(١٦٥) عند المعتزلة مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كــافر ، المواقف ص ٣٨٩ ، يخرج من الايمان ولا يدخل فى الكفــر ، منزلة بين المنزلتين ، المعــالم ص ١٤٧ ، المحصل ص ١٧٤ — ١٧٥ ، ليس بمؤمن ولا كافر ، منزلة بين المنزلتين بنــاء على أن الاعمال جزء من حقيقة الايمــان ، شرح التفتازانى ص ١١٨ ، فى حال الفســق ما استحق اسم الايمان لان الايمان خصال محمودة يستوجب المؤمن بها المدح والثناء والفاســق لا يستوجب المدح وقد أخلى أركان ايمانه خروجه عن الطاعة ، النهــاية ص ٤٧٠ — ٤٧١ ، الله ســمى ايمانا ما لم يكن فى اللغــة ايمانا ، مقالات ج ١ ص ٣٠٥ ، المذنب ان كان من الكبائر فهــو فاسق ليس مؤمنا ولا كافرا ولا منافقا ، وأجازوا مناكحته وموارثتــه وأكل ذبيحته وان كان من الصغائر فهــو مؤمن لا شىء عليه ، الفصل ج ٤ ص ٣ — ٤ ، عنــد القادرية صاحب الكبيرة فاســق ، لا مؤمن ولا كافر ، بل فى منزلة بين المنزلتين ، الاصــول ص ٢٤٩ — ٢٥٠ ، كما قال عمرو ابن عبيد بالمنزلة بين المنزلتين ، الفرق ص ١٢١ ، وعنــد أبى بكر الاصم الايمان جميع الطاعات ومن عمل كبيرا ليس بكفر من أهل الملة فهــو فاسق بفعله الكبير لا كافرا ولا منافقا ، مؤمن بتوحيده ، وما فعــل من طاعة ، مقالات ج ١ ص ٣٠٥ ، وعنــد الجبائى مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر ، المواقف ص ٤١٨ ، وعنــد الجبائى وابنه اســم مدح ، خصــال الخير استجمعت ، من ارتكب كبيرة فى الحــال يسمى فاسقا لا مؤمنا ولا كافرا وان لم يتب ومات عليها فهــو مخلد فى النار ، الملل ج ١ ص ١١٧ — ١١٨ ، وعنــد واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد الايمــان خصال خير اذا اجتمعت سمى المرء مؤمنا . وهو اســم مدح ، والفاسق لم يستجمع خصــال الخير ولا اسم المدح ، فلا يســمى مؤمنا وليس هــو بكافر مطلقا لان الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيــه لا وجه لانكارها لكنــه اذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهــو من أهل النار خالدا فيها . فليس فى الآخرة الا فريقان ، ولكن يخفف عنــه العذاب وتكون درجته فوق الكفار ، الملل ج ١ ص ٧٢ — ٧٣ ، وتقول المعتزلة (القدرية) صاحب الكبيرة لا نسميه برا على الاطلاق وانما يقال له بر فى كذا على الاضــافة يعاضده قول المرجئة أنه لا يطلق فاجر ولا فاسق على الاطلاق وانما يقــال له فسق فى كذا على

=

بل فى النظـــر فاذا كان الكفر يعنى الســـتر والتغطية فانه يكون ضـــد كشف الحقائق النظرية ووضوحها . أما عدم تطابق العمـــل مع النظـــر فانه فســـوق أى خروج وأحيانا يجمع بين الاثنين ويكون الفسوق هـــو الخروج عن النظر وعلى العمل على الســـواء فالايمان اجتناب الكبيرة فحسب ، والاقوال والافعـــال ليست من الايمان ، وأفعـــال الفعل والشرك كلاهما طاعة . لذلك لا يسبى العاصى لانه يعرف الله ان كان قـــد جحده وعصـــاه . معرفة الله اذن خصلة بين الايمان والشرك(١٦٦) . والدليل

= الاضـــافة ، الاصول ص ٢٤٣ — ٢٤٤ ، لذلك اختلفت المعتزلة هل يقـــال للفاسق مؤمن أم لا على ثلاث مقالات : أ — عنـــد عباد يقال له آمن ولا يقـــال له مؤمن أى اسم وليس صـــفة ب— عنـــد الجبائى آمن من أوصاف الله ومؤمن من أســـماء اللغة ج — لا هذا ولا ذاك ، مقالات ج ١ ص ٣٠٨ ، وعنـــد القاضى عبد الجبار صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمنا ولا كافرا وانما يسمى فاسقا . لا يسمى مؤمنا خلاف ما تقوله المرجئـــة ولا كافرا على ما تقوله الخوارج ، الشرح ص ٧٠١ ، ولا يختلف أهل الســـنة عن ذلـــك كثيرا لان اسم المؤمن يزول من مرتكب الذنب ، الفـــرق ص ٣٥١ — ٣٥٢ ، وعند ابن حزم كل من كفر فهـــو فاسق ، وليس كل فاسق ظالما عاصيا كافرا بل قـــد يكون مؤمنا ، الفصل ج ٣ ص ٤ — ١٣ ، واختلفت المعتزلة فى آخذ الدراهم وسارقها من حرز هل يفسق أم لا ؟ على قولين : عند أبى الهذيل وجعفر بن المبشر هـــو فاسق ، وعند باقى المعتزلة غير فاسق ، الملل ج ١ ص ٩٠ ، مقالات ج ١ ص ٣٠٧ ، وكانت المعتزلة قبل الاصم تنكر أن يكون الفاسق مؤمنا .

(١٦٦) اختلفت المعتزلة فى الايمان على ســـتة أقاويل منها أن الايمان جميع الطاعات ، فرضها ونفلها . والمعاصى على ضربين صغائر وكبائر . والكبائر ضربان : كفر وليس بكفر . والكفر من ثلاثة أوجه : التشـــبيه والتجوير (التكذيب) ورد الاجماع ، مقالات ج ١ ص ٣٠٣ — ٣٠٤ ، وعند هشـــام الفوطى وعباد بن سليمان الايمان ضربان : ايمان بالله وايمـــان لله . الاول تركه ليس كفرا والثانى تركه كفر أو ليس بكفر مثـــل ترك الصـــلاة والزكاة . ولكن من تركه استحلالا كفر ومن تركـــه فسقا لم يكن وقـــد يكون صغيرا وليس بكفر ، مقـــالات ج ١ ص ٣٠٤ ، عنـــد النظام الايمان اجتناب الكبيرة فحسب ، فالاقـــوال والافعال ليست من الايمان ، والصـــلاة أفعال الفعل والترك ، وكلاهمـــا طاعة ، الفرق ص ١٤٤ — =

على ذلك أن الفاسق شرعا ليس مؤمنا ولا كافرا باجماع الامة . يقام عليه الحد ولا يقتل ولا يحكم بردته ، ويدفن فى مقابر المسلمين . فسقه معلوم ولكن ايمانه مختلف فيه ، وطبقا لعلم الاصول يؤخذ المتفق عليه ويترك المختلف فيه(١٦٧) . والحقيقة أن القول بالوسطية لا يعنى أى تنازل عن الفعل أو عن الايمان . فمن الناحية العملية الفاسق اشر من الزنديق والمجوس وخطره اعظم(١٦٨) .

وقد يكون مرتكب الكبيرة منافقا . والفرق بين الفسوق والنفاق ليس كبيرا . الفسوق يتعلق بالفصم بين العمل والنظر ، بين المعرفة

---

١٤٥ ، وعند ثمامة بن الاشرس يحرم السبى لان المسبى لم يعص الله اذا لم يعرف وانما العاصى من عرف ربه بالضرورة ثم جحده أو عصاه ، الفرق ص ١٧٣ ، الا محمد بن شبيب وموسى بن عمران وهما من أصحاب النظام فقد خالفوه فى الوعيد وفى المنزلة بين المنزلتين . فصاحب الكبيرة لا يخرج من الايمان بمجرد ارتكاب الكبيرة ، الملل ج ١ ص ٩٠ ، وعند الحفصية اتباع أبى جعفر أبى المقدام بين الايمان والشرك خصلة اخرى هى معرفة الله ، اعتقادات ص ٥١ ، وعند المعتزلة المعاصى ثلاثة : أ — ما يدل على الجهل بالله ووحدته وما يجوز عليه وما لا يجوز برسالة رسوله ب — ما لا يدل على ذلك وهو قسمان ١ — منزلة بين المنزلتين لا يحكم على صاحبها بالكفر ولا بالايمان فى الكبائر ٢ — ما لا يخرج ككشف العورة والسفه وهى الصغائر ، المواقف ص ٣٨٨ — ٣٨٩ ، صاحب الكبيرة فاسق لا كافر ولا مؤمن مسلم وان أقر لله وأسلم له ، منزلة بين الكفر والايمان ، التنبيه ص ٣٦ — ٣٧ ، الفرق ص ١١٥ ، الفصل ج ٢ ص ١٠٧ ، شرح الدوانى ج ٢ ص ٢٦٩ ، حاشية الكلنبوى ج ٢ ص ٢٦٩ ، حاشية الخلخالى ج ٢ ص ٢٦٩ — ٢٧٠ ، التحفة ص ٤١ — ٤٢ ، الاتحاف ص ٤٨ — ٤٩ .

(١٦٧) احتجت المعتزلة بوجهين أ — ليس الفاسق مؤمنا ولا كافرا بالاجماع ، يقام عليه الحد ولا يقتل ، ولا يحكم بردته ، ويدفن فى مقابر المسلمين ب — فسقه معلوم وايمانه مختلف فيه ، والاولى ترك المختلف وأخذ المتفق ، المواقف ص ٣٩١ — ٣٩٢ ، شرح التفتازانى ص ١١٨ — ١١٩ .

(١٦٨) عند جعفر بن مبشر فساق الامة شر من الزنادقة والمجوس ، المواقف ص ٤١٦ .

والفعل فى حين أن النفاق قـد يتعلق أيضا بالفصام بين القول والعمل . النفاق كفر مضمر فى حين أن الفسوق كفر علنى . وقد يكون النفاق اشر من الكفر لانه اظهار المرء غير ما يبطن فى حين أن الكفر صريح . النفاق فصام بين الداخل والخارج فى حين أن الكفر اتفاق الداخل مع الخارج . بتعلق النفاق ايضا بغياب التصديق فى حين أن الفسوق يتضمن خروج الفعل فحسب وان بقيت المعرفة والتصديق وان بقى الاقرار . النفاق اذن اعم من الفسق وأخطر ، والفسوق حالة منه . فكل فسق نفاق وكل نفاق كفر وبالتالى يكون كل فسق كفرا . الفاسق يستحق الذم واللعن وكذلك المنافق . وان ارتكاب الفاسق الكبيرة يثبت أن فى اعتقاده ضلالة وكذلك المنافق . وكثير من الآيات فى أصل الوحى تؤيد ذلك(١٦٩) . ويشارك فى ذلك فكر السلطة كنوع من الوسطية ضد فكر المعارضة الذى يحكم على مرتكب الكبيرة بالكفر(١٧٠) . ومع ذلك قد يظهر التعارض بين الفسق والنفاق لان الفسق اظهار والنفاق

---

(١٦٩) عند الحسن البصرى مرتكب الكبيرة منافق ، المواقف ص ٣٨٩ ، المحصل ص ١٧٤ — ١٧٥ ، وعند البكرية أصحاب بكر بن أخت عبد الواحد بن يزيد ، الكبائر نفاق كلها وأن مرتكب الكبيرة عابد للشيطان مكذب لله جاحد له منافق فى الدرك الاسفل من النار مخلد فيها أبدا ان مات مصرا وانه ليس فى قلبه لله اجلال ولا تعظيم ، وهو مع ذلك مؤمن مسلم . وفى الذنوب ما هو صغير ، والاصرار على الكبائر كبائر ، مقالات جـ ١ ص ٣١٧ ، وعند عمرو بن عبيد كل نفاق كفر ، وكل فسق نفاق ، اذن كل فسق كفر . كما احتج الحسن بأن الفاسق يستحق الذم واللعن كالمنافق ، وبأن ارتكاب الفاسق الكبيرة يثبت أن فى اعتقاده خللا ولوجود عديد من الآيات تثبت ذلك المعنى ، الشرح ص ٧١٤ — ٧١٧ وقد احتج من قال انه منافق بوجهين : أ — آية المنافق ثلا ... ب — من اعتقد أن فى هذا الحجر حية لم يدخل يده فيه . فاذا زعم ذلك وأدخل يده فقد قال لا عن اعتقاد ، المواقف ص ٣٩١ .

(١٧٠) لا يمانع بعض أهل السنة فى ذلك . فعند ابن حزم المذنب منافق ، الفصل جـ ٤ ص ٣ — ٤ ، النفاق كفر مضمر ، حاشية الخيالى ص ١١٨ ، صاحب الكبيرة منافق وهو شر من الكافر المظهر لكفره ، الفرق ص ١١١ .

كتمان . ولما كان مرتكب الكبيرة أقرب الى العلن والاظهار فانه لا يكون منافقا(١٧١) .

والحقيقة ان اثبات المنزلة بين المنزلتين انما يجد مبررا له في صعوبة قبول الموقفين الاولين وهو اعتبار مرتكب الكبيرة مؤمنا أو كافرا . ونظرا لبساطة هذا الموقف الثالث فان أية محاولة لتنظيره تكون اضافية مجانية زائدة . وقد تكون مسألة شرعية لا مجال لتنظير العقل فيها . ومع ذلك فانه يمكن على الاقل تعقيلها وتحديد مستوى معرفتها . فهي مسألة ليست مرتبطة بالثواب والعقاب والاحباط والتكفير حتى لا تكون ادخل في أمور المعاد . وليست مسألة متعلقة بالاحكام الشرعية وحدها لانها تتعلق بأمور الدنيا وبسلوك الافراد . كما انها لا تتعلق بموضوع المدح والذم لان الاحكام الخلقية هو فعل انساني . وما دام فعلا انسانيا فانه فعل حر يتراوح بين العظمة والاقلال ، بين عظم الثواب وقليلة ان كل طاعة ، وعظم العقاب وقليلة ان كان معصية . فالمنزلة بين المنزلتين تعبير عن حرية الفعل نظرا لوجود الفعل بين قطبين ، الثواب والعقاب أو الطاعة والمعصية(١٧٢) .

---

(١٧١) يرفض القاضي عبد الجبار اعتبار مرتكب الكبيرة منافقا لان النفاق قاسم لمن يبطن الكفر ويظهر الاسلام وليس هذا حال صاحب الكبيرة ، الشرح ص ١٤٠ — ١٤١ ، واثبت القاضي عبد الجبار فساد المناظرة بين عمرو بن عبيد والحسن ، الشرح ص ٧١٤ — ٧١٧ .

(١٧٢) كلا المذهبين السابقين مردود . الاول يرفع معظم التكاليف من الاوامر والنواهي ويفتح باب الاباحة ويفضي الى الهرج . والثاني يرفع معظم الآيات من الكتاب والاخبار ويغلق باب الرحمة مما يؤدي الى اليأس والقنوط . الاول يرجيء الايمان عن العمل والثاني يرجيء العمل عن الايمان مع أن العمل داخل الايمان ، النهاية ص ٤٧٤ — ٤٧٦ ، الدر ص ١٦٠ — ١٦١ ، القول ص ٩٣ ، هذه مسألة شرعية لا مجال للنقل فيها لانها كلام في مقادير الثواب والعقاب ، وهذا لا يعلم عقلا وانما المعلوم عقلا أنه اذا كان الثواب أكثر من العقاب يكفر جنبه وان كان أقل فانه يكون محبطا في جنبه ، والحال كذلك في الشاهد . فحصل

=

٢ ـ هل الايمان يزيد وينقص ؟

لما كانت الاعمال مقترنة بالايمان وكان العمل لا ينفصل عن النظر ظهر سؤال ثان عن الايمان : هل يزيد وينقص ؟ هل هو كل أم بعض ؟ هل يتفاضل فيه الناس ؟ فاذا كانت أبعاد الشعور الاربعة ، المعرفة والتصديق والاقرار والعمل ، قد وضعت مسألة وحدة الشعور من حيث الكم فان سؤال الزيادة والنقصان فى الايمان يضع الشعور من حيث الكيف ولو أن اللغة هى لغة الكم . وقد ركز القدماء على الشعور الكمى بأبعاده الاربعة اكثر مما ركزوا على الشعور الكيفى بأسئلته الثلاثة : هل الايمان يزيد وينقص ؟ اى هل له أجزاء أى خصال يمكن تجزئتها أم أن الايمان كل واحد لا يتجزأ ؟ هل الايمان يتفاضل فيه الناس، كما تتفاوت مراتبه عند الشخص الواحد ؟ هل تأتى قوة الايمان وضعفه من الايمان أم من البواعث والغايات ؟ هل هناك فروق فردية طبيعية أو مكتسبة ، جبلية أم تربوية وراء التفاوت فى الايمان والاعمال ؟ وفى اى مظهر من الايمان يقع التفاوت فى المعرفة أو التصديق أو الاقرار أو العمل ؟ وهل يؤدى التفاوت فى المعارف الى تفاوت فى الاعمال ؟ هل يؤدى التفاضل فى التصديق الى تفاضل فى الاعمال ؟ هل هناك تفاضل فى الاقرار مثل تفاضل المعرفة والتصديق ؟ وكل هذه الاسئلة التى تثار فى الايمان تثار أيضا فى الكفر وكأن المسألة ليست فى الايمان أو الكفر بل فى الشعور ذاته يوجبه الايمان والكفر ، الايجاب والسلب .

والخلاف ليس لفظيا فقط وان كان يمكن ضبطه عن طريق تحليل اللغة ولكنه ناتج عن اختيار مسبق لاحد الاحتمالات المتعلقة بأبعاد

= من هذه الجملة أن صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمنا ولا كافرا ولا منافقا بل يسمى فاسقا . وكما لا يسمى باسم هؤلاء فانه لا يجرى عليه أحكام هؤلاء بل له اسم بين الاسمين وحكم بين الحكمين ، الشرح ص ١٣٨ — ١٤٠ ، ص ٦٩٧ — ٦٩٨ ، ص ٧١٧ — ٧١٨ .

الشعور . فانكار الزيادة والنقصان فى الايمان هو نتيجة التوحيد بين الايمان والاعمال فى حين أن اثبات الزيادة والنقصان فى الايمان نتيجة لاعتبار الاعمال زائدة عن الايمان ومنفصلة عنه . وانكار التبعض فى الايمان هو أيضا نتيجة للتوحيد بين الايمان والعمل فى حين أن اثباته يكون نتيجة للفصل بينهما . وان جعل الايمان هو المعرفة أو التصديق أو الاقرار ينكر الزيادة او النقصان فى الايمان لان الاعمال ليست منه . فالمعرفة بالذهن ، والتصديق بالقلب ، والاقرار باللسان ، مرة واحدة والى الابد لا زيادة فى كل منهما ولا نقصان(١٧٣) .

فالقول بأن الايمان لا يزيد ولا ينقص انما يعنى بالايمان التصديق بالقلب الذى أصبح عنوانا للمعرفة والاقرار دون الاعمال . فالتصديق لا يقع فيه زيادة أو نقص . كما أن ليس به كل أو جميع أى انه لا يتبعض ، ولا يتفاضل فيه الناس أو الملائكة فايمان الناس مثل ايمان الملائكة والمقربين والانبياء واهل الجنة ، مساواة مطلقة بين الجميع . لا تزيد الاعمال من الايمان ولا ينقص غيابه منه وكأن العمل لا يقوى الايمان ، وكأن الممارسة لا تزيد من أحكام النظر . قد تتزايد الاعمال فى نفسها ولكنها لا تزيد ولا تنقص من الايمان شيئا(١٧٤) . ولا يتسع

---

(١٧٣) عند الغزالى منشأ الخلاف لفظى لان الايمان اسم مشترك لابد من تفصيله، الاقتصاد ص ١١٤ ، المواقف ص ٣٨٨ ، كل من قال الطاعات كلها من الايمان أثبت فيه الزيادة والنقصان . ومن زعم أن الايمان هو الاقرار منع الزيادة والنقصان . ومن قال التصديق بالقلب منع النقصان . واختلفوا فى الزيادة . الاصول ص ٢٥٢ — ٢٥٣ .

(١٧٤) عند المرجئة التصديق لا يقع فيه زيادة ونقص ، والتصديق لا يتبعض ، الفصل ج ٣ ص ١٤٤ ، التحفة ص ٤٦ — ٤٧ ، الاتحاف ص ٥٢ — ٥٤ ، وعندهم أن ايمانهم كايمان جبريل وميكائيل والملائكة والمقربين والانبياء واهل الجنة ، التنبيه ص ١٥٣ — ١٥٤ ، ولا يزيد الايمان بالاعمال ، مقالات ج ١ ص ١٩٨ ، الملل ج ٢ ص ١٠٧ ، التنبيه ص ٤٣ ، وهو أيضا موقف التومنية أنصار أبى معاذ التومنى ، المواقف ص ٤٢٨ ، الملل ج ٢ ص ٦٤ — ٦٥ ، التنبيه ص ٣٧ ، الفرق ص ٢٠٣ — ٢٠٤ ،

الايمـان ، ولا تتنوع خصـاله ، فهو خصلة واحدة أو الخصل جميعا أما الاعمال فهى التى تتجزأ وتتبعض . وكذلك لا يتفاضل الايمان من فرد لآخر وان تفاضلت الاعمال(١٧٥) . والحقيقة أن هـذا الموقف يقـوم

= من قال أن أعمال الجسـد ايمان وأنه يزيد بالطاعة وينقص بالمعصـية وأنه مؤمن من يكفر بشىء من أعمـال الذنوب وأنه مؤمن بقلبه وبلسانه يخلد فى النار فليس مرجئيا ، الملل ج ٢ ص ١٠٧ ، وهـو أيضا موقف غسان ، مقالات ج ١ ص ٢٠٤ ، الفرق ص ٢٠٣ ، المحصـل ص ١٧٥ ، الملل ج ٢ ص ٦١ ، اعتقادات ص ١٧٠ ، المواقف ص ٤٢٧ ، وهو أيضا موقف غيلان ، مقالات ج ١ ص ٢٠٠ ، الفرق ص ٢٠٦ — ٢٠٧ ، وهو موقف أبى حنيفـة وامام الحرمين لان الايمان اسم للتصديق البالغ ، وهو أيضا موقف اليونسية اتباع يونس بن عون ، اعتقادات ص ٧٠ ، عند أبى حنيفة ايمان أهل السـماء والارض لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمن به ويزيد وينقص من جهة اليقين والتصديق ، الفقه ص ١٨٦ ، شرح الفقه ص ٧٧ — ٧٨ ، وهـو أيضا موقف أهل السـنة . فالاعمال تتزايد فى نفسها أما الايمان فلا يزيد ولا ينقص ، النسفية ص ١٢٨ ، الاعمال غير داخلة فى الايمان ، شرح التفتازانى ص ١٢٨ .

(١٧٥) عند الاباضية جميع ما افترضه الله على خلقه ايمان ، مقالات ج ١ ص ١٧٢ — ١٧٦ ، وعنـد النجارية ليست كلهـا خصلة ايمانا . واذا وقعت مجموع الخصال فكل خصلة طاعة . واذا وقعت واحدة لم تكن طاعة . الايمـان واحد ، وترك كل خصـلة معصية ، ولا يكفر الانسان بترك واحدة ، وعنـد الصالحى الايمان خصلة واحدة لا تزيد ولا تنقص وكذلك الكفر ، الفرق ص ٢٠٧ ، مقالات ج ١ ص ٩٨ ، وعند أبى يونس الشمرى الانسان لا يكون مؤمنا الا بجميع الخلال وقـد يكون كافرا بترك واحدة . وعند أبى شمر ، الايمان ليس خصـلة به اجتماع الخصـال كلها أو تركها ، الايمان لا يتبعض ، مقالات ج ١ ص ١٠٠ — ٢٠١ ، وعند أبى حنيفة الايمان لا يتبعض ، شرح الفقه ص ٦٤ ، وكذلك عند الغيلانية ، مقالات ج ١ ص ٢٠٠ ، الفرق ص ٢٠٦ — ٢٠٧ ، التنبيـه ص ٤٦ ، وعند الجهمية لا يتبعض ولا يتفاضل ، والكفـر خصلة واحدة أو الخصال كلها ، مقالات ج ١ ص ١٩٨ ، لا يتبعض أى لا ينقسم الى عقد وقول وعمل ولا يتفاضل ، الملل ج ١ ص ١٣٠ ، وعند أبى حنيفة لا يتفاضل الناس فى الايمان ، الفرق ص ٢٠٣ ، شرح الفقه ص ٦٤ ، المؤمنون مستوون فى الايمان والتوحيد متفاضلون فى الاعمال ، الفقه ص ١٨٦ ، شرح الفقـه ص ٧٨ — ٧٩ ، ص ٨٢ ، ان كان التصديق فلا تفاضل فيـه أما فى الطاعة ففيها زيادة ونقصان (القلانسى) ، الارشاد ص ٣٩٩ — ٤٠٠ ، شرح التفتازانى ص ١٢٨ — ١٢٩ .

اساسا على اخراج العمل من الايمان حتى يلغى التمايز فى السلوك بين الافراد وبالتالى لا يختلف الحاكم عن المحكوم فى الايمان . فالكل مصدق وان اختلفت الاعمال ، وبالتالى لا مجال للمعارضة السياسية ، سواء معارضة أعمال الحاكم أو تقديم أعمال المعارضة كبديل عنها . وكيف يكون الشعور درجة واحدة من الكيف ، شعور أم لا شعور ايمان أو لا ايمان ، تصديق أو لا تصديق ؟ الا يختلف الشعور أيضا فى الغموض والوضوح ، والنوم واليقظة ، والسطحية والعمق ؟ وكيف يمكن تفسير اختلاف الاعمال والمعارف بين الناس وكيف يتم التفاضل بينهم والاعمال انما هى تعبير عن درجة الايمان . ان جعل الايمان هو عمل القلب هو تأسيس لعلم التوحيد على التصوف مما سهل بعد ذلك التوحيد بين العلمين فى العقائد المتأخرة . ان لم يكن الايمان يزيد وينقص، يتجزأ ويتبعض فانه مع ذلك كيف ، يشتد ويضعف ككل باعث . وترتبط الشدة والضعف بدرجة الوعى النظرى بالوحى وبمقدار الالتحام بالواقع والاستعداد الطبيعى للعمل والتضحية . الشدة والضعف يشيران الى درجة الوعى الثورى عند الفرد . واذا كان مضمون الايمان هو الوحى ، فلابد ان يكون الوحى نظرا أو فكرا مرتبطا بالواقع ومصدرا له من أجل تغييره وكأن مضمون الايمان هو النظرة العلمية للواقع . مضمون الايمان هو الفكر المصور للواقع ، والواقع المحقق للفكر . مضمون الايمان هو تغيير الواقع وتطويره ، وتحقيق الوحى كنظام للعالم .

واذا ثبت أن الايمان يزيد وينقص فلا معنى لايجاد حلول وسط بأن يزيد الايمان ولا ينقص أو ينقص الايمان ولا يزيد . فالزيادة تتضمن النقص والنقص يتضمن الزيادة . اذا كان الايمان يزيد بالاعمال فانه ينقص بغيابها . واذا كان الايمان ينقص بغياب الاعمال فانه يزيد بوجودها(١٧٦) . ما دامت هناك طاعات ونوافل ودرجات فى الاعمال

---

(١٧٦) احد أقوال غسان الايمان يزيد ولا ينقص ، الفرق ص ٢٠٣ ، عند صنف من المرجئة الايمان يزيد بالاعمال لا الى منتهى أو غاية ولا

فلابد أن تكون هنـــاك درجات فى الايمان وبالتالى الزيادة والنقص فيـه . فى المعـرفة زيادة ونقص بسبب الاجمال والتفصيل ، وفى التصديق زيادة ونقصان بسبب الشـدة والضعف ، وفى الاقرار زيادة ونقص لان فى القول طول واختصار . ويختلف ذلـك فى حياة الفرد نفســه من لحظة واخرى وفى حياة الانســان من فرد الى آخر بل وفى حياة الجماعة من مجتمع الى آخر ، وفى حياة البشرية من طـور الى آخر . وكذلك يتبعض الايمـان وكل خصلة من الايمان بعض الايمـان . ويتفاضل الايمان فى حيـاة الفرد وبين الافراد وبين الجماعات والامم . ان اثبات الايمـان باخراج الاعمال منــه هو اختيار السـلطة ، يهدف الى تثبيت النظام القائم فى حين أن حركة الايمان بادخال الاعمال فيــه انما هـو اختيار المعارضة لتغيير النظام الى ما هو أفضل(١٧٧) .

= ينقص بعمل ، وبالتالى يوحدون بين الاسلام والايمان وينكرون النفـاق لانه خارج عن الايمان ، التنبيه ص ١٥٥ — ١٥٦ ، وايمان الانبياء يزيد ولا ينقص . وعند البعض الآخر ينقص الايمان ولا يزيد وهو ايمان الفســاق الاتحاف ص ٥١ — ٥٢ ، وهو أيضا موقف النجارية ، الفرق ص ٢٠٨ .

(١٧٧) عند جمهور أهل الســنة الايمان يزيد وينقص كما جاء فى الكتاب والسنة أما فى القول والعمل دون التصديق واما على الاطلاق ، الانصاف ص ٥٧ — ٥٨ ، وهو ايمان الامة ، الاتحاف ص ٥١ — ٥٢ ، كلما ازداد الانســان جزاء ازداد ايمانا والعكس بالعكس ، الفصـل ج ٣ ص ١٢٨ ، التنبيه ص ١٥ ، ص ١٧ ، المواقف ص ٤٨٨ ، يضعف الايمـان ويقوى ، الكتاب ص ١٠٦ ، الراجح أن الايمان يزيد وينقص بزيادة الاعمال ، شرح الخريدة ص ٦٥ — ٦٦ ، وقد قيل شعرا :

ورجحت زيـــادة الايمـــان بما تزيد طاعـــة الانســـان
ونقص بنقصـــها وقيـــلا لا خلــف كـذا قـــد نقـــلا

الجوهرة ص ٤٥ — ٤٦

وهو أيضا موقف القاضى عبد الجبار ، الشرح ص ٨٠٢ — ٨٠٣ ، كما يتبعض الايمان . فكل خصـلة من الايمان بعض الايمان ، وهو موقف اليونسية ، الفرق ، ص ٢٠٣ ، هناك بعض ايمان ، الفرق ص ٢٠٧ ،

=

سابعا : خاتمة ، الواقع التاريخي بين الاثبات والتغيير .

ان كل مسائل النظر والعمل وأبعاد الشعور الاربعة ، المعرفة والتصديق والاقرار والعمل انما هى فى النهاية تنظير لواقع تاريخى قديم ، ظل ينقل من البيئة القديمة على البيئة الحالية بالرغم من اختلاف الظروف ، لدرجة أن الاطار النظرى القديم والاختيارات القديمة أصبحت هى نفسها علم العقائد . ولما كان علم العقائد علما الهيا مقدسا أصبح التغيير فيه أو اعادة الاختيار بين البدائل معدوما تقريبا . فى حين أن كل موضوعات النظر والعمل انما هى فى الحقيقة الصورة النظرية للواقع التاريخى القديم وأكبر دليل على أن علم العقائد نشأ فى واقع تاريخى معين وليس علما خارج الزمان والمكان . بل ان هذا الواقع هو الواقع السياسى بالضرورة وكأن الاولوية فى الواقع للسياسة ، وكأن علم أصول الدين هو بالاصالة علم سياسى أو بالاحرى علم نظر السياسة ، تحول فيها الدين الى « أيديولوجيا » سياسية وأصبحت عقائد الفرق تنظيرا للواقع السياسى ، وأصبحت عقائد كل فرقة تعبر عن موقعها واختيارها السياسى . ولما كان الموقع والاختيار يتحددان باستمرار ابتداء من السلطة السياسية أصبحت عقائد الفرق تنظيرات للسلطة لتثبيتها أو لتغييرها، عقائد سلطة أو عقائد معارضة. لذلك ارتبط الموضوع

=
وعند محمد بن شبيب من المرجئة الخصلة من الايمان تكون طاعة وبعض ايمان ، ويكون صاحبها كافرا بترك بعض الايمان ولا يكون مؤمنا الا باصابة الكل . الايمان يتبعض فيه الناس ، قد يكون الخصلة الواحدة ، الايمان يتبعض ويتفاضل ، مقالات جـ ١ ص ٢٠١ ، وقد قيل شعرا :

ويعتريه النقص والكمال   ما نقصت أو زادت الاعمال

الوسيلة ص ١٥ ، القول ص ١٥ — ١٦ ؛

وعند النجارية يتفاضل الناس فى الايمان ويكون البعض أعلم بالله وأكثر تصديقا . كل خصلة طاعة وليست بايمان ومجموعها ايمان ، الفرق ص ٢٠٨ ، وهو موقف جمهور الاشاعرة ، الدر ص ١٦٥ — ١٦٦ ، التنبيه ص ٤٤ ، الابانة ص ١٠ .

كله بالامامة . فقد كان الامر يتعلق بايمان وكفر الامام أو ايمان وكفر معارضيه وليس بسطاء الناس ثم تحول من صراع على السلطة الى خلاف فقهى عام حول مرتكب الكبيرة وأنواع الكبائر . فالسياسة أصل العقائد .

١ — الواقع التاريخى الثابت .

والواقع التاريخى الثابت هو الواقع القديم الذى يشمل الحوادث التاريخية السابقة التى وقعت وارتبطت بأسمائها وأشخاصها وظروفها وبيئتها والتى ما زالت تنقل حتى الآن وكأنها جزء من العقائد النظرية وليست مجرد حوادث تاريخية كانت وراء نشأة علم العقائد . وأصبح من الصعب ان لم يكن من المستحيل التفرقة بين العقائد والتاريخ ، بين الاسماء والاحكام أى النظر والعمل وبين الامامة كحادثة تاريخية . وهناك ثلاث حوادث رئيسية تكمن وراء موضوع النظر والعمل ومرتكب الكبيرة وحكمه بين الايمان والكفر والفسوق وهى : امامة عثمان ، وحروب على ، والتحكيم . وواضح من عناوينها انها مرتبطة بالاشخاص ، بأسماء معينة وليست مسألة نظرية خالصة باستثناء التحكيم .

أ — امامة عثمان . لما كانت أحكام مرتكب الكبيرة تتراوح بين الايمان والكفر والفسوق فان الخلاف حول امامة عثمان وأفعاله جعلها أول واقعة تاريخية تثير هذا التمايز فى الاحكام ، فقد كان هناك خلاف على أعماله مثل ضرب أتقياء الصحابة، ومنعه العطاء عنهم ، ونفى البعض، واستدعاء بعض المنفيين ، وعدم تطبيق حد القتل ، وتولية أقاربه وجزل العطاء لهم ، وجمع القرآن وحرق باقى المصاحف ، وحمى الحمى ، واتمام الصلاة بمنى ، وارتقاء منبر الرسول ، وعدم حضور بدر ، وتأخره عن بيعة الرضوان ... الخ . وهى أفعال توجب النصح للحكام والامر بالمعروف والنهى عن المنكر من فقهاء الامة وعلمائها ، أخطاء فى العمل السياسى تغليبا للهوى على المصلحة وترجيحا للمصلحة الخاصة على

لمصلحة العامة(١٧٨) . ثم تظهر الاختيارات الثلاثة : الايمان والكفر والفســـوق . فالامام مؤمن ، وقـــد كان مصيبا فى أفعاله ثم قتل ظلوما واعتبر قتله فسقا . وأما القعـــود عن نصرته والدفاع عنـــه ان كان بأمر الامام حقنا للدماء ودرءا للفتنة فلاحرج ، وان كان نهى الامـــام عن نصرته فهم معذورون وان كان اعانة للمهاجمين فهو فسق مثل الهجـــوم عليه وقتله . ان الدليل على براءة الامام ليس تبشيـــره بالجنة ، فالجنـــة نتيجـــة لقانون الاستحقاق ، والجزاء على الاعمـــال . وليس نتيجـــة الدعوات له ، دعوة أو أكثر أو لانـــه زوج ابنة النبى بل تطبيقا للحكم على أفعـــاله . فالولاية والعداوة لقاتليه ولكل من أكفـــره . وهو بهذا المعنى امام مثل الامامين السابقين عليه(١٧٩) . ويصعب أن يكون كافرا

---

(١٧٨) اختلفوا فى عثمان لاشـــياء نقموها منه حتى أقدم لاجلهـــا ظالموه على قتله منها : ضرب عمار حتى فتق أمعاءه ، وعبد الله بن مسعود حتى كسر ضلعين ومنعـــه العطاء سنين كثيرة ، ونفى أبى ذر لطعنه عليـــه وعلى امرائه أنهم استأثروا بالمال وعلوا البنيان وركبوا المراكب ، وتجاوز تأديب الصحابة من الضرب بالدرة الى العصـــا . وتولية أقاربه ، وكان يحبهم ويخصـــهم بالعطـــاء ، والكتاب الذى وجد مع عبده على بعيره وما تضمنه فى بابهم ، ثم جمـــع القرآن وحرق المصاحف ، وحمى الحمى ، وآوى الحكم طريد الرســـول ، واتمامه الصـــلاة بمنى ، وترك قتل عبيد الله بن عمر بالهرمزان ، ورقيه على المنبر فوق المرقاة التى كان يقـــوم عليها الرســـول ، وعدم حضوره بدر ، وتأخره عن بيعة الرضـــوان ، الفرق ص ١٧ ، التمهيد ص ٢٢٠ — ٢٢٧ ، وقـــد عاب عليه النظام رده الحكم بن أمية الى المدينة وهو طريد رسول الله ، ونفى أبى ذر صديق الرســـول ، وتقليده الوليد بن عتبة الكوفة وهو من أفســـد الناس ومعاوية الشام وعبد الله بن عامر البصرة ، وتزويجه مروان بن الحكم ابنته وهم أفسدوا عليه أمره ، وضربه عبد الله بن مســـعود على احضاره المصحف وعلى القول الذى شافهه به ، الملل ج ١ ص٨٧ ، اختلفوا فى قاتليه وخاذليه اختلاف ظل قائما الى يومنا هذا ، الفرق ص ١٧ .

(١٧٩) هذا هو موقف أهل الســـنة . فقد أجمعوا على أن عثمان كان اماما على شرط الاستقامة الى أن قتل وأن قاتليه قتلوه ظلما . فمن استحل ومن كفر ومن تعمد قتله من غـــير استحلال فسق والذين هجموا عليـــه واشتركوا فى دمه مقطـــع بفسقهم . والذين قعدوا عن نصرته فريقـــان :

الا عنـــد اعتبار الكبيرة كفرا . بل ان كفره يمتد الى بيعتـــه منذ قبولها وليس فقط الى افعاله بعد الولاية(١٨٠) . وقد يكون الاختيـــار الثالث محاولة لاثبات الايمـــان النظرى والخروج العملى أو عن طريق تطـــوره فى الزمان وتغيره فى ايمان السنوات الاولى الى كفر السنوات الاخيرة(١٨١) .

الاول كانوا معه فى الدار ودافعوا عنه (الحسن بن على ، عبد الله بن عمر ... الخ) أقســـم عليهم عثمان بترك القتال ، من وضع سلاحه فهو حر ، هم أهل طاعة وبر واحسان والثانى قعدوا فى القدرة عن نصرته وهم صنفان : الاول ارادوا نصرة عثمـــان فنهاهم وهم معذورون والثانى قوم من السوقة أعانوا المهاجمين وهم فســـقة . وهناك شهادة على بـــراءة عثمان ، وهو من المبشرين بالجنة ،الاصول ص ٢٨٧ — ٢٨٨ ، كان مصيبا فى أفعاله ، قتل ظلما وعدوانا ، مقالات ج ١ ص ٤٧ — ٤٨ ، الكلام فى مقتل عثمان والدليل على أنه قتل مظلوما ، التمهيد ص ٣١٣ — ٣٢٠ ، الارشاد ص ٤٣١ — ٤٣٢ ، قال أهل السنة بموالاة عثمان وتبرأوا ممن اكفره ، الفرق ص ٣٥٠ ، تزوج ذو النورين بنت النبى ودعا لابى بكـــر بدعوة ولعثمان بدعوتين ، شرح الفقه ص ٦٠ — ٦١ ، أما الجبائى وابنه فانهما يواليان عثمان ويتبرآن من قاتليه ، الاصول ص ٢٢٧ — ٢٢٨ ، الانتصـــار ص ٩٨ .

(١٨٠) تكفر عثمان فرقتان الشيعة والخوارج أى الطرفان النقيضان . عند الروافض ، لم يكن اماما منذ يوم قام الى أن قتل ، وأنكروا امامة أبى بكر وعمر ، مقالات ج ٢ ص ٢٢٧ — ٢٢٨ ، وتكفر الزيدية الامـــامية أنصـــار سليمان بن جرير عثمان ، مقالات ج ١ ص ١٣٦ ، الفرق ص ٣٣ ، والجارودية منهم تكفر معـــه أبا بكر وعثمان وكل الصحابة ، الفرق ص ٣٢١ ، كما طعنت المحكمة الاولى فى عثمان ، الملل ج ٢ ص ٢٧ ، وكفروه ، المواقف ص ٤٢٤ ، وتكفر الازارقة عثمان ، الملل ج ٢ ص ٣٣ ، ص ٩٠ ، واما فرق الخوارج النجدات الصفرية والعجاردة والاباضـــية والثعالبة فانها تتبرأ من عثمان وعلى وتقدم ذلك على كل طاعة ولا تصحح المناكحات الا على ذلك ، الملل ص ١٣ — ٢٥ ، مقالات ج ١ ص ١٥٦ .

(١٨١) عند بعض الخوارج كان عثمان مصيبا فى الســـنة الاولى من أيامه ثم أحدث أحداثا وجب خلعه واكفاره . هـــو كافر مشرك ، كافر نعمة . واثبتوا امامة أبى بكر وعمر ، مقالات ج ٢ ص ١٢٧ — ١٢٨ ، وعند الزيدية كان اماما الى أن أحدث أحداثا اســـتحق بها أن يكون مخلوعا ففـــسق فبطلت امامته . ووقفت فى امامة أبى بكر وعمر دون تخطئة أو لعن ، مقالات ج ٢ ص ١٢٧ — ١٢٨ .

ونظرا لان الاحكام الثلاثة غير كافية نظريا فقد تتم تبرئة كل من الفريقين اذ يصعب معرفة أيهما ظالم وأيهما مظلوم . وقد تتم ادانة كل من الفريقين فاحدهما فاسق دون تعيينه(١٨٢) . وفى مقابل ادانة الفريقين والحكم عليهما بالفسق ، من جهة الامام لان أعماله توجب الفسق ومن جهة قاتليه لان الفسق لا يوجب القتل ، يتم التوقف عن الحكم كلية لا بالايمان ولا بالكفر ولا بالفسوق لكلا الفريقين أو لاحدهما دون الآخر(١٨٣) . وتخلصا من المازق قد يتم انكار الواقعة ذاتها التى تقلق الوجدان وتحير النظر ويصعب معها الحكم ، وبالتالى يتم انكار حصار الامام وقتله بالغلبة والقهر . انما قتل الامام شرذمة قليلة على غرة من غير حصار ، وبالتالى التخفيف من الواقعة وتحويلها من واقعة سياسية تتشابك فيها الشرعية الى واقعة قتل عادية يطبق فيها حد القصاص(١٨٤) . والحقيقة أن الغرض ليس اصدار للاحكام على التاريخ بل تحليل التاريخ بقصد التعرف على طبيعة الموقف السياسى ورؤية العوامل التى ساهمت فى صنع القرار . فالنظرية السياسية العلمية هى التى يمكن عن طريقها فهم المواقف السياسية فى التاريخ . ليست القضية الواقعة التاريخية بل أسسها النظرية . فليست القضية انكار حصار الامام وقتله بالغلبة

---

(١٨٢) يتولى أبو الهذيل عثمان وقتلته ، كل منهم على حياله ولا ندرى قتل ظالما أو مظلوما ، مقالات ج ٢ ص ١٢٧ — ١٢٨ ، أما جمهور المعتزلة مثل واصل بن عطاء فيؤثرون التوقف مع العلم بأن أحد الفريقين فاسق ، الانتصار ص ٩٧ ، وعند الواصلية الحكم بتخطئة أحد الفريقين عثمان وقاتليه وكذلك على وأهل الجمل ، المواقف ص ٤١٥ .

(١٨٣) عند المردار وجعفر بن مبشر ، عثمان فاسق وقاتلوه فسقة لان فسق عثمان لا يوجب قتله ، وكلاهما فى النار ، الاصول ص ٢٨٧ — ٢٨٨ ، الانتصار ص ٩٨ ، أما أهل السنة والتبرية والسليمانية والجريرية الزيدية وجعفر بن حرب فانهم يتوقفون فى عثمان ، الفرق ص ٣٣ — ٣٤ ، ص ٣٢١ ، الملل ج ٢ ص ٩٢ ، المحصل ص ١٨٠ ، المواقف ص ٤٢٣ ، الانتصار ص ٩٨ .

(١٨٤) انكر هشام بن عمر الفوطى حصار عثمان . وقتله بالغلبة والقهر شرذمة قليلة قتلوه غرة من غير حصار ، الفرق ص ١٦٣ .

والقهر أو اثباته بل الدافع والاســـاس النظرى . فســـبيل التحقق من الوقائع التاريخية هو الخبر المتواتر وليس علم العقائد .

ب ــ حروب علي (الجمل وصفين) . وبعد قتل الامام بدأ الخلاف حـــول الامامة لحد الاقتتال بالســـيف بين أنصار الامام الجديد وأتبـــاع الامام المقتول . وبدل أن تخف الواقعة الاولى زادت تعقيدا بالواقعـــة الثانية(١٨٥) . وتظهر الاحكام الثلاثة على الواقعة الجديدة وهي الايمان والكفر والفســـوق . فالامام الجديد مصيب في حروبه ، في وقعتي الجمل وصـــفين ، ومحاربوه مخطئون . ويتراوح خطأ قاتليه بين الكفر والفسوق والبغي والخطأ . وذلك يستوجب التوبـــة والرجوع الى الحق والتسليم له . وتظل الامامة للامام الجديد دون منازعيه على الامامة ومقاتليه عليها .

وقد يتلمس لمقاتلي الامـــام الجديد العذر بأنه أخطأ في التحليل وان كان على نية طيبـــة ، فالقصد هو الصـــلاح ، وليس الامر ايمانا أو كفرا أو فســـوقا بقدر ما هـــو خطأ في الاجتهاد . وهـــو أمر فرعي وليس أمرا أصـــوليا ، موضوع فقهي وليس موضوعا عقائديا(١٨٦) . لكن قد

---

(١٨٥) الخلاف بين علي وبين معاوية وحرب صفين ومخالفة الخوارج وحمله على التحكيم ومغادرة عمرو بن العاص أبا موسى الاشعرى وبقاء الخلافة الى وقت الوفاة مشـــهور ، الملل ج ١ ص ٣٤ ، ثم اختلفـــوا بعد ذلك في شأن علي وأصحاب الجمل وفي شأن معـــاوية وأهل صفين وفي حكم الحكمين أبي موسى الاشعرى وعمرو بن العاص اختلافا باقيا الى اليوم ، الفرق ص ١٧ ـــ ١٨ ، هذا الخلاف وقع بعـــد الرسول والخوارج لما قالوا بتكفير الفاسق ورأوا عليا يقتل جمعا من أهل القبلة ويصـــلي عليهم . قالوا هذه مناقضة فهو فاسق بسبب واحد من هذين الفعلين قطعا وتبرأوا منه ، تلخيص المحصل ص ٧٥ .

(١٨٦) الكلام في حروب علي ومن حارب معه من الصحابة على ثلاث فرق . الاولى الشيعة وبعض المرجئـــة وجمهور المعتزلة ترى أن عليـــا مصيب وكل من خالفـــه على خطـــأ ، فعند الروافض والزيدية وبعض المعتزلة والنظـــام وبشر وبعض المرجئة على مصيب وطلحة والزبير وعائشة ومعاوية مخطئون . وعند واصل وعمرو وأبي الهذيل وطوائف من المعتزلة

يتم تكفير كل من قاتل الامـام الشرعى الجديد وتكفير كل من خالفه سواء كان الكفر خالصا أو شركا ، مغفـورا أو غير مغفور(١٨٧) . وبعد تكفير

=
على مصيب فى قتال معاوية وأهل النهـر ، الفصل جـ ٤ ص ١٦٥ — ١٦٦ ، وعند ضرار وابى الهذيل ومعمر ، معاوية مخطىء غير امام ، مقالات جـ ٢ ص ١٣٠ — ١٣١ ، تصويب قتال على طلحة والزبير ومعاوية ، مقالات جـ ٢ ص ١٣٠ — ١٣١ ، مقالات جا ص ١٢٢ ، المحصل ص ١٨٠ ، كفرت السليمانية الزيدية عثمان وطلحة والزبير وعائشـة ، المواقف ص ٤٢٣ ، على كان اماما فى توليته ، ومقاتلوه بغـاة ، حسن الظن بهم قصد الخير وان أخطأوا . أرادت عائشة بمسيرتها الى البصرة تسكين الثائرة . كل الصحابة معرضون للزلل ولا عصـمة لامام الا للنبى ، الارشاد ص ٤٣٣ — ٤٣٤ ، أخطأ طلحة والزبير وتابا . وقتل الزبير وقت الانصراف وكذلك طلحة ، الملل جـ ٢ ص ٣٣ — ٣٤ ، أرادت عائشـة الاصلاح ثم غلبت على أمرها ثم تابت ورجعت . رجعوا عن الخطأ . كان عن تأويل واجتهاد ، الابانة ص ٦٩ ، المعالم ص ١٨١ — ١٨٢ ، عند هشـام الفوطى وعلى الاسوارى حرب الجمل لم تكن عن رأى أمير المؤمنين وطلحة والزبير بل كان اجتماعهم بالبصرة للمناظرة فتسرع أصحاب للحرب ، الانتصار ص ٦٠ — ٦١ ، ص ١٦٣ — ١٦٩ ، الفرق ص ٣٥٠ — ٣٥١ ، عند أهل السـنة على مصيب فى قتال الجمل ومعاوية فى صفين ، كلم على الزبير فرجع . الذين قاتلوا عليا فسـقة . أصحاب معاوية بغاة . صحة ايمان على وطلحة والزبير من بيعة الرضوان ، الاصول ص ٢٨٩ — ٢٩١ ، الفرق ص ١٢١ ، تصويب على فى حروبه فى صفين ونهروان ، الفرق ص ٣٥٠ ، شرح الفقـه ص ٦١ ، معاوية وعمر بغاة على الامام وأهل النهر شراة مارقون عن الدين وعلى على حق وهو موقف الاشـعرية ، الملل جـ ١ ص ١٥٨ .

(١٨٧) والخوارج تكفر عثمان وعلى وطلحة والزبير وعائشة وتعظم أبا بكر وعمر ، الاعتقادات ص ٤٦ ، طعنت المحكمة الاولى فى أصـحاب الجمل وأصحاب صفين فقاتلهم على بالنهروان ، الملل جـ ٢ ص ٢٧ ، وتكفر الازارقة طلحة والزبير وعائشـة وعبد الله بن عباس وسائر من معهم وتخلدهم فى النار ، الملل جـ ٢ ص ٣٣ ، وعند جمهور الخوارج أصحاب الجمل وأصحاب معاوية كفار ، الاصول ص ٢٩٠ ، وعند الروافض طلحة والزبير وعائشة وأتباعهم يوم الجمل كفار فى قتـال على وكذلك معاوية وأصحابه بصفين ، الاصول ص ٢٩٠ ، وتقول النعيمية (الزيدية) بتكفيرهم وتقتيلهم ، وتقـول طائفة أخرى بتفسيقهم الا أن يكون حاربه عنادا للرسول . فهم كفار وكذلك من ترك الائتمام به بعـد الرسول ، مقالات جـ ١ ص ١٢٢ ، الفرق ص ٢١٣ .

المخالفين يتم الرجوع الى الوراء تدريجيا حتى يتم تكفير كل الائمة السابقين . بل قد يبلغ الامر تكفير الامام نفسه ان لم يحارب مخالفيه ويكون مرتدا عن الدين(١٨٨) !

وقد يكون الامام الجديد قد أخطأ نسبيا أو كليا . فهو وان كان قد أصاب فى قتال مخالفيه الا أنه أخطأ أنصاره الخارجين عليه . وكان يمكنه أن يكون أكثر رفقا بهم ولكن بوجه عام كانت الحرب مفروضة عليه(١٨٩) . أما قلب الآية وتخطئة الامام الجديد وتصويب مقاتليه فيصعب فهمه . وان طلب القصاص من قتلة الامام السابق هو تحويل للقضية العامة الى قضية خاصة ، ورد مصلحة الامة الى مجرد قصاص . والحقيقة أن تخطئة الامام الجديد انما كان مطمعا فى السلطة مع أخذ القصاص من قتلة الامام السابق ذريعة وستارا وهو ما عرف فى التاريخ باسم « قميص عثمان » وفى وقت الفتنة والشقاق ، كأن موضوع القصاص اخف وطأة من وحدة الامة . ولما كان القصاص يتم بالامام فان قوة الامام ووحدة الامة وراءه تكون دافعا لتنفيذ الحد والا كان الامام

---

(١٨٨) تتبرأ الاسماعيلية الامامية وتكفر كل من خالف عليا ويقولون بامامة الاثنى عشر ، التنبيه ص ٣٢ ، أما أهل قم من الامامية فانهم يطعنون على السلف ويشتمونهم ويأخذون شيئا يحشونه تبنا أو صوفا يسمونه أبا بكر أو عثمان ويضربونه بالعصى حتى يشفى غليلهم ، التنبيه ص ٣٣ ، ارتد الصحابة بعد النبى سوى على وبنيه وثلاثة عشر منهم ، الفرق ص ٣٢١ ، نسبوا الكفر والكذب اليهم ، الملل ج ٢ ص ٩٨ — ٩٩ ، وقد اكفرت الباطنية والمنصورية والجناحية والخطابية أبا بكر وعثمان وأكثر الصحابة باخراجهم عليا من الامامة فى عصرهم ومن أولاده ،الفرق ص ٢٥٠ ، وعند سليمان بن جرير تكفر عائشة مع الزبير وطلحة باقدامهم على قتال على .

(١٨٩)عند بعض الخوارج على مصيب فى قتاله أهل الجمل وأهل صفين ، مخطىء فى قتاله أهل النهر ، الفصل ج ٤ ص ١٦٥ — ١٦٦ ، وعند طائفة من الكرامية أصاب على فى محاربة أهل الجمل وصفين . ولو صالحهم على شىء أرفق بهم لكان أولى وأفضل . أما محاربة الخوارج فقد كانت فرضا عليه ، الاصول ص ٢٩٠ .

أضعف من خصـــومه وكان خصومه أقوى منه(١٩٠) . أما الاختيار الثالث وهـــو القول بفسق مرتكب الكبيرة فانه احتمـــال نظرى أيضا وليس خروجا على الاجماع لانـــه لم ينعقد اجماع على مرتكب الكبيرة والواقع التاريخى ، وكانت الامة منقسمة الى قسمين، ومختلفة فى حكمين، الايمان والكفر(١٩١).

---

(١٩٠) يرى جماعة من الصحابة وخيار التابعين وطوائف من بعدهم تصويب محاربى على من اصحاب الجمل وصفين ، الفصـــل ج ٤ ص ١٦٥ — ١٦٦ ، وحجتهم أن عثمان قتل مظلوما وطلب القصاص فرض ، والتهاون مع القتلة مشاركة لهم عن عزم أو عن ضعف . وما أخذ على عثمان أقل من هـــذا ، الفصل ج ٤ ص ١٦٦ — ١٦٧ ، ويدافع ابن حزم عن ذلك بأن عليا لم يكن يقدر عليهم ولو أن معاوية تابع عليا لقـــوى به ، الفصل ج ٤ ص ١٧٣ — ١٧٤ ، وتصوب الكرامية معاوية فيما استبد به من الاحكام الشرعية قتالا على طلب قتلة عثمان واستقلالا بمال بيت المال . ومذهبهم الاصلى اتهام على فى الصبر على ما جرى مع عثمان عنه والسكوت عنه مرق نزع ، الملل ج ٢ ص ٢٢ — ٢٣ .

(١٩١) فارق واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد أهل السلف فى بدعة . وذلك أنه وجد أهل عصره مختلفين فى على وأصحابه ، وفى طلحة والزبير وعائشـــة أصحاب الجمل . فزعمت الخوارج أن طلحة والزبير وعائشة وأتباعهم يوم الجمل كفروا بقتالهم عليا ، وأن عليا كان على الحق فى قتال أصـــحاب الجمل ومعاوية بصفين الى وقت التحكيم . ثم كفروا بالتحكيم . وكان أهل الســـنة والجماعة يقولون بصحة اســـلام الفريقين فى حرب الجمل فان عليا كان على الحق فى قتالهم وأصحاب الجمل كانوا عصاة مخطئين فى قتال على . ولم يكن خطؤهم كفرا ولا فسقا يسقط شهادتهم . وأجازوا الحكم بشـــهادة عدلين من كل فرقة من الفريقين . وخرج واصـــل عن قول الفريقين . وقال ان فرقة من الفريقين فســـقة لا بأعيانهم ، قد يكون عليا وأتباعه كالحسن والحسين وابن عباس وعمار بن ياسر .وأجازوا كون الفســـقة من الفريقين ، عائشة وطلحة والزبير . وقالوا لو شهد على وطلحة أو على والزبير أو رجل من أصحاب على ورجل من أصـــحاب الجمل عندى على باقة بقل لم أحكم بشهادتيهما لعلمى أن أحدهما فاسق لا بعينـــه كما لا أحكم بشهادة المتلاعبين . ولو شهد رجلان من أحد الفريقين لقبلت شهادتهما ، الفرق ص١١٩ — ١٢٠ ، ص ٣٢٠ ، الملل ج ١ ص ٧٣ — ٧٤ ،الاعتقا دات ص ٤٨ ، الاصـــول ص ٣٣٥ ، والنظـــام ومعمر والجاحظ وأبو الهذيل على رأى واصل ، الفرق ص ٣٢١ ، وتتلمذ بزيد فى الاصـــول على واصل مع اعتقـــاد واصل بأن جده على بن أبى طالب ، الملل ج ٢ ص ٨٢ — ٨٣ ، توقف واصل وعمرو وأبو الهذيل فى قتال على

=

ففى النزاع بين الامـــام وخصومه أحدهما ، دون تحديد أيهما ، فاسق . والحقيقة أن هـــذه حيطة تجعل الامام الشرعى وخصومه الذين ينازعونه الشرعية على المستوى نفســـه . كما أنها تجعل الامـــام الشرعى موضع احتمـــال فى الفسق . كما أن عدم التعيين هـــو موقف نظرى صرف وليس موقفا عمليا وكأن السياسة علم رياضى لا يتطلب موقفـــا أو حكما . ولما تلاعن الفريقان وأقسم أحدهما على تكذيب الآخر لابد أن تسقط شهادتهما. فاذا لم يكن الحل الوســـط رياضيا وكان أقرب الى هذا الطرف او ذاك فيمكن أن تصح توبة خصـــوم الامام لانهم من أهل بدر ، اى ذنوبهم مغفورة نظـــرا لقتالهم من أجل نصرة الحق اولا ، فكأن جزاءهم الجنـــة . كما انه لا يصـــح ذم الصحابة أو ذكرهم بســـوء . وقد يمتد الامـــر الى جعل الجميع مغفورى الذنوب مقبولى التوبة بما فيهم الامـــام وبالتالى يوضـــع الامام من جديد على المســـتوى نفسه مع خصومه . لذلك يمكن تولى كل فريق على انفراد دون ضرب أحدهما بالآخر ايقادا لنار الفتنـــة وضربا للمؤمنين بعضهم بالبعض الآخر(١٩٢) . ويمكن التمييز بين النيات فان

=

مع أهل الجمل فاحدى الطائفتين مخطئة ولا ندرى ما هى ، الفصل ج ٤ ص ١٦٥ — ١٦٦ ، وعند ضرار وأبى الهذيل ومعمر أحدهما مصيب والآخر مخطىء ، تتولى الاول دون الثانى ، أو كلاهما متلاعن ، مقالات ج ٢ ص ٣٠ — ٣١ .

(١٩٢) جعفر بن مبشر ، وجعفر بن حرب ، والاســكافى ، يصححون توبة طلحة والزبير وعائشة من خروجهم على على، الانتصار ص ٩٥ ، وعند عبد الواحد بن يزيد على وطلحة والزبير مغفور لهم قتالهم وأنه كفر وشرك ، مقالات ج ١ ص ٣٧١ ، مشركون فى الجنة لانهم من أهل بدر ، الاصول ص ٢٩ ، ص ٣٣٨ — ٣٣٩ ، النظامية لا تذكر الصـــحابة ولا عليا بسوء ، الانتصـــار ص ٤١ — ٤٢ ، عند بكر بن أخت عبد الواحد بن يزيد ، على وطلحة والزبير مشركون منافقون فى الجنة ، مقالات ج ٢ ص ١٣٠ — ١٣١ ، « اطلع الله على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » ، مقالات ج ١ ص ٣١٧ — ٣١٨ ، عند البكرية ذنوب على وطلحة والزبير كانت كفرا وشركا مغفورا ، الفرق ص ٢١٣ ، يتولى واصل وعمرو والنظـــام وأكثر القدرية عليا وأصحابه على انفرادهم ،وطلحة والزبير واتباعهما على انفرادهما ، الاصول ص ٢٩٠ — ٢٩١ ، الفرق ص ١٢١ ، ص ٣٢٠ — ٣٢١ ،الاعتقادات ص ٤٠ ، الانتصار ص ٩٧ — ٩٨ .

كانت الحرب للسلطة والسياق عليها فصاحبها فاسق وان كانت بغية المصالحة بين المؤمنين فصاحبها على حق(١٩٣) . ويمكن التوقف مع عدم البراءة من الامام الشرعى والبراءة من خصومه(١٩٤) . وقد يكفر الجميع يأسا من الوصول ، وزهقا من البحث عن حق تسيل منه الدماء وتتطاير فيه الرقاب(١٩٥) . وفى مقابل ذلك قد يصوب الجميع سواء كان زهقا من التكفير وحقنا للدماء بصرف النظر عن عدم الاكتفاء النظرى أو كان عن اجتهاد ، فللمخطىء أجر وللمصيب أجران . والامام اجتهد وأصاب ومقاتلوه اجتهدوا وأخطأوا ، وهذا يفترض حسن النية عند الامام وخصومه ويستبعد نزاع الخصوم على السلطة ورغبتهم فى انتزاعها منه(١٩٦) . وقد يكون المصيب هو القاعد عن الفتنة والمنعزل عن الفريقين المتخاصمين حقنا للدماء واطفاءا للنار بالرغم مما فى ذلك من تقاعس عن نصرة الحق وعدم مقاومة الباطل(١٩٧) . وقد يسلم القادة

---

(١٩٣) عند الاصم ان كان قتال على وطلحة والزبير ليتكافأ الناس حتى يصطلحوا على امام فهو صواب وان كان ليجوز الامر الى نفسه فهو ظالم ، مقالات ج ٢ ص ١٣٠ — ١٣١ .

(١٩٤) هذا هو موقف الخازمية الخوارج اذ يتوقفون فى أمر على ولا يفرحون بالبراءة منه ويفرحون بالبراءة فى حق غيره ، الملل ج ٢ ص ٤٨ .

(١٩٥) يكفر ميمون على وطلحة والزبير وعائشة وعثمان ، الفرق ص ٢٨٠ ، وتكفير الكاملية الامامية الرافضة ومعها بشار بن برد الصحابة بتركهم بيعة على وتكفر على بتركه قتالهم كما قاتل أصحاب صفين ، الفرق ص ٥٤ ، ص ٥٦ ، ويكفرها أهل السنة لتكفيرها كل الفرق ، الفرق ص ٣٢٢ ، الملل ج ٢ ص ١١٧ ، المواقف ص ٤١٩ .

(١٩٦) أكثر الكرامية تصوب الفريقين يوم الجمل ، الاصول ص ٢٩٠ ، معاوية وان كان قاتل عليا فانه كان لا ينكر امامته ولا يدعيها لنفسه وانما كان يطلب قتلة عثمان ظانا أنه مصيب وكان مخطئا وعلى متمسك بالحق ، اللمع ص ١١٥ ، وعند حسين الكرابيسى على وطلحة والزبير وعائشة سلكوا سبيل الاجتهاد ، جميعا مصيبون وكذلك قتال معاوية وعلى ، مقالات ج ٢ ص ١٣٠ — ١٣١ .

(١٩٧) على وطلحة والزبير لم يكونوا مصيبين فى حربهم . والمصيبون هم القعود ، نتولاهم جميعا ونبرأ من حربهم ونرد أمرهم الى الله ،
=

ويهلك الاتباع وذلـــك لان القادة مجتهدون فى الراى ومسؤولون عن أفعالهم فى حين أن الاتباع مقلدون لم يعملوا الراى ولم يجتهدوا . بالاضـــافة الى انهم أعملوا سيوفهم فى رقاب المسلمين(١٩٨) . وحلا للامر كله بما فى ذلـك التوقف عن الحكم ، قد تنكر الواقعة التاريخيـــة كلها كما أنكر من قتل مقتل الامام الســـابق أو استبشاعا للامر(١٩٩) . ان كل هـــذه الحلول الوسط تمحى التقابل بين الحق والباطل، وتضع الاثنين على نفس المستوى. ان كان يبغى المصالحة العامة فهو حق دون استسلام للباطل ، وان كان يبغى تقوية الباطل واضعاف الحق فهـــو أقرب الى الباطل منه الى الحق ، ونصرة لخصوم الامام على الامام(٢٠٠) .

جـ ـــ التحكيم . وبعـــد مقتل الامام السابق وحروب الامام اللاحق وانهاك القـــوى وضياع وحدة الامة فى فتنة اختلط فيها الحق بالباطل كان من الطبيعى أن يحدث التحكيم(٢٠١) . فالتحـــكيم هو الحدث التاريخى

= مقالات جـ ٢ ص ١٣٠ ـــ ١٣١ ، الفريقان على خطأ . والصواب القعدة عن القتال (سعد بن أبى وقاص ، وعبد الله بن عمر ، والفسقة) ، الاصول ص ٢٩٠ .

(١٩٨) عند حوبش وهشام الاوقصى وهما من القدرية سلم القادة وهلك الاتباع ، الفرق ص ١٢١ .

(١٩٩) يرى عباد أنه لم يكن بين طلحة والزبير وعلى قتال ، مقالات جـ ٢ ص ١٣٠ ـــ ١٣١ .

(٢٠٠) قال الاصم أقوالا فى على ومعاوية جعل معاوية أحسن حالا من على ، الاصول ص ٢٩٠ ـــ ٢٩١ .

(٢٠١) ثم حدث الاختلاف فى ايام على فى أمر طلحة والزبير وحربهما اياه وفى قتال معاوية اياه وصار على ومعاوية الى صفين وقاتله على حتى انكسرت ســـيوف الفريقين ونصلت رماحهم وذهبت قواهم ، وجثوا على الركب . فوهم بعضهم على بعض فقال معاوية لعمرو بن العاص : يا عمرو ! ألم تزعم أنك لم تقـــع فى أمر فظيع فأردت الخروج منه الا خرجت . قال : بلى . قال : فما المخرج مما نزل ؟ قال له عمرو بن العاص : فلى =

الثالث الذى تظهر فيـــه الاحكام الثلاثة بالايمان أو الكفر أو الفســـوق . فالتحكيم — لا عن طريق التقية — صواب ، تألفا للمســـلمين ، ودرءا للفتنـــة ، ومنعا لاراقة الدماء ، وخوفا على العســـكر من الفساد والموت بلا طائل ما دام الخصم قـــد بين استعداده للحوار وتحكيم كتاب الله . والرجوع الى الحق طواعية ســـلما أفضل من الاذعان له كرها وحربا(٢٠٢) . وقد

= عليك الا تخرج مصر من يدى ما بقيت ؟ قال : لك ذلك ، ولك به عهـــد الله وميثاقه . قال فأمر بالمصاحف فترفع ثم يقول أهل الشـــام لاهل العراق : ياأهل العراق هذا كتاب الله بيننا وبينكم ، البقية البقية ، فانه ان اجابك الى ما تريده خالفه أصحابه وان خالفك خالفه أصحابه وكان عمرو بن العاص فى رايه الذى أشـــار به كأنه ينظر الى الغيب من وراء حجاب رقيق . فأمر معاوية برفع المصاحف وبما أشـــار عليه عمرو بن العاص . ففعل ذلك فاضطرب أهل العراق على على وأبوا عليه الا التحكيم ، وأن يبعث على حكما ويبعث معاوية حكما . فأجابهم على الى ذلك بعـــد امتناع أهل العراق عليه ألا يجيبهم اليه . فلما استجاب على الى ذلك وبعث معـــاوية وأهل الشام عمرو بن العاص حكما وبعث على وأهل العراق أبا موسى حكما ، وأخذ بعضهم على بعض العهود والمواثيق اختلف أصحاب على عليه وقالوا : قال الله ... ولم يقل حاكموهم وهم البغـــاة . فان عدت الى قتالهم وأقررت على نفســـك بالكفر اذ أجبتهم الى التحكيم والا تبرأنا منك وقاتلناك . فقال على : قد أبيت عليكم فى أول الامر فأبيتم الا اجابتهم الى ما سألوا فأجبناهم ، وأعطيناهم العهود والمواثيق . وليس يســـوغ لنا الغدر فأبوا الا خلعه واكفاره بالتحكيم ، وخرجوا عليه فقسموا خوارج لانهم خرجوا على على بن أبى طالب . وصار اختلافا الى اليوم ، مقالات د ١ ص ٦٠ — ٦٤ ، قالوا : القوم يدعوننا الى الكتـــاب وأنت تدعوننا الى السيف ! قال : أنا اعلم بما فى كتاب الله. انفروا الى بقية الاحزاب ،انفروا الى من يقول كذب الله ورسوله وأنتم تقولون صدق الله ورسوله . قالوا : لترهبن الاشتر عن قتال المسلمين والا فلنفعلن بك كما فعلنا بعثمان . اضطر الى رده بعد أن هزم الجمع وولوا مدبرين. كان على يريد بعث عبد الله بن عباس فرفضوا لانه منه فبعث أبا موسى الاشعرى ثم قالوا : لم حكمت الرجال لا حكم الا الله . الملل ج ٢ ص ٢٣ — ٢٥ .

(٢٠٢) عند بعض الروافض تحكيم على لا عن طريق التقية صواب وعن البعض الآخر هو صواب حتى ولو كان بتقيـــة ، وعند الزيدية وكثير من المرجئة والنظام وبشر على مصيب لما خاف على عسكره الفســـاد تآلفا للمسلمين ومعارضوه مخطئون ، مقالات ج ١ ص ١٢٢ — ١٢٣ .

تصيب المحكمة الاولى ثم تخطىء بعد ذلك بخروجها على الامام(٢٠٣) . وقد يخطىء الامام دون أن يفسق اذا كان حكمه نتيجة عن اجتهاد وفي هذه الحال يكون خطؤه صوابا ما دام قد تم عن اجتهاد . قد يصيب الامام ولكن يأتى الخطأ من أحد الحكمين الذى خدع الآخر(٢٠٤) . كما يصعب تكفير الامام بعد الالتجاء الى التحكيم خاصة وأنه كان مدفوعا اليه من انصاره قبل أن يتبرأوا منه وبعد أن نزل الامام على رأيهم وأعطى العهود والمواثيق لخصومه(٢٠٥) . وان رفض التحكيم وان كان

---

(٢٠٣) الزيدية تتولى المحكمة الاولى وتتبرأ مما بعد ذلك من أحداث : مقالات ج ١ ص ١٧٠ — ١٧١ .

(٢٠٤) عند بعض الروافض أخطأ على ولم يفسق ، الاصول ص ٢٩٢ ، وعند أهل السنة على مصيب ولكن الحكمان أخطآ فى خلع على من غير سبب . خدع أحد الحكمين الآخر ، الفرق ص ٣٥١ ، الاصول ص ٢٩٢ — ٢٩٣ ، الفرق ص ٣٥١ ، الفصل ج ٤ ص ١٧١ — ١٧٣ ، عند الاصم لو كان القصد تجويز الامر الى نفسه فخطأ وان كان للوحدة ولم الشمل فصواب ، مقالات ج ٢ ص ١٢١ — ١٢٧ ، وقد تبرأ أبو موسى وجعفر من عمرو ومعاوية ، ويفسق النظام أبا موسى الاشعرى ، الفرق ص ١٤٦ ، ويصوب النظام وبشر بن المعتمر عليا ويحكمان على الحكمين بالفسق ، أما الجبائى فانه يقول بصحة توبة أبى موسى . وعند الاصم أن أبا موسى أصاب فى خلع على حتى يجتمع الناس على امام ، الاصول ص ٢٩٢ ، وقد قيل فى على يهلك فيك اثنان محب ومبغض غال ، الملل ج ١ ص ٣٤ — ٣٥ .

(٢٠٥) اختلف الخوارج فى كفر على والحكمين . فعند جمهور الخوارج الحكمان كافران ، وعلى كافر حين حكم فقد أمر الله وحكم بقتال أهل البغى وترك على قتالهم لما حكم وكل تارك لحكم الله مستوجب الكفر . وعند الاباضية ليس شركا بل هو كفرنعمة فى حين أنه كفر شرك عند الازارقة . مقالات ج ٢ ص ١٢٦ ، تكفر الازارقة عليا والحكمين ، مقالات ج ١ ص ١٥٩ ، الملل ج ٢ ص ٣٣ ، سموا محكمة لانكارهم الحكمين ، وقولهم لا حكم الا الله ، مقالات ج ١ ص ١٩١ ، تكفير على بالتحكيم وابن ملجم والصحابة والقعدة عن القتال ، المواقف ص ٤٢٤ ، عبد الله بن وهب الراسبى وهو أول من بويع بالامامة من الخوارج تبرأ من الحكمين ومن رضى بقبولهما ، وكفر عليا ، الملل ج ٢ ص ٢٨ ، أول من تلفظ بها الحجاج بن عبيد الله . قال لمعاوية أتحكم فى دين الله لا حكم الا الله . تحكم بما

=

يدل على قوة اقتناع بالحق ورفض للمصالحة مع الباطل وضرورة اقناع الخصم بالفعل فى ميدان القتال من أجل الحاق الهزيمة بـه الا أنه قد يكون قصر نظر . فالتشبث بالحق من حيث النظر قد يكون أحيانا طفولية سياسية من حيث العمل لان ما يمكن تحقيقه بالنضال المستمر يمكن أن يتحقق أيضا بالتحكيم . فالتحكيم نوع من الزام الخصم السياسى بالحجة ويؤسس حياته على النظر . وفى هذا الجو النفسى المشحون حيث يريد كل مقاتل أن يكون صاحب رأى ويريد كل صاحب رأى أن يكون حامل سيف ، تظهر البطولة فى التشدد وعدم التنازل والتطرف . فالتمسك بالحق بطولة نظرية ، والبطولة فى القتال تمسك بالحق . وفى هذا الاطار من تخفيف العواطف وتهدئة الخواطر قد يتم تصويب الكل ، فالكل مجتهد معذور أو قد يمنع الكلام فى الموضوع ويحال الى الله أو يتم انكار الواقعة التاريخية رغبة فى الهروب منها(٢٠٦) . ولكن تصويب الكل يعارض بالحرب والقتال فى الواقع ، والواقع أبلغ من الموقف النظرى . واحالة الحكم الى الله يهدىء الخواطر ولكنه لا يوقف الحرب . أما انكار الواقعة التاريخية فانه يحدث تخلصا من الموقف وهروبا من الواقع وايهاما للنفس بالخلاص وتحررا فارغا لها من الاشكال

حكم القرآن به . الملل جـ ٢ ص ٢٩ ، ويقال أن أول من سل سيف الخوارج عروة بن أوينة . قال عن على أتولاه الى أن حكم ثم أتبرأ منه وشهد عليه بالكفر ، الملل جـ ٢ ص ٢٩ — ٣٠ ، كفرت الخوارج عليا وابنيه وابن العباس وأبا أيوب الانصارى وعثمان وعائشة وطلحة والزبير وكل من لم يفارق عليا ومعاوية بعد التحكيم وكل ذى ذنب من الامة ، الفرق ص ٣٢١ ، الاصول ص ٢٩١ — ٢٩٢ ، وفى رأى أهل السنة الخوارج أعراب تفقهوا القرآن دون السنة ، يكفر بعضهم بعضا عند أقل نازلة ، الفصل ص ٤ ، ص ١٦٨ — ١٦٩ ، المواقف ص ٤٢٤ ، الملل جـ ٢ ص ٢٧ ، الاعتقادات ص٤٦ ، الاصول ص ٣٣٢ .

(٢٠٦) تقول بعض الفرق بتصويب الكل على والحكمان ومعاوية ان كان الكل عن اجتهاد ، وتقول الواقفة بعدم الكلام فى الموضوع ورده الى الله حقا أم باطلا . أما عباد فانه ينكر الواقعة التاريخية ، مقالات جـ ٢ ص ١٢١ — ١٢٧ .

والحقيقة أن المتأمل فى روايـــة التحكيم يجد أن الحـــق كان من جانب الامـــام . فقد أنهكت الحرب الفريقين ولم يعد هناك حل عسكرى الا باراقة مزيد من الدماء . أما الخصـــوم فقد كانوا قاب قوســـين او أدنى من الهزيمة ولم يكن التحكيم بالنســـبة لهم الا حيلة للقضـــاء على وحدة معسكر الامام . ولم يقم ممثل الخصـــوم باجراء الحيلة الا بعد رشـــوة ، حكم مصر مدى الحياة . وقد نجحت الحيلة فى ايقـــاع الشقاق فى معسكر الامام وخروج الخوارج . وقـــد وضعت الحيلة بحيث يحدث الشقاق ســـواء فى حالة القبـــول لانه لا حاكم الا الله أو فى حالة الرفض لانه كيف يرفض الحكم للكتاب ؟ وقـــد تردد الامام فى القبول أولا ولكن نزولا على رغبـــة الجند قبل التحكيم . وكان لابد من التزام الامـــام بالعهود والمواثيق التى أعطاها بعد قبول التحكيم . وقـــد استغل الخصم الدين ، رفع المصاحف على الرماح ، لاغراض سياسية محضـــة نظرا لما يعرفه عن تقوى الامـــام وجنـــده . بينما ضاعت التقوى من معسكر الخصوم حتى أن فاتح مصر هـــو الذى قـــام باقتراح الحيلة واجرائها وكأن عمالته تحت الخليفـــة الثانى كانت مخالفة لعمالته تحت الحكام من بعده ، وكأن الحـــاكم هـــو الذى يفرض على العامل قيمه وسلوكه .

٢ ــ الواقع التاريخى المتغير .

ارتبط موضوع النظر والعمـــل بواقع تاريخى ثابت هـــو الواقع التاريخى القديم حتى لاصبح من المستحيل الحديث عن موضوع الايمـــان والكفر والفســـوق والعصيان بل والحكم والثـــورة الا من خلال المادة التاريخية القديمة بأسمائها وأشخاصها وفرقهـــا وحوادثها حـــول الفتنة الكبرى . والحقيقة ان القصـــد من تحليل هـــذه المادة ليس أخذ صف هـــذا الفريق ضد ذاك الفريق ، وتبرئة فرقة وادانة اخـــرى بل اعطاء نماذج من المواقف السياســـية التى يمكن أن توجد فى كل عصر من اجـــل تحليل الاختبارات السياسية الممكنـــة . فالمادة التاريخية القديمة تعطى انماطا مثالية كما هو الحـــال فى القياس من أجل ان تقاس عليها كل مادة

حديدة(٢٠٧) . فما هى المادة الجديدة التى يمكن أن يقدمها عصرنا ؟ ما هى الكبائر الآن ومن هم مرتكبو الكبائر ؟ هل هى الكبائر القديمة التسعة أقل أو أكثر أم أنه يعاد ترتيبها بحيث مثلا يوضع السحر فى أولاها الذى يمنع الناس من الاعتماد على العقل والارادة كما يوضع الفرار عند الزحف فى مقدمتها نظرا لما نخوضه من حروب وما نعانيه من انكسارات ؟ قد تكون الكبائر الآن سبعة : الاولى ، كل من يعمل على احتلال أراضى المسلمين ويوالى أعداءهم ويصلى فى الارض المغصوبة ويصالح الاعداء ويسالمهم ويتقاعس عن تحرير الارض ، فلسطين المحتلة ، وكشمير ، وباقى أراضى المسلمين ، وكل من يتهاون فى بناء الثغور واعداد الجيوش والقضاء على روح الجهاد فى الامة . والثانية كل من يعمل على قهر المسلمين واذلالهم والقضاء على حرياتهم وملء السجون ، وكم الافواه ، والسيطرة على العقول ، وتزييف الضمائر ، وشراء الذمم . والثالثة هى كل من يعمل على نهب ثروات المسلمين وتبديدها وسوء توزيع الدخل بينهم ، وايجاد طبقات متفاوتة فى الرزق وفرق شاسع بين الفقراء والاغنياء ، مع احتكار الاسواق وامتلاك ما بباطن الارض وهو ركاز ، ملكية عامة للمسلمين . والرابعة كل من يعمل على تفكيك وحدة المسلمين وشق صفوفهم وتجزئة أوطانهم دون وحدتهم ولم شملهم ، فقد تجزأت الامة بفعل التخلف والانهيار الداخلى وبفعل الاستعمار والسيطرة الخارجية « أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار » ! . والخامسة كل من يقضى على هويتهم ويوقعهم فى الاغتراب ، ويقطع الماضى من الحاضر ، ويفصل الحاضر من الماضى ويجعلهم مقلدين للغير ينقلون

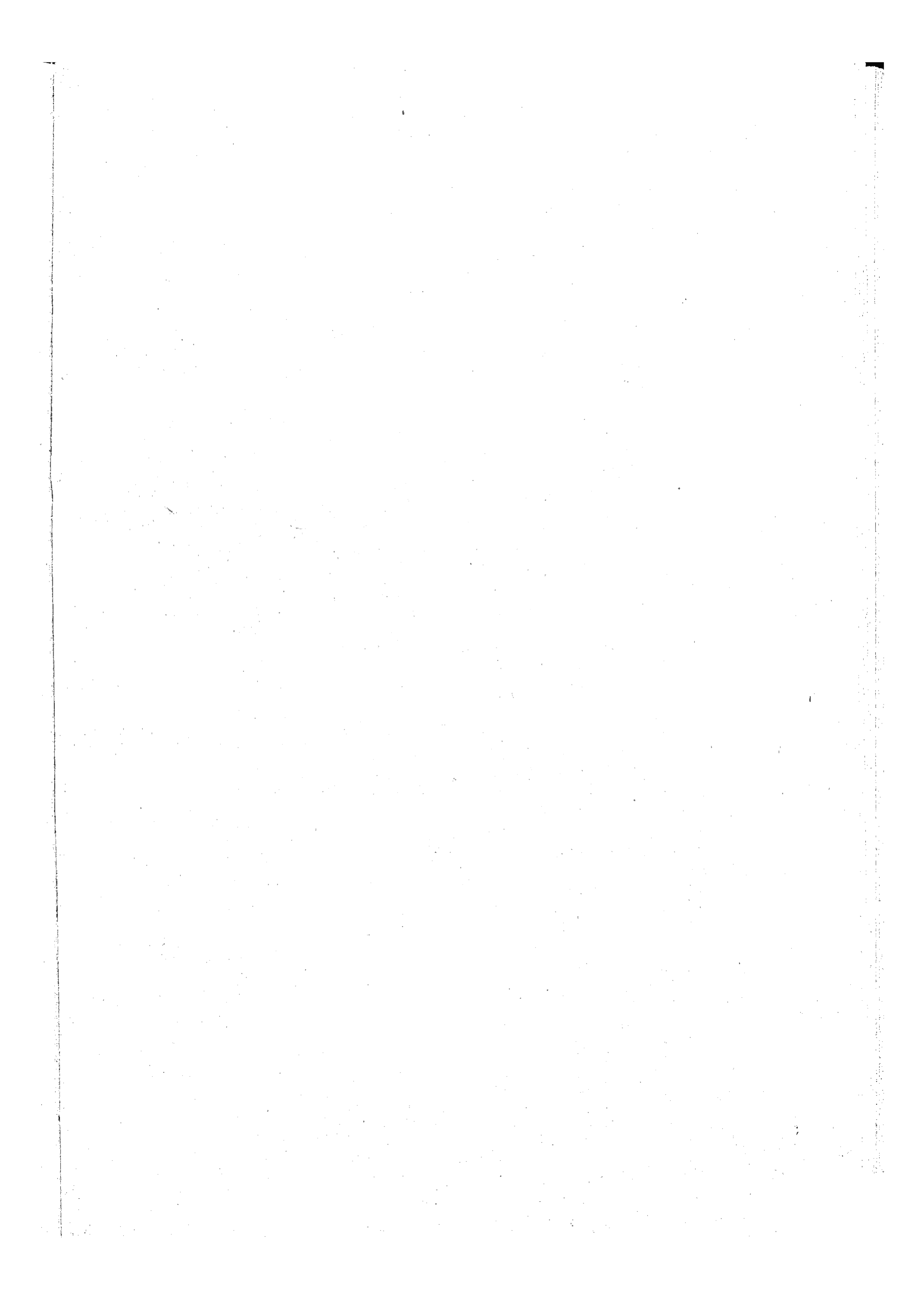
---

(٢٠٧) يمكن اعطاء نماذج عديدة من عصرنا لمظاهر الشقاق والفرقة فى الامة من الحروب الطاحنة التى تسيل فيها الدماء وتضيع الثروات مثل الحرب بين العراق وايران ، والنزاع بين ليبيا وتشاد ، والقتال بين المغرب والجزائر ، والحرب بين المغرب والصحراء ، والخلاف بين ليبيا والسودان ، والنزاع بين العراق وسوريا ، والحرب الدائرة فى لبنان بين الفرق كلها . ولكن نترك ذلك لمحاولات « قضايا معاصرة » التى تتوجه مباشرة الى وصف أحوال العصر وانظر أيضا : « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ — ١٩٨١ » ثمانية اجزاء ، دار ثابت ، القاهرة ١٩٨٨ .

العلم عنـــه ولا يبدعون علما ، وكل من يجعـــلهم تابعين لا متبوعين ، ومتعلمين الى الابد لا معلمين يوما ما . والسادسة كل من يرســـخ التخلف فى شتى مظاهره ســـواء فى التعليم أو فى السلوك ، فى النظر او فى العمل ، يمنع العلم عن الناس ، اعمال العقل ، ورؤية الواقع ، كل من يمنـــع عنهم المداواة والبرء من الامراض ، وكل من يمنعهم النظافة وحســـن العيش . والسابعة كل من يجعل الامـــة مستكينة مسترضية لا مبالية فاترة ، كثيرة كغثاء الســـيل ، كما بلا كيف ، ملايين عددية دون قـــوى فعلية ضد تعبئة الامة وتجنيد جماهيرها . هـــذه هى كبائر العصر التى تحـــدد من المؤمن ومن الكافر ومن الفاسق . فالتاريخ واقع متغير ، من الماضى الى الحاضر والا كنا كمن يريد أن يأخذ جانبا فى معركة قديمة ليس هـــو طرفا فيها ويترك معاركه التى هو فيها أحد أطرافها(٢٠٨) .

---

(٢٠٨) ولهذا الغرض انشأنا « اليسار الاسلامى » وخصصنا ثمانية أجزاء « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ — ١٩٨١ » لموضوع « اليســـار الدينى » .



الفصل الثانى عشر

الحكم والثورة (الامامة)

أولا : مقدمة . وضع المسألة .

الحكم والثورة هو الموضوع الاخير فى علم أصول الدين ، موضوع الامامة ، وهو قضية الحاكم والشعب ، تنصيب الحاكم أو خلعه وثورة الشعب سلما أم حربا . يبدأ علم أصول الدين بالتوحيد وينتهى بالثورة ، وكأن التوحيد هو البداية والثورة هى النهاية ، التوحيد وسيلة والثورة غاية . ومن الطبيعى أن ينتهى التوحيد نهاية سياسية وأن ينصب التوحيد فى الثورة ، والله فى العالم . فالامامة هى الموضوع الذى يربط بين التوحيد والفقه ، بين العقيدة والشريعة ، بين التصور والنظام . من خلالها يتحول النظر الى عمل ، من المستوى الفردى فى الاسماء والاحكام الى المستوى الجماعى فى الامامة . الامامة اذن ليست مجرد مسألة فرعية عارية من علم أصول الدين ، أدخل فى الفروع منها فى الاصول بل هى من الاصول العلمية اذ كان التوحيد هو الاصل النظرى . ليست مجرد مسألة سياسية صرفة لا شأن لها بالعقليات أو النقليات ، بالالهيات أو السمعيات . وقد يكون وضعها الفرعى هذا مقصودا من أجل ابعاد الناس عن السياسة وجعلها حكرا على الحاكم وجعل التوحيد فارغا من أى مضمون فلا تحرك العقائد الناس ولا يكون لها اى أثر فى حياة الجماهير(١) . بل ان وضعها كفرع لا كأصل كان مجرد اقتراح فردى

---

(١) النظر فى الامامة ليس فى المهمات ، وليس أيضا من المنقولات فيها بل من الفقهيات . ثم انها مثار للعصبيات والعرض عن الخوض فيها أسلم من الخائض فكيف وان أخطأ ؟ ولكن اذا جرى الرسم =

ومبادرة غير مقصودة ثم تحولت الى تقليد جماعى وفعل مقصود ، تقليدا لا ابداعا . فالدافع على ذكرها هو مجرد التقليد ، بعد أن ذكرها أحد السابقين فتبعه اللاحقون مع أن ايمان المقلد لا يجوز طبقا لنظرية العلم فى المقدمات الاولى ، وكأن العادة التى وضعها أحد الاوائل أصبحت سنة يتبعها الخلف دون تعقيل أو تأصيل ودون سند من عقل أو من نص(٢) . وقد يكون من أسباب استبعاده هو أنه موضوع يثير التعصب والغضب وتحنق منه النفوس ، فالبعد عنه أسلم والخوض فيه أصعب خاصة لو أدى الى خطأ وجهل . والحقيقة أن السياسة علم محكم يقوم على تحليل الوقائع دون ما تعصب . فالسياسة فى موضوع الامامة تعنى الاحزاب السياسية والصراع السياسى . وأن بنية الموضوع انما تكشف عن هذا الصراع بالرغم من اعلان الاصول عن حياده وموضوعيته . وهو من الموضوعات النقلية رابع موضوع فى السمعيات بعد النبوة

باختتام المعتقدات به أردنا أن نسلك المنهج المعتاد فان القلوب عن المنهج المخالف المألوف شديدة النفار ، الاقتصاد ص ١١٨ ، مبحث الامامة تبعا للقوم وان كان من الفقهيات ، عبد السلام ص ١٥٣ ، وليس نصب الامام من علم التوحيد ومباحثه لما علمت أنه واجب شرعا فهو من علم الفروع ومن مباحث علم الفقه ، المطيعى ص ٩٩ — ١٠٠ ، وقد قيل فى العقائد المتأخرة :

وليس هذا من أصول الدين بل الفروع لائق التنبيه

فهو من المباحث الفقهية وليس من المباحث السمعية

الوسيلة ص ٩٨ — ٩٩ .

(٢) الامامة من مقاصد علم الكلام على أصل أهل السنة مسامحة . مباحث الامامة من الفروع وانما ذكرناها فى علم الكلام تأسيا بمن قبلنا فحقيقة الامر تقتضى أن جميع ايراد مباحث الامامة مع ايراد هذه المباحث ، الاسفرايينى ص ١٤٦ ، ولكن لما جرت العادة بذكره فى أواخر كتب المتكلمين والابانة عن تحقيقها فى عامة مصنفات الاصوليين لم نر من الصواب خرق العادة بترك ذكرها فى هذا الكتاب موافقة للمألوف من الصفات وجريا على مقتضى العادات . ولكننا نشير الى تحقيق أصولها على وجه الايجاز وننقح مضمونها من غير احتياز ، الغاية ص ٣٦٣ ، أسيا بما قبلنا ، المواقف ص ٣٩٥ .

والمعاد والاســـماء والاحكام وكأن الانسان لا يســـتطيع أن يصل بعقله الى يقين فى موضـــوع السياسة ويترك الامر الى النقل وحـــده . فموضوع السـلطة السياسية الحجة فيه الســلطة الدينية ، الموضوع هو السلطة والمنهج هو السلطة . فالامامة من المنقولات وليست من المعقولات . كما أنها من الفـــروع وليست من الاصول(٣) . كما انها من المختصرات وليست من المطولات وبالتالى يكتفى فيهـــا بأقل القليل ، وكأن الاقلام تســـيل فى الموضوعات النظرية الخالصـــة ثم تجف فى المسائل العلمية ، وكأن موضوع الحكم والثورة لا يســـاوى مواضيع المعاد وعذاب القبر والصراط والميزان ، وكأن صلاح الدين بالمعـــاد أفضل من صلاح الدنيا بالامامة(٤) .

والامامة من المســـائل المختلف عليها مثل باقى الاصـــول ، تكفر الفرق فيهـــا بعضها البعض . أما عند الفرقة الناجية فهى موضـــوع اتفاق ! اتفاق الســـلطة فى مواجهة المعارضـــة ، وحدة السلطة فى مقابل تشرذم المعارضـــة . هى أولى المســـائل التى يقع عليها الخلاف بعـــد موت النبى ودفنه وصـــفة القرشية . قـــد يكون الدافع على ادخالها ضمن الاصول الرد على المبتدعة ، وظهور اعتقادات فاســـدة تتطلب الـــرد والتفنيد . فدخلت فى علم الكلام لما كان هو العلم الذى يدافع عن العقائد ضـــد البدع(٥) . وقـــد يكون الدافع هـــو الدفاع عن الصحابة اى الدفاع

---

(٣) ويراجع الكتب المصنفة فى الكلام فانى لم اشترط على نفسى فى هذا الكتاب نقل ما ذكر فى الكلام وانمـــا شرطت حل المشكلات من المعقولات وبيـــان منتهى اقدام أهل الاصول فى مراتب العقول دون المنقول ، النهاية ص ٤٩٦ — ٤٩٧ .

(٤) فهذا تحقيق هذا الفصـــل وفيه غنية عند البصير من التطويل . ولكن من لم يفهم حقيقة الشىء وعلته . وانما يثبت بطول الالفة فى سمعه فلا تزول النفرة عن نقيضه فى طبعه أو فطام الضعفاء عن المألوف شديد ، عجز عنه الانبيـــاء فكيف بغيرهم ، الاقتصاد ص ١٢١ — ١٢٢ .

(٥) ان مباحث الامامة وان كانت من الفقـــه لكن لما شاع بـــين الناس فى بلية الامامة اعتقادات فاســـدة ومالت فرق أهل البدع والاهواء

عن حزب سياسى بعينه والهجوم على الاحزاب السياسية الاخرى . تكشف الامامة اذن الهدف السياسى للعلم كله . لذلك توضع المسألة فى نهاية العلم كملحق تاريخى يفصل فيما وقع من خلاف ويحكم بين المتخاصمين أو كنظرية فى اختيار الامام ثم أحكام تاريخية على الخلافة الاولى دفاعا عن الفرقة الناجية(٦) . وقد يكون الدافع الرغبة فى الدفاع عن السلاطين وأنظمة الحكم القائمة والكشف عن امام العصر والدعوة اليه من على المنابر وطلب الطاعة له . لذلك تكون المسألة نظرية فى اختيار الامام ، امام العصر مع أنه ليس من شأن دراسة المشكلة السياسية الدعوة لامير واثبات شرعية سلطة(٧) .

١ — هل الامامة فرع أم أصل ؟

يعنى هذا السؤال أن الامامة قد تكون فرعا من فروع الدين وليست أصلا من أصوله ، جزءا من علم الفروع وليست أصلا من علم

= الى تعصبات باردة تكاد تفضى الى رفض كثير من قواعد الاسلام ونقض عقائد المسلمين والقدح فى الخلفاء الراشدين الحقت تلك المباحث بالكلام وادرجت فى تعريفه عونا للقاصرين وصونا للائمة المهتدين من مطاعن المبتدعين ، الخيالى ص ١٤٩ — ١٥١ .

(٦) التمهيد ص ١٦٤ — ٢٣٩ ، الارشاد ص ٤١٠ — ٤٣٤ ، الغاية ص ٣٦٣ — ٣٩١ ، فان المختلفين فى العدل والتوحيد والقدر والاستطاعة وفى الرؤية والصفات والتعديل والتجوير وفى شروط النبوة والامامة يكفر بعضهم بعضا ، الفرق ص ١٠ ، أهل السنة والجماعة متفقون على مقالة واحدة فى توحيد الصانع وصفاته وعدله وحكمته وفى أسمائه وصفاته وفى أبواب النبوة والامامة وفى سائر أحكام العقبى وفى سائر أصول الدين ، الفرق ص ٢٦ .

(٧) فى أن الخليفة فى زماننا هذا هو أمير المؤمنين الناصر لدين الله . ويجب على كافة المسلمين متابعته . والدليل عليه هو أن الامة أجمعت على أنه لابد من وجود الامام فى زمان ، وقد ثبت بالدليل أن خلو الزمان عن الامام غير جائز فى شرع النبى فلابد من امام ، المسائل ص ٣٨٥ — ٣٨٦ .

الاصـــول . وبالتالى تكون العقيدة قائمة بذاتها دون تحقق فى نظـــام سياسى ، ويكون الدين دون سياسة ، والتصور بلا نظام ، والعقيدة بلا شريعة ، والايمان بلا عمل ، والنقل بلا عقل . وقـــد تكون الامامة اصـــلا من أصول الدين وليست فرعا من فروعه وبالتالى تتحقق العقيدة فى نظـــام سياسى ، ويتحول الدين الى سياسة ، والتصـــور الى نظـــام ، والعقيدة الى شريعة ، والايمان الى عمل ، والنقل الى عقل . والاختيار الاول هو اختيـــار السلطة القائمة التى تشعر باللاشرعية والتى تود ابعـــاد الناس عن السياسة فيصبح الجمهور غير مسيس وبالتالى تصـــعب الثورة فى حين أن الاختيار الثانى هـــو اختيار المعارضة التى تشعر بالشرعية فى مواجهة نظـــام لا شرعى والتى تود اشراك الناس فى العمل السياسى وتجنيـــد الجماهير للقضاء على نظام القهر والغلبة . الاختيـــار الاول يؤدى الى اســـتكانة الجماهير وابعـــادها على العمل السياسى فلا تنفع صرخات المصلحين ، والاختيار الثانى يؤدى الى تخريب الجماهير ونزولها الى ساحة العمل السياسى ، ملايين هادرة لاسقاط نظم العمالة والقهر . ولا تنفع جيوش السلطان ولا اجهزة العملاء .

وان معظم الحجج التى تقـــدم لاعتبار الامامة فرعا القصد منها كلها ايهـــام الناس بأنها امر صعب لا يمكن ان يعرف ، كله تعصب وهوى ، عليه خلاف ، لا يهم فى الدين كما تهم الاركان الخمسة ! وهل الخلاف عليها يمنع من كونها أصلا من أصـــول الدين ؟ واى شىء لم يحدث عليه خلاف حتى التوحيد والعـــدل والوعد والوعيد والنبـــوة والاسماء والاحكام وهى اصـــول الدين قـــد وقع فيها الخلاف ولم يمنعها ذلك من ان تكون اصولا للدين ؟ وهل الخـــلاف عليها يقلل من شأنها ولا يجعلها اصـــلا والخلاف فى الرواية وارد فى كل العقائد ؟ لذلك وضعت شروط التواتر التى يمكن بواسطتها تأسيس علم يقينى بالاضافة الى شواهد الحس وبراهين العقل وحقائق الوجدان على ما هو معروف فى نظـــرية العلم فى المقدمات الاولى . ونظرية العلم منذ البداية تفرق بين العلم ومضادات العلم من شـــك وجهل وظن وتردد وتعصب وهوى . وكيف لا تكـــون معلومة بالدين ضرورة والقرآن كله حديث حـــول الامام والطاعة والامر بالمعـــروف والنهى عن

المنكر وكثير من الموضوعات السياسية ؟ وكيف تكـون الامامة غير معلومة فى الدين وهى الموضوع الاول الذى اختلفت عليـه الامة وكان سبب نشـأة علم أصول الدين ؟ ولماذا تكون أقل من الاركان الخمسـة ؟ وما قيمة الشهادتين فى العبادات دون امامة أو جهـاد فى المعاملات ؟ ان استبعاد الامامة مثـل استبعاد الجهاد كأحد أركان الدين انما كان محاولة مقصودة لعـدم تسييس الدين واعتبار السياسة حكـرا على السلطة وابعـاد الجماهير عنهـا حتى يستأثر بها الحكـام . ولماذا لا يكفر منكرها كما يكفر منكر السمعيات وهى موضوعات نظرية خالصة لا تعم بهـا البلوى ؟ وأيهما أولى بالكفر : من ينكر الملكين أو عذاب القبر أو الصراط أو من يقهر المسلمين ويستذلهم ويتسلط عليهم ويستغلهم ويصـالح الاعداء ؟ وبطبيعة الحال يشوب الموضـوع حماس وانفعال . فالسياسة ليست فقط علما نظريا فحسب بل هى ممارسة عمليـة ، وتحزب ومواقف وتعـارض مصـالح وتصـادم قوى . فمن الطبيعى أن يسود الهـوى فى الممارسة وأن يتدخل فى صياغة النظرية . ومع ذلـك فان نظرية العلم قادرة على الفصـل بين العلم والهوى ، بين اليقين والظن(٨) .

---

(٨) الاختيـار الاول هو موقف أهل السنة . الكلام فى هذا الباب ليس من أصـول الاعتقاد ، والخطر على من يزل فيه يربى على الخطر على من يجهل أصـله ، ويعتوره نوعان محظوران عند ذوى الحجاج : (أ) ميل كل فئة الى التعصب وتعدى الحق (ب) من المجتهدات المحتملات التى لا مجال فيها للقطعيـات ، الارشاد ص ٤١٠ ، أعلم أن الامـامة ليست من أصول الاعتقاد بحيث يقضى النظر فيها الى قطع ويقين بالتعيين ولكن الخطأ على من يخطىء فيها يزيد على الخطر على من يجهل أصلها ، والتعسف الصـادر عن الاهواء المضلة مانع من الانصاف فيها ، النهـاية ص ٤٧٨ ، الكلام فى الامامة ليس من أصـول الديانات ولا من الامـور الابديات بحيث لا يسع المكلف الاعراض عنهـا والجهل بها . لعمرى أن المعرض عنها لارجى حالا من الوغل فيها فانهـا لا تنفك من التعصـب والاهواء واثارة الفتن والشـحناء والرجم بالغيب فى حق الائمة والسلف بالازراء ، وهذا مع كون الخائض فيها سالكا سبيل التحقيق فكيف اذا كان خارجا عن سـواء الطريق ؟ الغاية ص ٣٦٣ ، ليس نصب الامام ركنا يعتقد فى قواعد الدين المجموع عليها ، المعلومة بالتواتر ، بحيث يكفـر

=

الامامة اذن اصل من أصول الدين واحد أركانه الرئيسية فالانسان حيوان سياسى بقدر ما هو حيوان عاقل . ولكن هل يعنى ذلك انه لا تفويض للعامة فيها أو تركها للناس او عدم قيامها على المصلحة وانما تكون غيبية دينية الهية تفويضية ؟ يبدو أن اعتبار الامامة مجرد مصلحة فئة وليست مصلحة عامة ولد رد فعل مضاد بجعلها خارج المصلحة كلية . ولدت الذاتية النسبية أسطورة غيبية مع ان المصلحة العامة اساس موضوعى تقدم عليه الامامة . ومن ثم ينقلب الموقفان الى هوى وهوى مضاد ، الى ذاتية وذاتية مضادة ، ويغيب الاساس المصلحى العام وهو الاساس الوحيد للسياسة(٩) .

ومع ذلك تظهر الامامة كأنها اصل خاص داخل الشق العقائدى للفرق المختلفة سواء دون نظام ، مجرد اصل ، او كأصل فى نظام مرتب ، الاصل الرابع أو الخامس أو السادس أو الثانى عشر . وهنا يكون الاصل والموضوع والركن والعقيدة بمعنى واحد(١٠) . قد تدخل المسألة كاحدى مسائل السمع والعقل كأصل رابع يتم طبقا لها تصنيف الفرق مع الصفات والتوحيد ، والقدر والعدل ، والوعد والوعيد ،

منكرها كالشهادتين والزكاة والصلاة وصوم رمضان والحج لانه ليس معلوما من الدين بالضرورة فلا يكفر منكره ، البيجورى حـ ٢ ص ١٠١ ، عن عبد السلام ص ١٥٤ ، وقد قيل شعرا :

فليس ركنا يعتقد فى الدين   فلا تزغ عن امره المبين

الجوهرة حـ ٢ ص ١٠١ .

(٩) عند الشيعة ليست الامامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة وينتصب الامام بنصبهم بل هى قضية اصولية ، ركن الدين لا يجوز اغفاله واهماله وتفويضه الى العامة وارساله ، الملل حـ ٢ ص ٦٨ — ٦٩ .

(١٠) فى بيان الاصول التى تجتمع عليها أهل السنة : اتفقت أهل السنة والجماعة على أصول من أركان الدين ، كل ركن فيها يجب على كل عاقل بالغ معرفة حقيقته ، ولكن ركن منها شعب ومن شعبها مسائل اتفق أهل السنة فيها على قول واحد وضللوا من خالفهم فيها . والركن الثانى عشر الخلافة والامامة وشروط الزعامة ، الفرق ص ٣٢٣ .

وهو السمع والعقل ، اى انها مسألة تتراوح بين النقل والعقل وليست نقلا خالصا عاريا عن العقل(١١) . وقد تدخل الامامة تحت الاصل الخامس ، « الامر بالمعروف والنهى عن المنكر »(١٢) . وقد تدخل كاحدى موضوعات ستة يدور حولها علم التوحيد ، التوحيد والقدر والايمان والوعيد والامامة والمفاضلة اللطائف(١٣) . ويظهر معها الجانب التاريخى فى تفضيل الائمة ومقارنتها مما يدل على انها مسألة سياسية تاريخية اى النبوة فى التاريخ . ومع ذلك فقد تظهر مسألة الامامة فى موضوع النبوات وبوجه خاص فى آخر مرحلة من مراحل النبوة مما يدل على انها ملحق للسمعيات لا ترتكز على أساس عقلى وأنها مرتبطة بخلافة النبى ، فالامام خليفة ، وانها استمرار للنبوة فى التاريخ على الارض ، وليس فى السماء كما هو فى المعاد(١٤) . وقد تظهر الامامة كاحدى موضوعات السمعيات مع النبوات والمعاد والاسماء والاحكام(١٥) . وفى هذه الحالة لا تكون ركنا خاصا أو عقيدة خاصة . وقد تغيب المسألة عن بعض الرسائل المتقدمة لانها فرعية وليست اصلية وبالتالى يتعرى العلم عنها كلية(١٦) . كما انها تغيب فى بعض العقائد المتأخرة أمام شمول

---

(١١) القاعدة الرابعة ، السمع والعقل ، والرسالة والامانة ، وهى تشتمل على مسائل التحسين أو التقبيح والصلاح والاصلح واللطف والعصمة فى النبوة وشرائط الامامة نصا عند جماعة واجماعا عند جماعة ، وكيفية انتقالها على مذهب من قال بالنص ، وكيفية اثباتها على مذهب من قال بالاجماع ، والخلاف فيها بينها وبين الشيعة والخوارج والمعتزلة والكرامية والاشعرية ، الملل حـ ١ ص ١٢ .

(١٢) الشرح ص ٧٤٩ — ٧٧٠ .

(١٣) ما اختلف عليه المسلمون هو التوحيد ، القدر ، والايمان ، والوعيد ، والامامة ، والمفاضلة ، ثم اشياء يسميها المتكلمون اللطائف ، الفصل حـ ٢ ص ١١٠ .

(١٤) نهاية الاقدام ص ٤٧٨ — ٤٩٧ ، الطوالع ص ٢٢٨ — ٢٣٩ .

(١٥) المحصل ص ١٧٩ — ١٨٢ .

(١٦) الشامل ، الاساس ، التحقيق .

التوحيد بعد أن فرغ التوحيد من أى مضمون سياسى الا من الثناء على الخلفاء الاوائل(١٧) . وفى بعض الحركات الاصلاحية الحديثة قد تبتلع وظيفة الوصى السياسية مسألة الامامة وتختفى الامامة أمام النبوة كتحقق للوصى فى التاريخ(١٨) .

والامامة هى المشكلة الغالبة عند « الرافضة » و « الخوارج » ، وهما الفرقتان اللتان خرجتا من واقعة واحدة وهى الخلاف على الامام . عبدته الاولى وكفرته الثانية ، طرفا نقيض خرجا من واقعة واحدة(١٩) . لكل منها تصور مختلف . الاولى تخصصها فى قريش والثانية تعممها خارج قريش . الاولى تجعلها بالنص والتعيين بينما الثانية تجعلها بالاختيار والبيعة . الاولى تقول بالتقية والثانية تقول بالقيادة الظاهرة . الاولى تقول بالطاعة والثانية تشرع للمراجعة عليه . الاولى تطالب باسقاط الشرائع والثانية تعمل على تطبيق الشرائع . ولما كانت الفرقتان مختلفتين فى التوحيد والعدل اذ تقول الاولى بالتأليه والثانية بالتنزيه فانه يبرز سؤال : هل هناك صلة بين الموقف فى التوحيد والموقف فى الامامة ؟ هل يؤدى التأليه أو التجسيم الى القول بالامامة بالنص والتعيين وبالوهية الائمة وبالخلود وبالرجعة وبالعصمة وبالتقية كما يؤدى القول بالتنزيه الى البيعة والاختيار ؟ ان أكثر الفرق التزاما بالعالم كالخوارج أقلها ايغالا فى التوحيد تنزيها . فلا تجد عندهم أقوال فى الله فى ذاته وصفاته بقدر ما نجد فى الايمان والعمل والحرب والسلم والفقه والتشريع والسياسة . فالتوحيد عملى صرف . فى حين ان الرافضة أكثر ايغالا فى التوحيد تأليها وتجسيما وتشبيها كما أن لديهم أقوالا فى الايمان

---

(١٧) العقائد المتأخرة مثل : السنوسية ، الدر ، الرسالة ، الكتاب ، العقيدة ، الخريدة ، الجامع ، الحصون ص ١٢٨ .

(١٨) الرسالة ص ٨٣ — ٢٠٦ .

(١٩) وهذا معنى قول الرسول : « يهلك فيك اثنان محب غال ومبغض غال » ، الملل جـ ١ ص ٣٤ — ٣٥ ، وقد وافق المرجئة فى بعض المسائل التى تتعلق بالامامة ، الملل جـ ٢ ص ٢٣ .

والعمل والامامة والسياسة وموضوعات الفقه والتشريع . فالتوحيد نظرى وعملى .

٢ — اسمها وتعريفها واقسامها .

يختلف اسمها بين الامامة أو الخلافة او الزعامة . وهى فى الحقيقة اسماء واحدة تضع مسالة السلطة أو الزعامة فى الامة دون المؤسسات او الجمهور . وهى بهذا المعنى ادخل فى النظم الاسلامية والشريعة الاسلامية فى الاحكام السلطانية فى علم الفقه(٢٠) . الامامة اذن هى قضية السلطة فى المجتمع الدينى والمدنى وتسيير أمور الدين والدنيا . وفى هذه الحالة لا يكون هناك فرق بين النبوة والامامة . فالنبوة امامة ، والامامة نبوة ، وكأن النبى يقوم بوظيفة الامام كما أن الامام يقوم بوظيفة النبوة باستثناء الوحى وايصاله من الله الى الناس . وقد ظهر ذلك فى علوم الحكمة اكثر من ظهوره فى علم اصول الدين ولكن من حيث الجانب المعرفى دون الجانب العملى التشريعى(٢١) .

اما تعريفها بأنها خلافة الرسول فى اقامة الدين اتباعا ومن ثم يخرج من التعريف العامل والمجتهد والآمر بالمعروف والناهى عن المنكر

---

(٢٠) الركن الثانى عشر ، الخلافة والامامة وشروط الزعامة ، الاصول .

(٢١) تعريفها . قال قوم الامامة رياسة عامة فى أمور الدين والدنيا وتقصد بالنبوة . والاولى أن يقال هى خلافة الرسول فى اقامة الدين بحيث يفرض اتباعه على كافة الامة . وبهذا القيد يخرج من ينصبه الامام ناحية والمجتهد ويخرج الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، المواقف ص ٣٩٥ ، حقيقة الامام فى أصل اللغة المقدم عن استحقاق أم لا . وفى الشرع اسم لمن له الولاية على الامة والتصرف فى أمورهم على وجه لايكون فوق يده يد احترازا عن القاضى والمتولى فهما يتصرفان فى أمور الامة ولكن يد الامام فوق أيديهم ، الشرح ص ٨٥٠ ، قال قوم اسم الامامة قد يقع على الفقيه والعالم وعلى متولى الصلاة واهل مسجد ما . نعم بالاضافة لا بالاطلاق مثل المتولى لامور المسلمين . وكذلك اسم الامارة لبعض المؤمنين مثل الجيش وكذلك الخلافة ، الاصول ص ١٠٩ .

اى ثواب الامام والعلماء ووسائل الرقابة الشعبية فانها تشير الى الوضع نفسه وهو أن الامامة تركيز للمشكلة السياسية على قضية الحكم أو السلطة دون المؤسسات التنفيذية (العمال) أو القضائية (القضاة والمجتهدون) أو الشعبية (الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر)(٢٢) . كما أن الامامة تكون عن استحقاق أم عن غير استحقاق اى انها قد تكون بالغلبة والقهر وبالتالى لاتدخل البيعة كطريقة لثبوتها كجزء من تعريفها . كما لا تدخل طريقة عزل الامام أو الخروج عليه كجزء من تعريفها الا فيما ندر(٢٣) . تدور معظم المشكلة حول الامام اى السلطة المشخصة ، ولايته وصفاته ، ووجوبه وطريقة ثبوته دون التعرض لباقى جوانب المشكلة السياسية اى المؤسسات الدستورية ووسائل الرقابة الشعبية . ولكن المقارنة تعقد باستمرار بين الامامة العظمى وهى الخلافة والامامة الصغرى وهى امامة الصلاة من أجل اضفاء الطابع الدينى على السياسة طلبا للطاعة(٢٤) . فى حين أن المعنى هو أن الذى يؤم الصلاة يقود أمة(٢٥) .

لذلك كانت اقسام الامامة كلها تدور حول الامام المنصوص عليه تعيينا مثل الخلود والرجعة والتقية أو الامام الذى عقد البيعة عليه اختيارا . ولكل نموذج تحقق فى التاريخ وتعين فيه حتى يتحول الموضوع

---

(٢٢) أنظر الجزء الثانى « من النقل الى الابداع » . محاولة لاعادة بناء علوم الحكمة .

(٢٣) الامامة العظمى (الخلافة) تعريفها ، حكم نصب الامام ، شروط الامام ، ما يستحق به العزل ، البيجورى حـ ٢ ص ١٠٠ .

(٢٤) رشيد رضا ، الخلافة أو الامامة العظمى ، ولم نشأ استعماله لانه ليس مؤلفا فى علم أصول الدين بل فى الفقه ، ومكانه فى علم الفروع لا فى علم الاصول ، فى الشريعة وليس فى العقيدة ، فالموضوع تماس بين العلمين .

(٢٥) ويقول اقبال :

يا اماما لركعه كيف تدرى فى السورى ما امامة الاقوام

النظـــرى الى تحققات تاريخية صرفة عن تاريخ الائمة والخلفاء الراشدين . فالتاريخ ذيل للامامة أو تذييل لهـــا . وقد يبدو أحيانا الجانب النظرى أهم من الجانب العملى ، حيث يتم البحث فى طريقـــة ثبوت الامامة أى كيفية تنصيب الامـــام بعد أن يتم البحث فى وجوبها وعلى من تجب وكيف تجب اكثر من البحث عن شروطه ووظائفه . ومـــع ذلك يصعب تجريد البحث النظـــرى من المواقف العمليـــة والنمـــاذج التاريخيـــة ، والدخـــول فى صراع الفرق وآرائها ومذاهبها حتى لتضـــيع الموضـــوعات من خـــلال عقائد الفـــرق . بل وتتغلب أحيانا الدعوات لفرقة بعينهـــا على العرض الموضوعى للامامة وكأن البحث السياسى لا يفـــرق بين العرض النظرى والالتزام العملى(٢٦) .

ثانيا : وجوب الامامة .

هل الامامة واجبة أى ضرورية لا يرسل الله وحيا الا ذكرها ولا تقـــوم حياة الناس الا بهـــا أم أنها غير ضرورية يصلح حـــال الناس دونها ؟

---

(٢٦) جملة الكلام لا تخرج عن ثلاثة اقسام : (أ) الذى يقوم به الامام ويتصرف فيه (ب) صفات الامام (حـ) طريقة وجوبه وثبوته ، المغنى حـ ٢٠ ، الامامة ص ١١ ، كونه صاحب معجزة ومعصـــوم وله صفـــة النبى أو الالوهية عند الغلاة ، الامامة ص ١١ — ١٥ ، تشـــمل على طـــرفين : (أ) وجوب الامامة وشرائطهـــا وبيان ما يتعلق بها(ب) معتقد أهل الســـنة فى امامة الخلفاء الراشدين والائمة المجتهدين الذين قضوا بالحق ، وبه كانوا يعدلون ، الامامة ص ٣٦٣ ، الامامة على ثلاثة أقوال : (أ) الملاحدة يقبلون اماما جاهلا (ب) أكثر الرافضة ، الامام محمد بن الحسن العسكرى وهو غائب (حـ) أصل السنة والسواد الاعظم ، الامام الحق فى زماننـــا أبو العباس أحمد بن الحسن العباسى . واذا كان من الاقرار بفســـاد القولين الاولين وبطلانهما وجب الاقرار بصحة أمير المؤمنين أحمد بنا لحسن العبـــاسى ووجوب امتثال أمره والانتهـــاء عن مناهيه ، المســـائل ص ٣٨٥ — ٣٨٦ ، شرائط الامامة نصـــا عند جماعة واجماعا عند جماعة ، وكيفية انتقـــالها على مذهب من قال بالنص ، وكيفية اثباتها على مذهب من قال بالاجمـــاع والخلاف فيها بين الشـــيعة والخـــوارج والمعتزلة والكرامية والاشـــعرية ، الملل حـ ١ ص ١٢ .

وهــو موضوع نظرى صرف كما هو الحــال فى النبوة ، اثبات وجوبها أو استحالتها أو امكانها(٢٧) . وهنـــاك احتمالات عدة : الا تكون الامامة واجبـــة أصلا اما لعدم حاجة الناس اليهــا والاستغناء بفطرتهم عنهــا أو لانها تثير الفتنة والشقاق أو لانه يصعب تحقيق شروطها . وقــد تكون واجبة على الله قبل وجوبها على العبـــاد لانه لطيف بهم يرعى الصلاح ويبغى الاصلح . وقــد تكون واجبـــة على العبـــاد اما سمعا أو عقلا . وهو سؤال عام فى الفلسفة السياسية عن ضرورة السلطة فى المجتمع(٢٨) .

١ ــ هل الامامة غير واجبة أصلا ؟

قد تكون الامامة غير واجبة أصـــلا لا على الله ولا على العباد ، لا ســـمعا ولا عقلا ، لا نظرا ولا عملا . وقــد يصاغ السؤال بطريقة أخرى فيكون : هل يجــوز أن تخلو الارض من امام ؟ فاذا كان الســـؤال الاول يتوجه نحـــو النظر والمبدأ فان السؤال الثانى يتوجه نحـــو الواقـــع والمشاهدة واستقراء التاريخ . فاذا تطابق الرأيان تصـــبح الامامة غير واجبة أصلا بحجة العقل وحجة الواقع .

ويرفض الوجوب النظرى بعلتين متضادتين . الاولى أن الناس وقت السلم أخيـــار وليسوا فىحاجة الى امام والثانية أن الناس فى وقت الفتنة يمتنع عليهم وجود الامـــام . وهما حجتان متعارضتان متقابلتان لنفى وجوب الامامة واثبات استحالتها ، حجة مثـــال وحجة واقع ، الاولى ترســـم صورة مثالية للعـــالم ومن ثم فلا حاجة الى امام الثانية ترسم صـــورة سوداوية للعـــالم وبالتالى فترك الامامة افضل . تبين الحجـــة الاولى أن الناس لو كفوا عن التظالم لاستغنوا عن الامـــام . فالناس أخيار بالطبع ،

---

(٢٧) أنظر الفصل التاسع ، تطور الوحى (النبوة) ، ثانيـــا ، وجوبها واستحالتها وامكانها .

(٢٨) التفتازانى ص ١٤٢ ، الخيالى ص ١٤٢ ــ ١٤٣ ، الاسفراينى ص ١٤٢ ــ ١٤٣ ، الوسيلة ص ٩٨ ، المطيعى ص ٩٩ ، البيجـــورى ﺟ ٢ ص ١٠٠ ، عبد السلام ص ١٥٤ ، المسائل ص ٣٨٣ ــ ٣٨٤ .

يكفى اتباع الفطره والعقد الاجتماعى الطبيعى دون ما حاجة الى سلطة تأخذ بزمامهم وتوجههم نحو الخير . الانسان سيد نفسه ، والجماعة ترعى مصالحها ، والسلطة شر ومفسدة لا حاجة للناس بها(٢٩) . والحقيقة انه لا يمكن رد هذه الحجة بالحجة المعكسية وهو تصور الناس اشرارا يأكل بعضهم بعضا ، وبالتالى لابد من امام يحفظ اموال اليتامى وتوجيه السرايا والذب عن البيضة وتنفيذ الحدود وكان مصالح الناس تظل معطلة دون امام ، وكأن الناس بطباعهم ليست لهم اخلاق اجتماعية يحفظون بها الحقوق ويدافعون بها عن النفس ، وبالتالى انكار الحق الطبيعى ، مثل حق الآخر ، وحقوق الدفاع عن النفس(٣٠) . وتبين الحجة الثانية أن الامة اذا اجتمعت كلمتها على الحق احتاجت حينئذ الى الامام . اما اذا عصت وفجرت وقتلت الامام لم يجب على اهل الحق منهم اقامة امام . فالشعب الغاضب الرافض هنا أقوى من الامام ، والامام اضعف منه ، والسلطة لا تقوى على تثبيت نفسها . ولما كانت السلطة تعبيرا عن الشعب ، والشعب رافض لها فان اية محاولة لتثبيت سلطة شعب رافض لها ستكون بالضرورة سلطة قاهرة لا تعبر عنه(٣١) . ويمكن الرد على هذه الحجة بأن الناس أحوج

---

(٢٩) منهم من قالوا تارة هو حال الفتنة يزيدها وتارة حال الامن لا حاجة اليه ، المواقف ص ٣٩٧ ، الاولى حجة أبى بكر الاصم ، والثانية حجة هشام الفوطى . فعند الاصم أن الناس لو كفوا عن التظالم لاستغنوا عن الامام ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٨ ، المغنى ، الامامة ص ١٦ ، مقالات ج ٢ ص ١٣٣ ، لو انصف الناس بعضهم بعضا وزال التظالم وما يوجب اقامة الحد لاستغنى الناس عن الامام ، المغنى ، الامامة ، ص ٤٨ .

(٣٠) هذا هو رد اهل السنة على الاصم . أما قولهم بأن الامة اذا تناصفت استغنت عن الامام فانه لا بد لهم من قائم يحفظ أموال اليتامى والمجانين وتوجيه السرايا الى حرب الاعداء والذب عن البيضة ونحوها من الاحكام التى يتولاها الامام أو منصوب من قبله ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٨ ، المحصل ص ١٧٦ .

(٣١) هذه حجة هشام الفوطى . اذا أجمعت الامة كلمتها على

الى الامـــام فى عصر الفتنة منهم فى حال الاطمئنان واســـتتباب الامن . وقد يكون تنصيب الامـــام وقت الفتنـــة أدعى الى القضاء عليها . ولكن يظل وكأنه أمير يطيعـــه الناس خوفا منه . ولكن الرد الاكثر اقناعا هـــو أن هـــذا الرأى انما هو تبرير لواقع سياسى معين من أجل غاية سياسيـــة معينـــة وهو رفض امامة الامـــام الشرعى الذى بويع فى عصر الفتنة(٣٢) . وقد تنكر الامامة أصـــلا بلا علة ســـواء فى حال الســـلامة أو فى حال الفتنة(٣٣) . أما القول بجواز أن تخـــلو الارض من امام حتى يعقد لواحد وبالتالى فهى غـــير واجبة ، وهى الصيغة الثانية من الســـؤال التى تعتمد على حجـــة الواقع فانه يمكن الرد عليهـــا بحجة من نوعها وهى أن الزمان لا يخلو من امـــام ليس بمعنى انه لابد من امام ضرورة يتصرف فى أمـــو الناس بل بمعنى أنه لا يجوز خلو الزمان ممن يصلح للامامة لانها قضية مصلحية(٣٤) .

= الحق احتاجت حينئذ الى الامام . وأما اذا عصمت وفجرت وقتلت الامام لم يجب، حينئذ على أهل الحق منهم اقامة امام ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٨ ، ان الامة اذا اجتمعت كلمتها وتركت الظلم والفساد احتاجت الى امام يسوسها ، واذا عصمت وفجرت وقتلت امامها لم تعقد الامامة لاحد فى تلك الحال ، الفرق ص ١٦٣ — ١٦٤ ، يجب نصبه وقت الســـلامة أما فى الحرب فلا لانه ربما صار نصبه سببا لزيادة الشر .

(٣٢) وأما قول الفوطى بســـقوط الامامة عند الفتنة فضميره ابطال امامة على لانها عقدت له فى حال قتل عثمـــان ووقوع الفتنة فيه . وعلى هو الامام حقـــا على رغم الفوطى واتباعه ، الاصول ص ٢٧١ — ٢٧٢ ، وانمـــا أراد الطعن فى امامة على لانها عقدت له فى حال الفتنة وبعد قتل امام قبله ، الفرق ص ١٦٣ — ١٦٤ .

(٣٣) ومنهم من قال لا يجب فى شىء من الاوقات دون تعليل بمصلحة .

(٣٤) يجوز أن تخلو الارض من امام حتى يعقد لواحد وبالتالى هى غير واجبة ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٤ ، مذهبنا أن الزمان لا يخلو من امـــام ليس بمعنى أنه لابد من امام يتصرف فالمعلوم أنه ليس بل المراد أنه لا يجوز خلو الزمان ممن يصلح للامامة أى أنهـــا قضية مصلحية ، الشرح ص ٧٥٨ .

وقد تعاد الحجتان المتضادتان نفساهما بطريقة أخرى . الاولى أن الناس لا يحتاجون لامام لانهم يعلمون كتاب الله فيما بينهم . يكفى أن يتناصحوا فيما بينهم . فان رأوا اقامة امام بينهم فعلوا ولكن اقامته ليست ضرورية أصلا . يكفى أن يتعاطى الناس بالحق ويتواصوا به دون أن تكون الامامة واجبة شرعا تستحق الامة اللوم والعقاب فى حال الامتناع عن القيام بها . وكل انسان مثل غيره فى التقوى والصلاح فكيف ينصب انسان آخر اماما عليه وهو مثله ومساو له ؟ فى طباع الانسان وأديانه وشرائعه مايغنى عن الامام . وطالما انتظمت حياة البدو والعربان فى البوادى بلا سلطان(٣٥) . والحقيقة أن السلطة تنشأ فى المجتمع طالما

---

(٣٥) هذا هو موقف فرقة النجدات الخوارج اذ لا حاجة لامام اذ يعلمون كتاب الله فيما بينهم ، مقالات حـ ١ ص ١٨٩ — ١٩٠ ، لا يلزم الناس فرض الامامة وانما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم ، الفصل ص ٤ ص ١٠٦ — ١٠٧ ، لا حاجة للناس الى امام عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم فان رأوا أن ذلك لا يتم الا بامام يحملهم عليه فأقاموه صار ، الملل حـ ٢ ص ٣٧ ، ليس على الناس اتخاذ امام بل تعاطى الحق ، الفصل حـ ٤ ص ٣١ ، الامامة غير واجبة فى الشرع وجوبا لو امتنعت الامة عن ذلك استحقوا اللوم والعقاب بل هى مبنية على معاملات الناس . فان تعاونوا وتعادلوا وتناصروا على البر والتقوى ، واشتغل كل واحد من المكلفين بواجبه وتكليفه استغنوا عن الامام ومتابعته . فان كل واحد من المجتهدين مثل صاحبه فى الدين والاسلام والله والاجتهاد . والناس كأسنان المشط . والناس كابل سائمة لا تخيفها راحلة . فأين يلزم وجوب الطاعة لمن هو مثله ؟ النهاية ص ٤٨١ — ٤٨٢ ، لا حاجة لامام ، ويجوز لهم نصبه ، المواقف ص ٤٢٤ ، لو تناصف الناس وعدلوا استغنوا عن الامام ، النهاية ص ٤٩٠ ، لو توفر الناس على مصالحهم مما يحق عليهم طباعهم وأديانهم فلا حاجة الى حكم السلطان ، المواقف ص ٣٩٦ — ٣٩٧ ، وهو أيضا موقف المحكمة الخوارج اذ لم توجب نصب الامام ، المواقف ص ٤٢٤ ، ولم تقل بامارة ، الملل حـ ٢ ص ٢٩ ، وقد جوزت المحكمة الاولى الا يكون فى العالم امام أصلا وان احتيج اليه ، الملل حـ ٢ ص ٢٦ ، وقد رد أهل السنة على ذلك بأن ذلك ان كان ممكنا عقلا فممتنع عادة لما يرى من ثورات الفتن والاختلافات عند موت الولاة ، والعربان والبوادى لا يبقى بعضهم على بعض ، ولا تحافظ على سنة ولا فرض ، وليس تشوقهم الى العمل بموجب دينهم غالبا . لذلك قيل : « يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن » . وقيل : « السيف

=

أن هنــاك أكثر من اثنين « لو كنتم ثلاثــة فأمروا عليكم واحدا » . ولا يكفى التناصف اذ ينشــأ النزاع ويبرز الخلاف وهــو طبيعى . ينشأ النزاع من الارادات فتظهــر الحاجة الى التنسيق والتوفيق بين المصــالح المتعارضــة مثل الاسرة والمجتمع والسياســة الدولية . هى حالة افتراضية صرفة تبدأ بالشرط المســتحيل « لو » تناصفوا وهــو ما لا يحدث نظرا لان الانســان مجموعة من الاهواء والمصالح يعيش فى طبقــات اجتماعية متباينة . حتى الصــحابة والتابعين بالرغم من اخلاصهم وتقواهم نشــب بينهم خلاف ولم يمنعهم تناصحهم وتناصــفهم من الوقوع فى الفتنة واراقة الدماء . وأن وجود مســاواة بين الناس فى الفضــل والحكمة لا يمنــع من الامارة . ثم الامــارة لا تعنى الرفعة والســمو للبعض والطاعة والمذلة من البعض الآخــر بل تعنى مجرد التوحيد بين المصــالح التى قد تتعارض ، والمحكوم حاكم بالرقابة . وهنــاك شرع مستقل عن كليهما وهــو الحاكم الفعلى . كما لا يعنى الوجــوب الشرعى استحقاق الثواب على الفعــل والعقاب على الترك بل الوجوب المصلحى العملى حيث لا تســتقيم الحياة بدونه . وان وجود العربان وأهل البوادى بــلا سلطان يعنى أن حياتهم بدائيــة وان مظاهر انتاجهم بســيطة وليست الحياة المدنية المركبة حيث الصــناعة والتجارة وانماط الانتاج المتشابكة التى تستدعى سلطة وتنظيما وادارة وامارة . ليس الرد على هذه الحجة هــو ضرورة وجود امــام مهمته تخويف الناس والتشــدد عليهم ، ولو باستعمال الســيف فذلك هــو الامام القاهر ، ودرأ شر بشر أعظم ولكن بضرورة نشــأة السلطة

والســنان يفعلان ما لا يفعل البرهان » ، المواقف ص ٣٩٦ — ٣٩٧ ، ويرد اهل السنة على النجدات بأن هذا جــائز فى العقل جواز ســداد الناظرين فى نظرهم قبل ورود الشرع ولكن العادة الجــارية والســنة المضطردة أن الناس بأنفسهم لا يستقرون على مناهج العــدل والشرع الا بحامل يحملهم على ذلك بالتخويف والتشديد على الظالم ، النهــاية ص ٤٩٠ .

نشأة طبيعيــــة تحقيقا لمصالح الجماعة عن طيب خاطر بنــاء على عقــد اجتماعى شفاهى أو مكتوب . فهــذا العقد تعبير عن الحــرية الطبيعية وليس ســـلبا لها بالقهر . لا يكون اثبات الامامة بالتخويف وحمل الناس حملا عليها فذلكم هم العبيــد . وقد يكون الراد على عمر وهــو يخطب أكثر سلطة من عمر نفســـه كحاكم وكامام من فــوق المنبر .

والحجة الثانية أنه حتى فى حالة الحاجة الى امام فانه يصعب تنصيبه لان ذلك يثير الفتنة نظرا لاختلاف الاهواء ، كل قوم يريدون الامام منهم فيقع التشــاجر والتناحر والتجربة خير شاهد على ذلك . كما يتعذر الوصول الى آحاد الرعية لتنصيبه اماما عليها يســير كل ما يعنى لهم من شؤون حياتهم . كما أن للامامة شروطا قلما توجد فى كل عصر . فان أقاموا من لم يتصف بهــا فقد أخلوا بالواجب وان لم يقوموا أحــدا فقد تخلوا عن الواجب ، وبالتالى يرتكبون الذنب مرتين(٣٦) .. والحقيقة أن تنصــيب امام لا يثير بغضا ولا كراهية ولا تســابقا على الامامة . فاذا ما تسابق امام عليهــا فان ذلك يسقط شرط امامته لانه لا يمكن تولية هــذا الامر من يطلبه ولابد فيــه من بيعة الآخرين له دون أن يطلبها هــو لنفســه حياء واستحياء . ومن يبغى تحمل مســؤولية أمة ، يعذب على كل محتاج ومظلوم ؟ وان صعوبة شروط الامام لا تعنى عدم وجوده بالفعل بل تطبق الشروط على مســتوى الممكن والواقع وليس على مستوى المســتحيل

---

(٣٦) هذه أيضا حجة الخوارج فان نصب الامــام يثير الفتنــة لان الاهواء مختلفة فيدعى كل قوم امامة شخص وصلوحه لها دون الآخر فيقع التشــاجر والتناحر والتجربة شاهدة بذلك ، المواقف ص ٣٩٧ ، ذهب بعض القدرية والخوارج الى أن ذلك ليس واجبا لا عقلا ولا شرعا ، الغاية ص ٣٦٢ ، عند الخوارج لا تجب أصــلا . ومنهم من فصل فقال يجب الا من دون الفتنــة وقال آخرون بالعكس ، المواقف ص ٣٩٥ ، المطالع ص ٢٢٨ — ٢٢٩ ، ويقدم الخوارج حجتين أخريين : (أ) الانتفاع بالامام انمــا يكون بالوصــول اليه ، ولا يخفى تعذر وصول آحاد الرعية اليه فى كل ما يعنى لهم من الامــور الدنيوية عادة (ب) للزعامة شروط قلما توجد فى كل عصر فان أقاموا فاقدها لم يأتوا بالواجب والا يقيموه فقــد تركوا الواجب ، المواقف ص ٣٩٦ — ٣٩٧ .

والمثال . لا توجد استحالة فى اختيار الامام نظرا لصعوبة تنفيذ الشروط اذ يجتاز الافضل فالاقل فضلا . هناك أولويات فى الشروط الاعلم فالاورع فالاسن . ويمكن للاعدل وللاقوى(٣٧) . ويبدو أن هذا الموقف بحجتيه انما هو رد فعل على تشاحن الناس على الامامة مما أدى الى تركها . وتضارب الاهواء والمصالح حولها الامر الذى أدى الى تنابذها . وقد أدى ذلك الى تصور حالة طوباوية معاكسة حيث يعيش الناس فى جو من الامن والسلام دون مشاحنة أو تقاتل حيث لا حاجة بهم الى امام . وعادة ما يتم ذلك من احدى فرق المعارضة العلنية فى الخارج التى ترفض امام العصر ، زمانه ومكانه ، وتعيش فى الفلاة حياة طوباوية بلا امام أو امامة . فهم بهذا المعنى « خوارج » على الامام وعلى مجتمع الدنية .

وقد يأتى انكار وجوب الامامة أصلا من استحالة ثبوتها سواء عن طريق النص أو عن طريق الاختيار وليس فقط لعدم الحاجة اليها او عدم الانتفاع بها أو وقوع المضرة بسببها أو صعوبة تحقيق شروطها . فاذا كانت تثبت بالنص فانه لا نص على أحد . وان ثبتت بالاختيار من المجتهدين ، والاختيار اجماع لا خلاف عليه ، وهو ما لا يتصوره عقل او واقع . لا يمكن تصوره عقلا لان الاختيار مبنى على الاجتهاد والاجتهاد على قدرات كل انسان فى ادراك الوجوه العقلية والسمعية . ولما كانت الطباع مختلفة تختلف الاحكام ضرورة . وقد كانت الخلافة أحق الاحكام بالاتفاق عليها . وأولى الازمان هو الزمن الاول ، وأولى الاشخاص بالصدق والاخلاص والصحابة ، وأخصهم بالامانة ونفى الخيانة المهاجرون والانصار ، وأقربهم الى الرسول الشيخان ومع ذلك وقع الخلاف . فان لم يتصور اجماع الامة فى أهم الامور وأولاها بالاعتبار دل ذلك

(٣٧) يرد أهل السنة على هذه الحجج السابقة بأنه لا يهم الامام بشخصه بل باحكامه وسياسته ، وبأن ذلك ليس شرطا لترك الواجب الا لا واجب أصلا ، المواقف ص ٣٩٦ — ٣٩٧ ، ويمكن تقديم الاعلم . فان تساويا فالاسن . وبذلك تندفع الفتنة ، المواقف ص ٣٩٧ .

على أن الاجماع لن يتحقق قط وليس دليـــلا فى الشرع(٣٨) . ويمكن الرد على ذلك بأن الخلاف فى الاجمـــاع جائز وأن ذلـــك لا يطعن فى حجته فلا عصـــمة لاحد . يجوز الخطأ فيه والرجوع عنـــه والشواهد كثيرة . وقـــد يكون الطعن فى الاجماع ســـببه سياسي خالص لان الامة لم تجتمع على الامام الشرعى بعـــد الامام المقتول . لقد تم ادراك كثير من واجبات الشرع بالاجمـــاع . فالاجماع دليل شرعى قد يقـــع عن نص وقد يقع عن اجتهاد ويتطلب اجتماع شخصين او ثلاثة على راى . وقد وقع ذلك فى الصـــدر الاول . وله قرائن تدل عليه مثل النص أو التواتر أو القرينـــة اللفظيـــة او الفعلية . وكل حد للاجماع الســـابق له ما يبرره مثل غياب البعض وانشـــغال البعض الآخـــر . وقد يقع الخطأ فى الاجماع عن اجتهاد ثم يعاد تصحيحه باجماع الآخر . وفى هـــذه الحالة لا يكون الاجمـــاع الاول خطأ والثانى صحيحـــا بل كلاهما صحيح طبقـــا لتغير الظـــروف والاحوال(٣٩) . وقد يقـــال ان الاختيار متناقض لوجهين : الاول أن صاحب

---

(٣٨) انحـــاز الانصار الى السقيفة . وقالوا منا امير ومنكم امير . واجمعوا على سعد لولا أن تداركه عمر ان بايع بنفســـه حتى شـــايعه الناس وقال : الا ان بيعة أبى بكر كانت فلتة فوقى الله شرها . فمن عاد الى مثلهـــا فاقتلوه . فأيما رجل بايع رجـــلا من غير مشورة المســـلمين فانهـــا مضرة أن يقتلا ، يعنى أنى بايعت أبا بكر وما شاورت الجمـــاعة ، ووقى الله شرها فلا تعودوا الى مثلها . ولم يكن وقتها اتفاق الجماعة . وفى الغـــد لما بايعوه انحاز بنو أمية وبنو هاشـــم حتى قال ابو سفيان لعلى : لم ندع هذا الامر حتى يكون فى شر قبيلة من قريش ! فأجابه على : فتنتنا وأنت كافر ، وتريد أن تفتننا وأنت مسلم . وقال العباس قولا مثل ذلك . وقد سمع النبى : أنت أبى وأبو بقية الامة ، الخلافة فى ولدك ما اختلف الليل والنهـــار . ولم يخرج على الى البيعة حتى قيل انه كانت بيعة فى السر وبيعة فى العلانية . وقد خرج جيش اسامة بن زيد وهو على جيشه أميرا بتأمير النبى ، النهاية ص ٤٨٢ — ٤٨٣ .

(٣٩) لا تنعقد الامامة الا باجمـــاع وقصد الطعن فى امامة على لان الامة لم تجتمع عليه لثبوت أهل الشام على خلافته الى أن مات . فأنكر امامة على مع قوله بامامة معـــاوية لاجتماع الناس عليه بعد قتل على ، الفرق ص ١٦٣ — ١٦٤ ، ويرد أهل الســـنة على ذلك باثبات حجـــة

الاختيـــار ينصب الامام ويبايعه حتى يصير اماما ثم تجب عليـــه طاعته بـــد ذلك اذا بايع النـــاس الامام فكيف بالذى نصب الامـــام يقوم بطاعته ؟ والثانى أنـــه يجوز أن يخالف أحد المجتهدين الامـــام فى المسائل الاجتهادية فكيف تجـــوز طاعة الامامة والخلاف بينـــه وبين أحد الائمة موجود(٤٠) ؟ والحقيقة أن الطاعة ليست للامـــام بل للشريعة . وكما أن من نصب الامام من حقـــه طاعته فمن واجبه خلعـــه اذا ما تقاعس الامام عن تنفيذ الشرع او صـــالح الاعداء . ان الامامة وظيفـــة وليست منصبا ، الشخص غير مهم انما المهم هـــو اداء الوظيفة ، والقيم عليهـــا هو جمهور الامة الممثلة فى ائمة المجتهدين وعلمائهم وورثة الانبيـــاء . وأن ينصب الامـــام من الناس خير من أن يطلب الامامة لنفسه . وأن تنصيب واحد للامامة انمـــا هو بداية البيعـــة . بعدها تتم البيعة من أهل الحل والعقـــد له . فالطاعة للناس بعقد البيعـــة وليس لواحد بفعل التنصيب . كما أن الخـــلاف فى المســـائل الاجتهادية بين الائمة والمجتهدين والامـــام لا يمنع من الطاعة ، فالامر شـــورى بينهم . وان الاتفاق على موضوع الاختلاف بالاغلبية يوجب

= على اربعة اوجه : (أ) الواجبات بالشرع وادراكه باجماع الامة ، والخلاف يدل على وجوبه (ب) الاجمـــاع دليل شرعى ، قد يقع عن اجتهاد ، وقد يقع عن نص (حـ) اتفـــاق شخصين على رأى أو ثلاثة أو اكثر وقد وقـــع فى الصدر الاول (د) للاجمـــاع قرائن دالة عليه مثل النص أو التواتر أو قرينـــة قولية أو فعلية ، النهـــاية ص ٤٨٧ — ٤٨٨ ، ويمكن الرد على وقائع التاريخ كالآتى : امامة ابى بكر من الجملة . وكان مشغولا بدفن الرســـول حزينا على فراقه . ويجيب الشـــيعة على ذلك بأنه كان لا يريد عرض الدنيـــا . فى حين أن موقف عمر مصلحى خالص . قتال الـــردة اجتهـــاد أبى بكر ، وقتال مانعى الزكاة وسبى ذراريهم واغتنام أموالهم . ثم أدى اجتهاد عمر الى رد سباياهم ، النهاية ص ٤٨٩ — ٤٩٠ .

(٤٠) نصب امامة بالاختيـــار متناقض لوجهين : (أ) صاحب الاختيار موجب فى النصب على الامام حتى يصـــير اماما وتجب عليه طاعته اذا قام الامام فكيف يكون اماما باقامته ثم واجب الطـــاعة ؟ (ب) يجوز لو خالف كل واحد من المجتهدين الامام فى المســـائل الاجتهادية فكيف تجوز الطاعة والخـــلاف موجود ؟ اذن الامامة غير واجبة بالشرع ، النهاية ص ٤٨٣ — ٤٨٤ .

الطاعة والنزول على رأى الجماعة . والخلاف النظرى شيء والخلاف العملى شيء آخر . الاول جائز والثانى لا يؤثر فى وحدة العمل . وان تعدد الاطر النظرية ممكن فى حين أن وحدة العمل والممارسة ضرورية . وتظل مسؤولية أخذ القرار للامام أى للسلطة الشرعية ، وحق العلماء النصيحة والشور والامر بالمعروف والنهى عن المنكر . وقد قيل : اذا جار الامام وجبت منابذته وخلعه فان لم ينخلع قتل طوعا ، وان حدث شك قبل التحكيم فى امامته فقد يقتل وبالتالى فالامامة فى كلتا الحالتين تؤدى الى القتل(٤١) . والحقيقة أن حجة التاريخ والاحداث على الامامة فى عصر كانت الدماء فيه تسيل ، والرقاب فيه تتطاير ، ولم يعد أحد يعرف الحق من الباطل . ومع ذلك فالخلع لا يؤدى بالضرورة الى القتل . والتحكيم مصالحة يصعب رفضها . والاستثناء لا يكون قاعدة . كما أن الحجة العملية لا تكون حجة نظرية ، والواقع لا يتحول الى فكر . وكثيرا ما خلع الحكام ووقع التحكيم وحدثت المصالحة فى جو مشحون بالانفعالات والصراع على السلطة . ومع ذلك تظل حجج نفى الامامة أصلا قويا سواء من حيث النظر أو العمل . ولكن ما العمل ؟ وما البديل ؟ هل يترك الناس بلا سلطة والسلطة تنشأ طبيعيا فى الجماعة ؟ هل البديل هو الخروج المستمر على الامام وتكوين جماعات رفض منعزلة على أطراف الامة أو تكوين جماعات سرية فى المركز ، لها امام غائب يظهر فى نهاية الزمان ليملأ الارض عدلا كما ملئت جورا ؟

٢ — الامامة واجبة .

الامامة اذن واجبة وضرورية لتنفيذ الاحكام واقامة الشرائع وتطبيق

---

(٤١) لو احتيج الى رئيس يحمى بيضة الاسلام وأدى الاجتهاد الى نصب أحدهم جاز ذلك بشرط أن يبقى فى معاملاته على المنصفة والعدل حتى اذا جار فى قضية على واحد وجب خلعه ومنابذته . وهكذا فعل المسلمون بعثمان وعلى . خلعوا عثمان بعد الاحداث . فلما لم ينخلع قتلوه . ولما رضى على بالتحكيم شكوا فى امامته فخلعوه وقتلوه ! النهاية ص ٤٨٤ .

الحدود . فهـذه لابد لها من سلطة عامة معترف بها من الجميـع . واذا كان دفع الضرر وجلب المصـالح حقا طبيعيا وأصـلا عقليا فان الامامة ما يندفع بهـا الضرر وما تجلب بها المصـالح . ولكن لا يعنى ذلك أن الامـام رئيس قاهر يخـاف الناس بطشه ويرجون ثوابه ، رئيس قاهر ضابط بل هـو واحد من الامة بايعته على تنفيذ الشرائع والاحكـام تطيعه طالما التزم بعقـده ، وتخرج عليه اذا أخل بالتزامات العقـد بعد أن تنصحه وتأمره بالمعروف وتنهاه عن المنكر . وان تصـور علاقة الامام بالامة على اساس انها علاقـة قهر وبطش ، أو خوف وطمع قد تكون قائمـة على تصـور آخر للعلاقة بين الله والانسـان على الاسس نفسها ، قهر وبطش من طرف ، وخوف وطمع من طرف آخر(٤٢) .

---

(٤٢) أصحابنـا من المتكلمين والفقهـاء من الشيعة والخوارج وأكثر المعتزلة قالوا ضـد الاصم والفوطى والنجدات بوجوب الامام وأنهـا فرض وواجب اتبـاع المنصوب له ، وأنه لابد للمسلمين من امام ينفـذ أحكامهم ، ويقيم حدودهم ، ويغزى جيوشـهم ، ويزوج الايامى ، ويقسم الفيء بينهم ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٨ ، ويقول الموجبون : ان أصـل دفع المضرة واجب قطعـا فكذلك المضرة المظنونة ، وذلك مثل أن يعرف الانسـان أن كل مسموم يجب اجتنـابه ثم يظن أن هذا الطعام مسموم فان العقل الصريح يقضي بوجوب اجتنـابه ، المواقف ص ٣٩٠ — ٣٩٨ ، الامام يتضمن دفع المضرة عن النفس فيكون واجبا . اذا كان للخلق رئيس قاهر يخـائفون بطشه ، ويرجـون ثوابه كان احترازهم عن الفاسـد أتم مما اذا لم يكن لهم هذا الرئيس . وأما أن دفع الضرر عن النفس واجب فبالاجماع عند من يقول بالوجوب العقلى وبضرورة العقل عمن يقـول به ، المحصل ص ١٧٦ ، نصب الامام يقتضى دفع ضرر لا يندفع الا بـه فيكون واجبا وبيـانه : (أ) اذا حصـل رئيس قاهر ضابط فان حـال البلد تكون أقرب الى الصـلاح (ب) دفع الضرر عن النفس واجب وما لا يندفع الضرر الا به واجب . فان قيل : هل القوم يستنكفون عن بيعـة هذا الرئيس فيزداد ذلك الشر قلنا : هذا محتمل ولكنه نادر ، والغـالب راجح على النـادر ، المعالم ص ١٥٥٣ — ١٥٤ ، اتفقت جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الامـامة وأن الامة واجب عليها الانقيـاد لامام عادل يقيم فيها أحكام الله ويتولاها بأحكام الشريعة التى أتى بهـا الرسول ، الفصل حـ ٥ ص ١٠٦ — ١٠١ ، ويقول على بن ابى طالب : تقول المحكمة لا امارة ولابد من امارة برة أو فاجرة ، الملل حـ ٢ ص ٢٩ .

أ — هل الامامة واجبة على الله أم على العباد ؟ ولكن على من تجب الامامة ، على الله أم على العبـــاد ؟ واذا كانت واجبة على العباد فهل هى واجبة سمعا ام عقلا ؟(٤٣) وقد تبدأ القســـمة بالوجوب السمعى او العقلى . فاذا ثبت الوجـــوب العقلى تأتى القســـمة الثانية اما على الله أم على العباد نظرا لاثبات الواجبات العقلية . ولكن لما ثبتت الواجبات العقلية من قبل يمكن اذن البداية بقسمة الوجوب الى « وجوب على الله » ووجوب على العباد . قد بلغ اثبات وجوب الامامة حد فرض وجوبها عقلا على الله . فالامام هو الذى يعرف بالله وهو الذى يدل عليه ، كما يدل على معرفة ســـائر المطالب وكأن العقل غير كاف فى معرفة الله وارشاد الناس الى شؤون الدنيا . كما انها لطف فى الزجر عن المقبحات العقلية وكأن الوازع الفردى لا يكفى فى ذلـــك . الامامة اذن واجبة على الله لسببين : لنقص فى العقل ونقص فى الارادة . فالامام معـــرف بالله ومرشد للشريعة ، يعطى المعارف النظـــرية والتوجيهات العملية(٤٤) . ويكون للامام وظيفة ثالثة وهى تعليم اللغات والتفرقة بين الاغذية والســـموم وكأن الانسان لا يستطيع أن يتكلم لغة أو أن يقتات الا بوجود الامـــام . واللغة هنـــا هى المعرفة ، ليست بالضرورة لغـــة الكلام بل قدتكون لغة الانســـان أو لغة الطير . والقوت لا يعنى بالضرورة الطعـــام بل يعنى كل ما به قـــوام الحياة . الامامة اذن ضرورية للحيـــاة الروحية والبدنيـــة . لذلك فهى واجبة على الله(٤٥) .

---

(٤٣) الامامة اما واجب على العباد أو على الله ، والوجوب على العبـــاد اما ســـمعا أو عقلا ، المعـــالم ص ١٥٣ — ٥٤ .

(٤٤) أنظر الفصل الثانى ، العقل الغائى (الحسن والقبـــح) ، خامسا ، الواجبات العقلية .

(٤٥) عند جمهور الروافض الامامة واجبة على الله . المطـــالع ص ٢٢٨ — ٢٢٩ ، التفتازانى ص ١٤٢ ، الخيـــالى ص ١٤٢ — ١٤٣ ، الاسفراينى ص ١٤٢ — ١٤٣ ، الوسيلة ص ٩٨ ، المطيعى ص ٩٩ ، البيجورى حـ ٢ ص ١٠٠ ، عبد الســـلام ص ١٥٤ ، المسائل ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، وعند الامامية الامامة واجبة عقـــلا على الله وتفصيلا عند ثـــلاث فرق : (أ) الاثنى عشرية ، هى لطف فى الزجر عن المقبحات العقلية (ب)

=

فاذا كانت الامامة واجبة على الله فان معرفتها واجبة فى الدين عقلا وشرعا وجوب النبوة عقلا وسمعا . الامامة والنبوة كلاهما واجبة بالعقل والسمع . تجب الامامة عقلا نظرا لاحتياج الناس الى امام تجب طاعته ، يحفظ الاحكام وينفذ الشرائع ويحمل الناس على مراعاة أوامر الدين واجتناب نواهيه ، ويساعدهم فى تبيين الحلال من الحرام . وان احتياج الناس الى استمرار الشرع ورعايته وبقائه قدر حاجتهم الى بدايته واعلانه ومعرفته ، وكلاهما واجب ولطف . كما تجب الامامة سمعا لامر الله الناس بطاعة اولى الامر وهم الائمة الهداة(٤٦) . ولكن أليس العقل كافيا لمعرفة الدين والتمييز بين الحسن والقبيح ؟ صحيح أن الامام له وظيفة تنفيذية صرفة بتطبيق الاحكام واقامة الحدود ، ولكن الوجوب لا يأتى من شخص الامام بل من وظيفته . كما أن طاعة أولى الامر غير

= السبعية ، هى معلمة بمعرفة الله (ح) يعلمنا اللغات ويرشدنا الى الاغذية ويميزها عن السموم . الذين قالوا بالوجوب على الله فرقتان : (أ) الشيعة ، يجب على الله نصب الامام ليعلمنا معرفة الله ومعرفة سائر المطالب (ب) الاثنا عشرية ، يجب على الله نصبه لطفا لنا فى فعل الواجبات العقلية وفى ترك القبائح العقلية وليكون محافظا للشريعة مبينا لها ، المعالم ص ١٥٣ — ١٥٤ ، عند الامامية والاسماعيلية الامامة واجبة على الله الا أن الامامية أوجبوها لحفظ قوانين الشرع والاسماعيلية ليكون معرفا لله ، المواقف ص ٣٩٥ ، عند الامامية يحتاج الى الامام لنعرف من جهة الشرائع فالامامة لطف . الشرح ص ٧٥٠ — ٧٥١ .

(٤٦) عند الشيعة الامامية ، الامامة واجبة فى الدين عقلا وشرعا كما أن النبوة واجبة فى الفطرة عقلا وسمعا . وجوبها عقلا نظرا لاحتياج الناس الى امام واجب الطاعة يحفظ احكام الشرع ، ويحملهم على مراعاة حدود الدين كاحتياج الناس أن يشرع لهم الاحكام ويبين الحلال والحرام ، واحتياج الخلق الى استبقاء الشرع فور احتياجهم الى تمهيده . واذا كان الاول واجبا اما لطفا من الله أو حكمة عقلية واجبة كان الثانى واجبا . وأما السمع فان الله أمر بمتابعة أولى الامر وطاعتهم . فاذا لم يكن امام واجب الطاعة فكيف يلزم ذلك ؟ النهاية ص ٤٨٤ — ٤٨٥ ، ذهبت أكثر طوائف الشيعة الى وجوب ذلك عقلا لا شرعا ص ٣٦٤ ، كما ذهب أبو القاسم والامامية الى وجوب الحاجة الى الامام عقلا ، الشرح ص ٧٥٨ — ٨٦٠ .

معينة بشخص الامام بل بسلطة غير مشخصة هى القائمة بتطبيق الحدود وتنفيذ الاحكام ، سلطة تنفيذية خالصة . لذلك تكون معرفة الائمة واجبة بالضرورة « ومن مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية » ، ومن مات ولم يكن فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية لانه لم يعرف الله ولا الشرائع ، وجهل المعارف النظرية والتوجيهات العملية . ولا يسع جهل الائمة لان معارفهم ضرورية وهى أولى من المعارف النظرية التى عند غيرهم ، وقد يسع جهل الائمة ويكون الانسان حينئذ لا مؤمنا ولا كافرا . وقد تصل معرفة الامام الى حد لا يلتزم بعده بشريعة ولا تجب عليه فريضة وكأن معرفة الائمة كافية بذاتها وليست وسيلة لتطبيق الشرائع ، كما يقول الصوفية فى حب الله(٤٧) . والحقيقة أن التطرف فى اثبات ضرورة معرفة الامام بعد اثبات وجوب الامامة يصل الى حد اسقاط التكاليف بعد أن كانت الامامة وسيلة للقيام بها . وبالتالى يصبح من لا يعلم الامام غير مكلف ، لا تقوم عليه الحجة ، ويكون معذورا ما دامت الغيبة قائمة ،

---

(٤٧) عند الروافض معرفة الائمة واجبة وكذلك القيام بالشرائع . ومن جهل الامام مات ميتة جاهلية ، مقالات حـ ١ ص ١١٦ ، النهاية ص ٤٨٤ — ٤٨٥ ، وعند الزرارية المعرفة ضرورية وأنه لا يسع جهل الائمة فان معارفهم كلها ضرورية ، وكل ما يعرف غيرهم بالنظر فهو عندهم أولى ضرورى ونظرياتهم لا يدركها غيرهم ، الملل حـ ٢ ص ١٣٦ — ١٣٧ ، وعند الاسماعيلية من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية . وكذلك من مات ولم يكن فى عنقه بيعة امام مات ميتة جاهلية ، الملل جـ ٢ ص ١٤٥ ، صنفوا فيها كتبا ودعوا الناس الى امام فى كل زمان يعرف موازنات هذه العلوم ويهتدى الى مدارج هذه الاوضاع والرسوم . ثم أصحاب الدعوة الجديدة تنكبوا هذه الطريقة حين أظهر الحسن بن الصباح دعوته وحصر عن الالزامات حكمة ، واستظهر بالرجال ، وتحصن بالقلاع ، ودعا الناس أول دعوة الى تعيين امام صادق قائم فى كل زمان ، وهو أولهم اماما وليس لغيرهم امام ، الملل حـ ٢ ص ١٥١ — ١٥٢ ، وعند احدى فرق الرافضة ، معرفة الامام اذا أدركها الانسان لم تلزمه شريعة ، ولم تجب عليه فريضة ، وانما على الناس أن يعرفوا الائمة فقط فاذا عرفوهم فلا شىء عليهم ، مقالات حـ ١ ص ١١٦ ، وعند اليعفورية قد يسع جهل الائمة ، وهم بذلك لا مؤمنون ولا كافرون ، مقالات حـ ١ ص ١١٦ ، وعند فريق آخر ، المعارف ضرورية ، ويفارقون اليعفورية فى جهل الائمة ، ولا يستحلون الخصومة فى الدين مثل اليعفورية ، مقالات حـ ١ ص ١١٦ — ١١٧ .

والا يكون مكلفا أو معاقبا . وان عدم العلم به الآن مزيح للتكليف الآن ، وطالما غابت المعرفة زيحت التكاليف الى نهاية الزمان . وهل يجب العلم بامام واحد أم بالائمة كلها ، نظرا أم حسب حاجة المكلفين ؟ وماذا عن الفترة التى لا توجد فيها امامة أو نبوة ، هل تلغى التكاليف ، وقد ثبت وجود فترة بين الرسل ، وهذا يوجب الانقطاع وزوال الاتصال ؟ وينقلب فى النهاية الهدف من الامامة بدل أن تكون اقامة الشرائع فانها تنتهى الى اسقاط التكاليف . قد يرجع ذلك كله الى ضياع المعرفة والخلط فى التكاليف واضطراب الناس أيام الفتنة حتى لم يعد يعرف احد من الامام وما وظيفته .

ب — وجوبها على العباد سمعا . ان لم تكن الامامة واجبة على الله لانها أمر مصلحى صرف ، دفع ضرر وجلب نفع ولانه لا يجب على الله شىء وهو الموجب لكل شىء فانها واجبة على العباد وكأن ما لا يجب على الله يجب على العباد وكأن الوضع الطبيعى هو التقابل بين الله والناس الى حد التعارض والتضاد . واذا كانت الامامة واجبة على الله فانها كذلك من أجل الناس رعاية لمصالحهم فالوجوب على الله هو وجوب من أجل المصلحة(٤٨) . واذا كان وجوب الامامة وجوبا سمعيا شرعيا فلأنه وجوب مصلحى ، فالشرع انما يهدف لرعاية المصلحة(٤٩) . والوجوب السمعى ان كان مضادا للاوجوب الا انه

---

(٤٨) هذا هو رد أهل السنة على الروافض اذ يوردون حجتين : (أ) عدم وجوبه على الله لانه أمر مصلحى ، دفع ضرر . فاذا خلا البلد عن رئيس قاهر ، يأمر بالطاعات وينهى عن المعاصى ، ويدرأ بأس الطاعة عن المستضعفين استحوذ عليهم الشيطان ونشأ فيهم الفسوق والعصيان ، وشاع الهرج والمرج ، ودفع الضرر عن النفس بقدر كان واجبا باجماع الانبياء واتفاق العقلاء ، وفساده اقل من فساد عدمه ، والراجح أولى من المرجوح ، الطوالع ص ٢٢٨ .

(٤٩) عند أهل السنة الامامة واجبة سمعا ، المغنى ، الامامة ص ١٦ ، واجبة سمعا عند جمهور الاصحاب وأكثر المعتزلة ، المحصل =

لا يكون مضادا للوجوب العقلى اذ يجمع بينهما الوجوب المصلحى . فالسمع يعتمد على المصلحة . ولكن ما هى هذه المصلحة ؟ هل هى اقامة الشعائر الفردية مثل الصلاة أو الاحتفالات الاجتماعية مثل الاحتفال أيام الجمعة والاعياد أو زواج الايامى واقامة الحدود أم هى وظيفة سياسية فى أصلها : الدفاع عن الحدود ، واقامة العدل بين الناس (توزيع الفىء) وتوجيه مظاهر النشاط الاقتصادى ؟ ليست وظيفة الامامة مجرد اقامة الحدود واقامة الصلوات بل اعطاء الحقوق والدفاع عن المظلومين ورد المعتدين . لا تطبق الحدود الا اذا عاش الناس فى حكم اسلامى يأخذون حقوقهم قبل أن يطالبوا بواجباتهم . فاذا ما طبق الامام الحد ، وكان قد تم تنصيبه ببيعة واختيارا فان هذا التطبيق يجد صدى وقبولا عند الناس وليس كامام أتى وراثة أو إنقلابا أو بناء على

ص ١٧٦ ، المطالع ص ٢٢٨ — ٢٢٩ ، التفتازانى ص ١٤٢ ، الخيالى ص ١٤٢ — ١٤٣ ، الاسفراينى ص ١٤٢ — ١٤٣ ، الوسيلة ص ٩٨ ، المطيعى ص ٩٩ ، الشرح ص ٧٥٨ — ٨٦٠ ، والوجوب بالسمع يرد على اللاوجوب أو على الوجوب العقلى ، الامامة ص ١٦ ، المسائل ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، وعند أبى الحسن الاشعرى الامامة شريعة من الشرائع يعلم جواز ورود التعبد بها ، ويعلم وجوبها بالسمع فقد اجتمعت الصحابة على وجوبها ولا اعتبار باختلاف الفوطى والاصم فيها مع تقدم الاجماع على خلاف قولها . وقد وردت الشريعة بأحكام لا يتولاها الا امام أو حاكم من قبله كاقامة الحدود على الاحرار مع اختلافهم فى اقامة الحدود على السادة المماليك وكتزويج من لا ولى لها فى قول أكثر الامة وكاقامة الجماعات والاعياد فى قول أهل العراق ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٨ ، عند أهل السنة وأكثر المعتزلة والزيدية العقل لا يدل على هذا الوجوب بل السمع ، المعالم ص ١٥٣ — ١٥٤ ، فى بيان ما يدل من جهة السمع على وجوب اقامة الامام واتباعه فرض على المسلمين شرعا لا عقلا ، الغاية ص ٣٦٤ ، نصب الامام عندنا واجب علينا سمعا ، المواقف ٣٩٥ — ٣٩٦ ، العلم بالحاجة الى الامام لا يجوز أن يكون عقليا بل انما يعلم شرعا ، الشرح ص ٧٥٨ — ٨٦٠ وقد قيل شعرا .

وواجب نصب امام عادل بالشرع فاعلم لا بحكم العقل

الجوهرة حـ ٢ ص ١٠٠ .

بيعة صورية أو انتخاب مزور . واذا كانت حرمات المسلمين اليوم مستباحة ، وحدودهم مخترقة ، واستقلالهم ضائع ، وأراضيهم محتلة ، فان واجب الامام أكثر ما يتوجه الى سد الثغور ، وتجهيز الجيوش والوقوف أمام قطاع الطرق ، والقضاء على المرابين والسماسرة وتجار السوق السوداء والمهربين أكثر من التوجه نحو الاحتفالات والموالد وتزويج الصغار . وظيفة الامام عملية صرفة أى تنفيذية خالصة وليست نظرية أى تشريعية أو قضائية . ليست مهمة الامام اعطاء معارف بل تنفيذ شرائع ، وتأسيس دولة ، والدفاع عن الحكومة ، والذب عن البيضة . فكيف بكل هذه الوظائف وتكون الامامة فرعية لا أصلية ، وليست جزءا من العقيدة مع أنها التحام العقيدة بالشريعة ، والنظر بالعمل ، وتحقيق وحدة الاصول بشقيه ، أصول الدين وأصول الفقه ؟ واذا كانت الامامة بمثل هذه الاهمية فمعرفة الامام واجبة . ومن لم يعرف امام زمانه مات يهوديا أو نصرانيا أى بلا أمة(٥٠) . وبهذا لا تفترق السلطة عن المعارضة

---

(٥٠) والمسلمون لابد لهم من امام يقوم بتنفيذ أحكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم وأخذ صدقاتهم ، وقهر التغلبة ، وقطاع الطريق ، واقامة الجمع والاعياد وقطع المناعات الواقعة بين العباد ، وقبول الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج الصغار الذين لا أولياء لهم وقسمة الغنائم ، النسفية ص ١٤٢ — ١٤٣ ، التفتازانى ص ١٤٣ ، الخيالى ص ١٤٣ — ١٤٤ ، قيام الامام بما أوجبه الله عليه من أحكام فى الاموال والجنايات والدماء والنكاح والطلاق ودفع الظالم وانصاف المظلوم وأخذ القصاص على تباعد الاقطار واختلاف الآراء ، الفصل جـ ٤ ص ١٠٦ — ١٠٧ . الامامة فرض واجب على الامة لاجل اقامة الامام وينصب لهم القضاة ، ويضبط ثغورهم ويغزى جيوشهم ، ويقسم الفىء بينهم وينتصف لمظلومهم ، الفرق ص ٣٤٩ ، يجب على المسلمين شرعا نصب امام يقوم باقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش وأخذ الصدقات وقهر التغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق وتزويج الصغار والصغيرات الذين لا أولياء لهم وقطع المنازعات بين العباد وقبول الشهادات القائمة على الحقوق واقامة الجمع والاعياد ودرء المفاسد وحفظ المصالح . يمنع مما تسارع الطباع وتتنازع عليه الاطماع ، يعول الناس عليه ويصدرون عن رأيه على مقتضى أمره ونهيه ، الحصون ص ١٢٨ ، عند أصحاب الحديث من

=

السياسية فى ضرورة الامام ، الامام القاهر ، والامام العادل سواء من حيث الوجوب السمعى أو الوجوب المصلحى . فلا قوام للجماعة بدونه(٥١). وقد يتركب دليل شرعى يعتمد على الاجماع المتواتر أو تواتر الاجماع . وفى هذه الحالة تظهر الحجة المصلحية كما ظهرت فى الدليل النصى . بل ان الحجة المصلحية تظهر كمقدمة جزئية مع الاجماع المتواتر كمقدمة قطعية . الادلة السمعية اذن اثنان : الاول تواتر اجماع المسلمين فى الصدر الاول بعد وفاة النبى على امتناع خلو الوقت عن امام ولم يزل الناس على ذلك فى كل عصر الى تنصيب امام متبع . ومستند الاجماع نقل متواتر توفرت الدواعى والقرائن عليه(٥٢) . ولكن الطعن

= الاشعرية والفقهاء وجماعة الشيعة والمعتزلة وأكثر الخوارج وجوبها فرض من الله . هى فرض واجب على المسلمين اقامته وعند اتباع المنصور فرض واجب عليهم . لابد لكافتهم من امام ينفذ أحكامهم ويقيم حدودهم ويحفظ بيضتهم ويحرس حصنهم ويهىء جيوشهم ، ويقسم غنائمهم وصدقاتهم ، ويتحاكموا اليه فى خصوماتهم ومناكحاتهم ، ويراعى فيه امور الجمع والاعياد ، وينصف المظلوم ، وينتصف من الظالم ، وينصب القضاة والولاة فى كل ناحية ويبعث القراء والدعاة الى كل طرف . وأما العلم والمعرفة والهداية فهى حاصلة للعقلاء بنظرهم الثابت وفكرهم الصائب ، النهاية ص ٤٧٨ — ٤٨٠ ، نصب الامام واجب على أمته . لو فى كل زمان كان فى العالم ملك عادل مهيب حازم كان أهل الشر والفسق يخافون منه ، يمتنعون عن أفعالهم القبيحة ، وتنتظم أمور العالم . وان كان ضعيفا عاجزا بحيث لا يخاف أحد منه فانه يختل أمر العالم وتتشوش أفعال الخلق . نصب امام لدفع الضرر ودفع الضر عن النفس واجب فتجب معرفة الامام من مات ولم يعرف امام زمانه فليمت ان شاء الله يهوديا وان شاء الله نصرانيا . فالامامة واجبة ومعرفتها واجبة ، المسائل ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، وان اختلاف صيغة الحديث بين الجاهلية واليهودية والنصرانية تشكك فى صحته .

(٥١) السلطة هم اهل السنة والمعارضة السرية هم الشيعة .

(٥٢) الادلة السمعية اثنان : الاول ، تواتر اجماع المسلمين فى الصدر الاول بعد وفاة النبى على امتناع خلو الوقت من امام حتى قال أبو بكر أن محمدا قد مات ولا بد لهذا الدين ممن يقوم به فبادر =

فى حجية الاجماع يهدم الدليل وبالتـــالى تهدم الامامة ، فجائز أن يحدث خطأ فى الاجـــماع ، وأن يتغير من عصر الى عصر طبقـــا للظروف والمصالح ، وأن يخطىء كل فرد نظرا لاختلاف الطباع ، وأن تكـــون الاحاديث التى هى مستند الاجماع آحـــادا ظنية ، وأن يكون معارضا بحديث آخر أو باجماع آخر الى آخر ما هـــو معروف من نقد بعض المتكلمين للاجماع ، ونقد العقل لحجـــة السلطة(٥٣) . لذلك يقرن الاجمـــاع بالدليل الثانى وهو المصلحة تفاديا لنقد الاجماع وبالتالى يصبح للدليل مقدمتان : الاولى قطعيـــة وهى أن نظـــام الدين مقصود لصاحب الشرع قطعا والثانيـــة جزئية وهى أنـــه لا يحصل نظام الدين الا بامام مطاع . وتكـــون النتيجة

الكل الى قبوله ، وتركوا له اهم الاشياء وهو دفن الرســـول ، ولم يزل النـــاس على ذلك فى كل عصر الى زماننـــا هذا من نصب امام متبع فى كل عصر الى زماننـــا هذا . ومستند الاجماع نقل متواتر وتوافر الدواعى وقرائن مشـــاهدة وعيان ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٦ ، الدليل على وجوب الامامة ســـمعا ، اتفاق الامة بأسرهم من الصدر الاول الى زماننا الى أن الارض لا يجـــوز أن تخلو من امام قائم بالامر ، النهـــاية ص ٤٧٨ — ٤٨٠ ، يحتـــاج الى الامام لتنفيذ هـــذه الاحكام الشرعية نحو اقامة الحد وحفظ بيضة البلد وســـد الثغور وتجييش الجيوش والغزو وتعديل الشـــهود ، والدليل اجمـــاع أهل البيت ، الشرح ص ٧٥٠ — ٧٥١ ، قال أهل الحق : الدليل ما ثبت بالتواتر من اجمـــاع المسلمين فى الصـــدر الاول بعد وفاة الرســـول على امتنـــاع خلو الوقت عن خليفة أو امام حتى قال أبو بكـــر ... فبادر الكل الى التصـــديق والاذعـــان والاصرائر على قتال الخوارج وأهل الزيغ والشـــقاق لدرجة قتل الاباء والامهات والاخوات محـــافظة على الدين . ويســـتحيل اتفـــاقهم على الكذب ، الغاية ص ٣٦٤ — ٣٦٦ .

(٥٣) يمكن نقد الاجمـــاع بعدة حجج منها : (أ) احتمال قيامه على خطـــأ ، واستحالة الاجتماع على حكم واحد نظـــرا لاختلاف الطبـــاع بالرغم من وقوع الاتفـــاق على بعض الامور مثل العبادات فالعبـــادات أكثر عرضة للاختلاف حولها (ب) جواز خطأ كل فرد فى الاجماع . ولو كان حجة فى الشرعيات لكان فى العقليات (جـ) الاحـــاديث كلها آحادا ظنيـــة (د) ربما يوجد معارض (هـ) لابد أن يكون للاجمـــاع مستند من الكتـــاب أو السنة القطعية وبالتالى فلا حاجة له . ونقد النظام لحجية الاجمـــاع يعتبر نموذجا على ذلك ، الغاية ص ٣٦٧ — ٣٦٤ .

قطعية وهى وجوب نصب الامـــام . ويمكن البرهنة على المقدمة الجزئيـــة الثانية بأمرين : الاول بأن نظام الدين لا يحصل الا بنظام الدنيا ، والثانى ان نظـــام الدنيا لا يحصل الا بامام مطـــاع . وفى هذا الدليل تظهـــر حجة المصلحة اساس المقدمتين معا كقصد للشرع وكضرورة فى الدنـــا ، فالمصلحة هى التى تجمع بين الدين والدنيـــا ، اساس الدين ، وضرورة فى الدنيا(٥٤) . ويمكن الجـــع بين الحجتين ، الاجماع والمصلحة فى حجـــة واحدة وهى ان ما دام فيـــه ضررا مظنونا فان دفعـــه واجب اجماعا . رفى هذه الحالة اذا تم نقد الاجماع فانـــه لا يمكن نقد المصلحة . وطالمـــا قامت الفتن فى حال وفاة امام وتنصيب آخـــر . ليس فى الامامة اضرار منفى لانـــه لا ضرر

---

(١٥٤) فى بيـــان وجوب نصب الامام ، وليس من العقل فالوجـــوب من الشرع ، ومستنده الاجماع كالآتى :

(أ) مقدمة قطعية كلية هى : نظام الدين مقصود لصاحب الشرع قطعـــا .

(ب) مقدمة قطعية جزئية هى : لا يحصل نظام الدين الا امام مطاع .

(حـ) نتيجة قطعية هى : وجوب نصب الامام .

ويمكن البرهنة على المقدمة الجزئية الثانية بمقدمتين تكون لهمـــا نتيجة كالآتى :

(أ) نظام الدين لا يحصل الا بنظام الدنيا .

(ب) نظام الدنيا لا يحصل الا بامام مطاع .

(حـ) لا يحصل نظام الدين الا بامام مطاع .

فالدنيـــا لا تنتظم الا بسلطان مطاع ، بالمشاهدة . الدين والسلطان توأمان . الدين اس والسلطان حارس فما لا اس له مهـــدوم ، وما لا حارس له فضائع . ســـلطان قاهر مطاع يجمع شتـــات الآراء . فالسلطان ضرورى فى نظام الدنيا ، ونظـــام الدنيا ضرورى فى نظـــام الدين ، ونظـــام الدين ضرورى فى الفوز بسعـــادة الآخرة . فوجـــود الامام ضرورة من ضرورات الشرع ، الاقتصاد ص ١١٨ — ١١٩ . ان الامامة بهـــا دفع لضرر مظنون وبالتالى فانها واجبة اجماعا . الاعيـــاد والجمعات مصالح عائدة الى العموميات ، وذلك لا يتم الا بامام يرجـــع اليه فى حال الخلاف والتشتت والاهواء . وقد قامت الفتن حال وفـــاة امام وتنصيب آخر ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٦ .

ولا ضرار . وان الاضرار الناشىء من ترك الامامة أعظم من الاضرار الناشىء من تنصيبها . ودفع الضرر الاعظم عند التعارض واجب . وان تولية الانسان على مثله ليس ضررا لان الولاية ليست للشخص بل للشريعة ولان الوالى انما تمت بيعته عن مثله . فالناس هم الولاة وليس الوالى . وان استنكاف البعض من أن يولى مثله عليه هو تشخيص الشريعة وضياع لها وتحويلها الى مجرد رغبة فى السلطة وتنافس عليها . وان عزل الامام مصلحة وليس مفسدة ، سلام وليس فتنة ، وهو أخف ضررا من ابقائه . فاذا كان تنصيب الامام واجبا اذا ما التزم بالشرع فان عزله يكون ايضا واجبا اذا ما أخل به(٥٥) . ويظل العيب فى هذا التصور هو صورة الامام القاهر المستبد العادل الذى يحقق مصالح الناس ولكنه قاهر يخشاه الناس مع أن البيعة لا قهر فيها ، والاختيار طواعية ورضا . وقد ادت هذه الصورة الى جعل الامام باستمرار قاهرا للامة ، وسلطانه غير مستمد منها ، يرعى مصالحهم بالقوة فيرغمهم ، فتسابق الناس على الامامة ، ونشأت الانقلابات كل منها يعلن عن تحقيقه لمصالح الامة .

جـ — **وجوبها على العباد عقلا** . مهما كانت هناك من حجج شرعية او مصلحية لوجوب الامامة فان الشرع والمصلحة كلاهما من مقتضيات العقل . فالوحى والعقل والواقع وحدة واحدة تتأصل فيها حياة الناس يقوم الشرع على العقل والمصلحة كما تقوم المصلحة على الشرع والعقل ويكون العقل دعامة الشرع والمصلحة . لا يمكن اذن رفض الوجوب

---

(٥٥) الامامة فيها اضرار قول منفى لانه لا ضرر ولا ضرار فى هذا الموضوع وهذا الاضرار المنفى ينشأ من : (أ) تولية الانسان على مثله ليحكم عليه اضرار به لا محالة (ب) استنكاف البعض من ذلك يؤدى الى الفتنة (جـ) لما كان غير معصوم ويجوز منه الكفر والفسوق فان لم يعزل اضر بالامة وان عزل ادى الى الفتنة ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٦ .

العقلى او الوجوب المصلحى . فهـو وجوب واحد مـرة فى الشرع ومرة فى المصلحة . والوجـوب العقلى لا ينافى الوجوب الشرعى لارتكازهما معا فى الوجوب المصلحى(٥٦) . وان كل الحجج والتحليلات التى تقدم لنفى الوجوب العقلى بالرغم من تعددها وتنوعهـا لا تنفى الوجوب العقلى بل تثبته مسـبقا أو تتركه جانبا . فاعتبار الامـام من باب التمكين ، لولا الامـام لما كانت السـموات والارض ولما صح من العبد فعل هـو نقل للوجوب من العقل الى الوجـود ، والعقل هـو الوجود والوجود هو العقـل . يستحيل التمكين لان المكلف قادر على التكليف دون امام ، خاصة اذا كان الصـفات المطلوبة فى الامام صعبة التحقيق . واعتبار الامام من جانب البيـان وجواز خلو المكلفين منـه يجعل المعرفة منقولة وليست عقلية ، ولا غنى للمعرفة النقلية عن المعرفة العقلية . واذا كان الامـام حجـة لله على خلقه ولا يخلو زمن من حجة سـواء كان نبيا أو اماما فان ذلـك الغـاء لحجة العقول . أما اعتبار الامام من باب اللطف ، فان العقل ايضـا لطف ، واللطف من الواجبات العقليـة مثل المصلحة بالرغم من التقابل بين انصـار اللطف وانصـار المصلحة . اللطف هبـة من أعلى والمصلحة اقتضاء من أسفل . واللطف يحتاج الى دليل وهو كونه معـرفا من جميع عامة المسلمين وجميع المكلفين(٥٧) . لا يمكن رفض التأسـس

---

(٥٦) فى أن الامامة غير واجبة من جهة العقل . لو وجبت عقـلا لوجب ان يكـون لها وجه وجوب اما تعلق بالتكليف او بالمنافع والمضار العـاجلين وكلاهمـا شرعى ، الامامة ص ١٧ .

(٥٧) باب التمكين ، لولا الامام لما كانت السـموات والارض ، ولما صح من العبد فعل . التمكين بالقدرة والآلة وسـائر ما يختص بهـا والامام خارج من هذا كله ، باب البيان ، يجـوز خلو المكلفين منه سواء من النبى أو محمد الامام (المعارف العقلية) ولا حاجة الى معصـوم فى ذلك ، باب اللطف ، واحتجت الامامية بأنه لطف لان حال المكلف أقـرب الى قبول الطاعات والاحتراز من المعـاصى وهـو واجب على اللـه قياسا على التمكين ، الامامة ص ١٧ — ٢١ ، الطـوالع ص ٢٢٩ ، المواقف ص ٣٩٥ ، عند الامامية همـا لطف فى الدين ، الشرح ص ٧٥٨ — ٧٦٠ ، الامام لطف لانا نعلم بالضرورة وبعد استقراء العرف أن الخلق ان

=

العقلى للمشكلة السياسية . وان ضرورة وجــود رئيس يجمع الكلم ويوفق بين الارادات الفردية ويعبــر عن الارادة الجماعية وهى ضرورة عقليــة وصلحية فى آن واحد ، يعلم اضطرارا واكتســابا ، بداهة واستقراء . وكيف يؤدى التأسيس العقــلى للقيادة اى تأسيسها على اسس لا عقلية ؟ وان الادلة السمعية لتشير الى هــذه الضرورة النظرية والعملية فى آن واحد . فالمصلحة ليست مجرد تحقيق منافع بل هى اســاس عقلى . فاذا كانت وظيفــة الامام تعيين الولاة فى الامصار واقامة الحــدود وتجهيز الجيوش ففى ذلــك صلاح العباد ، والصــلاح أصل عقلى كما هو وضع اجتماعى واســاس وجودى(٥٨) . كما أن الوجوب السمعى من حيث أدلة التواتر والاجماع لا يغنى عن الوجوب العقلى . فالاتفاق مــع العقل شرط التواتر . كما ان الاجماع يقــوم على رأى الجماعة واجتهاد المجتمعين وهــو ما لا يتم الا بالعقل . وان القــول بوجوب الامامة عقلا لا يطعن فى وجوبها ســمعا بالاعتماد على التواتر والاجماع أو فى وجوبهــا مصلحة بنــاء على استقراء أحوال الناس والامم ولكن بتضافر الحجج وتكملة بعضهــا بعضا(٥٩) . ولكن لا يعنى ذلــك القول بمواصفات معينة للامام

= كان لهم رئيس يمنعهم عن القبــائح ، واللطف يجرى مجــرى التمكين وازالة المفســدة ، ولما كانا واجبين على المكلف الحكيم كانت الامــامة أيضا واجبة ، المحصل ص ٨١ .

(٥٨) الفزع الى رئيس يجمع الكلم ، ورفض القاضى معــرفة ذلك ضرورة أو اكتســابا ، الامامة ص ٢٧ — ٢٨ ، ضرورة الامام لاقــامة الحدود وارســال الجيوش والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وفض النزاع والخلاف ، الامامة ص ٤٦ — ٥٥٤ .

(٥٩) الحاجة الى امام للفصل بين الســموم القاتلة وبين الاغذية فالتكليف لا يتم الا بســلامة البدن . وهذا يتم بتواتر فى الرسول مثــل الصــلاة . وهذا طعن فى الدين من هشــام بن الحــكم وأبى عيسى الوراق وأبى حفص الحداد وابن الراوندى . والافضــل طريقة متوسطة بين العقل والشرع مثل ابن الاحوص والنوبختية . والزيدية مثل الاصحاب . الدليل السمعى كاقامة الحدود وتنفيذ الاحكام ، التواتر والاجماع يغنى

=

مثل العصمة او ضرورتها التى تعادل ضرورة النبوة وتفوقها أو ايقاف الحدود وابطال الشريعة فى حال غيابه أو عدم ظهوره تقية حتى رجوعه أو عدم صحة الصلاة الا بالائتمام به أو عدم كفاية الوحى ذاته الا به فذاك أدخل فى صفات الامام وشروط الامامة(٦٠) . اما اثبات وجوب الامامة عقلا عن طريق نقص البشر ، وجواز الاختلاف فى المذاهب واحتمال خطأ الاستدلال فذاك اثبات للعقل عن طريق الطعن فيه . فكمال البشر فى العقل . واختلاف المذاهب اعمال للرأى وهو من عمل العقل . واخطاء الاستدلال نتيجة لاعمال العقل ويمكن تصحيحها بالعقل(٦١) . قد تكون الحكمة فى رفض وجوب الامام عقلا هى الابقاء على المشكلة السياسية ، اما مصلحية خالصة ، وبالتالى لابد من القضاء على وجوبها العقلى والسمعى ، ونكون أمام امامة الغلبة والقهر . اما اذا كان القصد الاكتفاء بالوجوب السمعى لحين تقرر السلطة السياسية والدينية من هو الامام وبالتالى تتمكن وتفرض الطاعة لاولى الامر . فان الوجوب

عن الامامة النظرية العقلية فى المعارف ، الامامة ص ٣٥ — ٤٠ ، من ضمن حجج من يقول بالامامة عقلا ان الحجج تكمل بعضها بعضا ، والعقل حجة مع الحجة النقلية ، الامامة ص ٥٦ — ٩٨ .

(٦٠) من ضمن الحجج لاثبات الامام القيام بوظيفة الاستدلال عن المكلفين نظرا للعصمة أو حفظا للشريعة من امام معصوم من الغلط والسهو والكتمان وضرورة وجود امام معصوم والا انتهت الامامة الى ما لا نهاية ، وحجة عدم صحة الائتمام الا به أو الائتمام به والانقياد له ، وحجة اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وقسمة الفىء وحفظ البيضة ، وحجة عدم دلالة الكتاب والسنة الا بامام ، الامامة ص ٥٦ — ٩٨ .

(٦١) هناك عدة شبهات تقال من أجل وجوب الامامة عقلا مثل : عموم النقص فى الناس وتكليفهم بالصواب فى العلم والعمل فلابد من رسول أو امام لازالة النقص من سهوة وغفلة ونسيان ، وجود السهوة والغفلة والشهوة والنقص والتقصير ، جواز الاختلاف فى الفقه والاجتهاد ، الامامة ص ٧٠ — ٩٨ .

العقلى(٦٢) يصبح ضروريا . فالعقل يدل على الوجوب . ويدل عليه مباشرة دون اللجوء الى اللطف . فالوجوب من المعارف الضرورية والامامة جزء من المعارف . وهى واجبة على العوام وأوجب على الخواص ، واجبة على الجمهور وأوجب على العلماء . فاذا أمكن تزييف وعى الجمهور فان وعى العلماء يند عن هذا التزييف . ولما كان العلماء ورثة الانبياء وكان الفقهاء قادة الامة فالامامة أوجب عليهم . الامامة فرض عين وليست مجرد فرض كفاية ، كل مسلم مسؤول عنها ما دام قد بايع . الامامة حق البيعة ، والبيعة على الامة عوامها وخواصها(٦٣) .

---

(٦٢) هناك بعض الحجج الجدلية التى تحاول نفى الوجوب العقلى بالاعتماد على العقل مثل : ان كانت واجبة وجب أن يحل محله عند الغياب ، ان كانت واجبة لكان فقدها يخل بمصالح الدين ، ان كانت واجبة لكان لا يتم الا برضا الجميع وهو متعذر ، ان كان واجبا كان اماما واحدا لا يعزل .. الخ ، الامامة ص ٥٥ — ٥٦ .

(٦٣) عند أصحاب اللطف من المعتزلة الامامة واجبة لكونها لطفا فى الشرائع ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٨ ، كما ذهبت أكثر طوائف الشيعة الى وجوب الامامة عقلا لا شرعا ، الغاية ص ٣٦٤ ، وذهبت الامامية الى وجوب الحاجة الى الامام عقلا ، الشرح ص ٧٥٨ — ٨٦٠ ، فى حين انها عند جمهور أهل السنة واجبة على العباد سمعا ، التفتازانى ص ١٤٢ ، الخيالى ص ١٤٢ — ١٤٣ ، الاسفراينى ص ١٤٢ — ١٤٣ ، الوسيلة ص ٩٨ ، المطيعى ص ٩٩ ، البيجورى جـ ٢ ص ١٠٠ ، عبد السلام ص ١٥٤ ، ولكن عند الجاحظ وأبى الحسن البصرى يدل العقل على الوجوب ، المحصل ص ١٧٦ ، المعالم ص ١٥٣ — ١٥٤ ، المواقف ص ٣٩٥ ، عند المعتزلة المعارف ضرورية ، ولابد من معرفة الامام ، ولا تشمل الخصومة فى الدين ، مقالات جـ ١ ص ١١٦ — ١١٧ ، وعند الزيدية الامامة واجبة عقلا ، المواقف ص ٣٩٥ ، المعالم ص ٢٢٨ ! ٢٢٩ ، معرفة الامام واجبة ولا يعنى ذلك سواء كان أم لم يكن بل ان كان ظاهرا يدعو الى نفسه ، وعند الجرجانى انها لا تجب على الكافة والعوام وانما هى تكليف العلماء وحدهم ، الشرح ص ٧٤٩ — ٧٥٠ .

ثالثا : كيفية ثبوتها .

اذا وجبت الامامة وكانت ضرورية بالسمع وبالعقل وبالمصلحة فكف تثبت وما الطريق الى تثبيت الامام ؟ الحقيقة ان الاختيارات عديدة سواء من حيث العقل أو من حيث الواقع ، من حيث الاحتمال النظرى أو من حيث التحقيق التاريخى . قد تثبت الامامة بالنص والتعيين سواء كان هذا النص فى اصل الوحى فى القرآن أو فى السنة او وصية من امام على امام . وقد يكون النص كافيا بمفرده او يصاحبه دليل آخر من المعجزة أو العقل أو الفعل بالخروج على الامام الظالم . وقد يشير النص الى الامام باسمه وعينه وقد يشير اليه بصفته ورسمه دون تعيين له كشخص ، ثم يسهل التعرف اليه بمطابقة الاوصاف فى الاشخاص وتحققها فيهم . وفى الاتجاه نفسه قد تكون الامامة وراثة يقوم الدم فيها بدور النص أو الوصية . وفى اتجاه معارض تماما تكون الامامة بالبيعة . والبيعة اختيار وعقد اما من جمهور الامة وعامة الناس أو من أهل الحل والعقد ، ممثلى الامة ، المحافظين على الشرع ، والمدافعين عن مصالح الناس . وقد يتحدد الاختيار للامام بناء على كثرة الاعمال أى عن استحقاق شخص للامام أو عن تحققها بالغلبة والقهر ، وفى هذه الحال تفقد البيعة أساسها الاول وهو الاختيار الحر . وبالرغم من وجود احتمالات أخرى تجمع بين النص والاختيار ولكنها فى الحقيقة تعينات لهما فى التاريخ ووصف لحوادث معينة مثل قبول النص فى الائمة الثلاثة الاوائل ثم الغاء البيعة بعد ذلك أو قبول البيعة للائمة الثلاثة الاوائل ثم مبايعتهم بعد ذلك مما يدل على حدوث الخلاف بعدهم فقد ظل الاختيار بين اتجاهين رئيسيين ألا وهما ثبوت الامامة بالنص والتعيين أو ثبوتها بالعقد والاختيار(٦٤) . أما الاحتمالات الاخرى فقد اندرجت تحت التيارين

---

(٦٤) الكلام فى فرق الامامة . اختلف الناس فيها الى عده فرق : (أ) النص وتقول به الامامية والبكرية (ب) النص فى الائمة الثلاثة والدعوة والخروج فى الباقى (ح) الموارثة عند العباسية (د) العقد والاختيار عند المعتزلة والمجبرة (ه) كثرة الاعمال عند الجاحظ وعباد ، وذهب عباد الى مثل ذلك فى النبوة (و) الغلبة عند الخوارج ، الشرح ص ٧٥٣ —

الرئيسيين ولم يتم تطويرها . اذ تندرج الامـامة بالوصية أو الوراثة تحت الامامة بالنص والتعيين . كما تندرج الامامة بكثرة الاعمال وبالغلبـة تحت الامامة بالعقد والاختيار ولكل حـالة واقع تاريخى وكأن هذا الـواقع التاريخى هـو الذى فرض نفسه كحالة نظرية ، مما بجعل أمر تجريد النظرية من ملابساتها التاريخية أمرا صعبا (الفصـل بين التعيين وامامة على والاختيار وامامة أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وعمر بن عبد العزيز) حتى لتصعب الاجابة على سؤال : أيهما اصل وأيهما فرع ؟ هل النظريتان تنظير للواقع التايخى أم أن الواقـع التايخى تحقيق للنظريتين ؟ ووصية امام على امـام بعينه قد تكون صحيحة ولكنها غير واجبة اذا ما تغيرت المصالح والظروف خاصة وأن اختيار الجماعة خير من اختيـار الفـرد حتى ولو كان اماما . وقـد يتغلب الهوى على الامام فى وصيته حتى ولو كان اتى عن بيعة . ويمكن للوصـية أن تكون مجرد افتراض ولا تصـبح شرعية الا ببيعة تعلن عن قبول الناس لها . وفى هذه الحالة لا يستمد الامام شرعيته من الوصـية الاولى بل من البيعة الثانية . والوصية جائزة فى كلتا الحالتين النص والتعيين من ناحيـة ، والعقد والاختيار من ناحية أخرى . الاولى من امام الى امام دون ما حاجة الى توثيقهـا ببيعـة فى حين أن الثانيـة تبدأ من امـام الى امـام ثم تنتهى عن طريق التوثيق بالبيعة(٦٥) . اما الوراثة فانها تثبت فى حال النص والتعيين وتنفى فى حالة

=

٧٥٤ ، واختلفوا فى الامامة هل هى بنص أم قد تكون بغير نص الى فرقتين : (أ) لا تكون الا بنص من الله وتوقيف وكذلك بغير نص ولا توقيف بل بعقد أهل العقد ، مقالات جـ ٢ ص ١٣٢ ، واختلفوا فى تعيين الامام هل هـو ثابت بالنص أم بالاجمـاع . والقـائلون بالنص اختلفوا هل هو على شخص بعينه أو ورد بذكر صفته . والقائلون بالاجمـاع اختلفوا هل هو اجمـاع الامة التام أم جماعة اهل الحل والعقد ، النهاية ص ٤٨٠ — ٤٨١ .

(٦٥) اختلفوا فى مهـام الامام وحقوقه ، هـل له أن يوصى الى غيره من جهة وجوب الامامة ؟ أجاز ذلك قوم وأنكره آخرون ، مقـالات

=

العقد والاختيار . ولكن الواقع التاريخى أحيانا يناقض الوراثة حين اثباتها(٦٦) . أما كثرة الاعمال فهى أدخل فى شروط الامام بالعقد والاختيار . أما الامامة بالغلبة والقوة فهى مجرد تبرير لواقع دون تأصيل نظرى . اذ أنها مناقضة للبيعة والاختيار .

=

جـ ـ ٢ ص ١٣٧ ، واختلفوا فى الوصية بالامامة الى واحد بعينه ، أيصلح لها أم لا ؟ الى عدة فرق : (أ) عند الاصحاب وقوم من المعتزلة والمرجئة والخوارج ، الوصية صحيحة جائزة غير واجبة . واذا أوصى بها الامام لمن يصلح لها وجب على الامة انفاذ الوصية كما أوصى أبو بكر بها الى عمر واجمعت الصحابة على متابعته . وان جعلها الامام شورى بين قوم بعده جائز كما فعل عمر . (ب) عند سليمان بن جرير للامام الوصية بالامامة الى واحد بعينه ولكن لا يلزم الامة تنفيذ الوصية الا بعد الشورى ، وتشهد قصة أبى بكر وعمر ببطلان ذلك وهو يقول بصحة اماميتهما (حـ) عند قوم من الامامية لا مدخل للوصية فى الامامة وان طريقها النص من الامام على من يكون بعده ، الاصول ص ٢٨٥ ـ ٢٨٦ ، وعند البشرية أصحاب محمد بن بشر والقرامطة اوصى موسى بالامامة اليه ، المحصل ص ١٧٧ .

(٦٦) وقد اختلفوا فى الامامة هل تتوارث الى فرقتين : الاولى تثبتها والثانية تنفيها ، مقالات جـ ٢ ص ١٣٦ ، ولا خلاف بين أحد من أهل الاسلام أنه لا يجوز التوارث فيها سواء بلغ أم لم يبلغ ، حاشا الروافض فانهم أجازوا كلا الامرين ، الفصل حـ ٥ ص ٧ ، اختلفوا هل تكون موروثة ؟ الى ثلاث فرق : (أ) كل من قال بامامة أبى بكر قال انها لا تكون موروثة (ب) الراوندية القائلة بامامة العباس مختلفون الى فرقتين : الاولى من زعم أن العباس استحق الامامة بنص النبى ينفى أنها وراثة منه ، والثانية من زعم أنه استحقها وراثة من النبى لانه كان من عصبة دون بنى أعمامه (حـ) والقائلون بامامة على مختلفون الى فرقتين : الاولى الزيدية الجارودية تقول بأن النبى نص على امامة على بالوصف دون الاسم ثم ورثها عن على ابناه الحسن والحسين . ثم انها على الميراث فى هذين البطنين لا فى واحد بعينه . ولكن من خرج منهم شاهرا سيفه يدعو الى سبيل ربه وكان عالما صالحا فهو الامام . أما الثانية وهم أكثر الامامية فانها تقول بأن الامامة موروثة . وهذا خطأ على أصولهم لقولهم ان الامامة بعد أن كانت للحسن ثم الحسين فلو كانت وراثة لصارت بعد الحسن لابنه دون أخيه . وعند الكيسانية الامامة بعد الحسن (الحسين) لاخيه محمد بن الحنفية وهذا خلاف الميراث من الاخ ، الاصول ص ٢٨٤ ـ ٢٨٥ .

١ — هل تثبت الامامة بالنص والتعيين ؟

قد تثبت الامامة بالنص وحده . وقد يكون النص ضروريا — وان كان هناك اختلاف فى تأويله — أو جليا ظاهرا لاخلاف عليه أو خفيا مستنبطا مع ذكر العلة . وقد يكون النص مقرونا بدليل من معجزة أو عقل أو خروج(٦٧) .

أ — النص الجلى والنص الخفى . والحقيقة أن جواز الامامة يكون بالنص عند جمهور الامة بصرف النظر عن فريقها ولكن الخلاف هو هل تعقد بالاختيار ايضا أم بالنص وحده(٦٨) ؟ وفى هذه الحالة يكون النص جليا واضحا ظاهرا على أمامة شخص بعينه ، هو الامام الرابع وانكار ذلك يرتقى الى مرتبة الكفر . وان لم يكن النص جليا واضحا على اسمه وشخصه فانه يشير الى صفته ورسمه . والنص من الله الى الرسول ثم من الرسول الى الامام . وقد يشفع ذلك الوصية من الامام على من بعده ، فالوصية استمرار للنص فى التاريخ . وكل امام يأتى دون الامام المنصوص عليه يكون اماما ظالما مغتصبا للسلطة ويضل من بايعوه ، ويصل هذا وهؤلاء الى حد الكفر(٦٩) ويثبت النص

---

(٦٧) المخالفون على ضروب من يقول (أ) بالنص فقط (ب) النص الضرورى وان اختلفوا فى حقيقته (حـ) النص الظاهر (د) النص بدليل مستنبط كسائر الادلة مع ضرورة ذكر العلة فيه (د) النص والاعجاز ، الامامة ص ١٢ ، ولا يخلو النص من وجهين : (أ) أن يبلغ مبلغا يعرف، قصده عليه السلام ودينه ضرورة (ب) ألا يعرف ذلك وهو على ضربين : الاول نفس النص يعلم ضرورة مثل القرآن ويرجع الاستدلال ، والثانى نفس النص يثبت استدلالا اما على وجه لا يحتمل أو على وجه يحتمل ، الامامة ص ١١٢ — ١١٣ .

(٦٨) أجمعت الامة على انه يجوز اثبات الامامة بالنص ولكن اختلفوا فيما اذا كان يجوز بالاختيار أم لا ؟ المعالم ص ١٥٨ — ١٥٩ .

(٦٩) عند الامامية بالسمع والتعيين فيها مستنده النص ، الغاية ص ٣٧٤ ، الملل حـ ١ ص ٣٥ ، ٣٦ ، عند الامامية الطريق الى امامة

بحجتين . الاولى أن الاجتهاد باطل لانه يعرض للخطــا . والامامة لا تحتمل الخطا فهى أصل من أصــول الدين . والحقيقة ان هــذا ابطال لاصل من أصــول التشريع فى علم أصول الفقه . ولا يمكن اثبات أصــل فى علم أصــول الدين بانكار أصل من علم أصــول الفقه ، فكلاهما علم الاصول ، والا لتنافت الاصـــول ، وابطل بعضها بعضا . والثانية أن العصمة لا تعرف اجتهادا بل تعرف بالنص . والحقيقة أيضــا أن هــذا اثبات للعصمة وليس اثباتا للامامة ، اثبــات للصفة وليس اثباتا للموصوف . كما أن العصمة متنازع عليهــا وليست صفة مقبولة باجمــاع الامة . ولا يمكن اثبات الامــامة اعتمادا على شىء لم يثبت بعــد . كما لا يمكن اثبات أصل وهــو الامامة على فرع لها وهو العصمة والا لثبت الكل باثبات الجزء(٧٠) .

الاثنى عشر النص الجلى الذى يكفر من انكره . ويجب تكفيره فكفروا لذلك صحابة النبى ، الشرح ص ٧٦١ ، قالت الامامية بالنص الجلى على امامة على وكفروا الصحــابة ووقعوا فيهم ، المواقف ص ٤٢٢ ، وبايعت الشــيعة عليا على الخصوص وقالوا ، امامته وخلافتــه نصا ووصاية اما جليا ، الملل حـ ٢ ص ٦٨ ، وعند الامامية امامة على بعد النبى نصــا ظاهرا ويقينــا صادقا من غير تعريض بالوصف بل اشــارة اليه بالعين لانه أهم موضـــوع فى الدين ، الملل حـ ٢ ص ٩٤ — ٩٥ ، وعند الامامية الجارودية الزيدية والراوندية (العباسية) الامامة طريقها النص من الله على لســان رسوله على الامام ثم نص الامام على الامام بعده ، الاصول ص ٢٧٩ — ٢٨٠ ، وعند الامامية نص النبى على توليه على وعلى أن من تولاها غيره فهو ظالم ، الارشاد ص ٤١٩ ، وعند الاثنى عشرية نص النبى على امامة على نصــا جليا لا يقبل التأويل المحصــل ص ١٥٩ ، واجمع جمهور الرافضة على أن النبى نص على امامة على باســـمه واظهر ذلك واعلنه وان اكثر الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء به بعد وفاة النبى وان الامامة لا تكون الا بنص وتوقيف وهم يدعون الامامية لقــولهم بالنص على امامة على ، مقالات ح — ١ ص ٨٧ — ٨٨ .

(٧٠) لهم حجتان : (أ) ابطــال الاجتهاد (ب) وجوب عصمة الامام ، والعصمة لا تعرف بالاجتهــاد وانما يعرف المعصوم بالنص ، الاصــول ص ٢٧٩ — ٢٨٠ ، احتج المخــالف أنه يكون واجب العصمة ولا سبيل الى معرفته الا بالنص ومبينا أو وجوب العصمة باطل ، المعــالم ص

وقد يقـــال ان الامامة لما كانت واجبـــة بالنص فان النص قد حصل ووقع ولكنـــه لم ينقل . ومع ذلك تثبت الامامة بثلاث حجج : الاولى أنه اذا كان الامـــام معصوما ولم تثبت العصمة فى أحـــد من الصحابة كان الامـــام الرابع لانه هـــو المعصوم . وهى حجة تقوم على أن العصمة هى الاصل ، وانها أمر قد تم من قبل . كمـــا أنها تقوم على برهان الخلف وهو يثبت الشىء عن طريق نفى نقيضـــه وهو برهان ضعيف . والثانيـــة أنه اذا ثبت أن الامـــام هـــو الافضل وثبت أن الامام الرابع هـــو الافضل كان هـــو الامام وان لم ينقل النص . وهى حجة شرطية تتوقف على صـــحة المشروط . وحتى لو كان صحيحا فانهـــا تعتمد على اثبات فى الواقع أن اماما بعينـــه هو أفضل من غيره ، وكثير من الصحابة فضـــلاء ، ويشاركون فى الفضل . وقـــد يكون الامام هو المفضـــول لاعتبارات عملية ، حقنا للدماء ، ودرءا للفتنة . والثالثة انه اذا صح القدح فى غير الامـــام الرابع فانه يكون هـــو الامام وان لم ينقل ذلك نص . والحقيقـــة أن القدح فى أحد ليس حجة ضـــده لانه يأتى من الخصوم ولان المقدوح فيـــه معروف له بالفضـــل والتقوى والصلاح ويشهد له بذلك كما يشهد للامام(٧١) .

لا يمكن أن يكون طريق اثبات الامامة هو النص الجلى والا لكان رده كفرا وبالتـــالى أدى الى تكفير الصحابة وجمهور الامـــة . ولا يجوز أن

= ١٥٨ — ١٥٩ ، وقد مال النظـــام الى الرفض ووقيعته فى كبار الصحابة . قال أولا لا امامة الا بالنص والتعيين ظاهرا مكشوفا . وقد نص النبى على على فى مواقع واظهره اظهارا لم يشتبه على الجماعة الا ان عمر كتـــم ذلك . وهو الذى تولى بيعة أبى بكر يوم السقيفة ، الملل ج ١ ص ٨٦ .

(٧١) ان الامامة اذا لم تكن بنص فيجب أن يكون النص حاصـــلا وان لم ينقل ، وذلك بطرق ثلاث : (أ) اذا كان الامـــام لابد أن يكـــون معصوما ، ولم يثبت فى الصحابة من نعلم عصمة غيره فيجب أن يكـــون هو الامام (ب) اذا ثبت أن الامام لا يكون الا الافضـــل وثبت أنه الافضل كان النص على امامته وان لم ينقل (حـ) اذا صح فى غيره أنه لا يصـــح للامامة لوجوه من القدح فى أبى بكر وغيره فيجب أن يكون عليا وان لم ينقل نص ، الامامة ص ١٣١ — ١٣٣ .

يكون امرا مهما فى الدين مثـل الامامة ، له نص خفى ولم يعلم ضرورة والا لجاز ورود نص فى صلاة سادسة او سابعة أو جازت زيادة أصـل فيه . ولو كان هنـاك نص ثابت لعلمت صـحة ثبوته كالعلم بالشرع ضرورة دون الهام او اكتساب لان معرفة الشرع بالتواتر . والتكليف عام فى الشرع ، لا يعرف البعض دون البعض . كما ان شروط التواتر تمنـع من التعصب والهوى والكتمان مثـل تجانس انشار الرواية فى الزمان بين اولها ووسـطها وآخرها درءا لمؤمرات الصمت . ولا يعقـل أن موضوعا مثل الامامة به صلاح الامة وتحقيق وحدتها والدفاع عن ارضها وتحقيق المصالحة فيما بين افرادها واخذ حقوق المظلومين وهو اهم من الاستنجاء والمسـح على الخفين والتيمم والغـائط ولا ينقلـه الكافة عن الكافة . لو ثبت نص لنقله النـاس ولما سـكتوا عن روايتـه . وان النص على الخـلافة واقعـة عظيمـة ، مثلهـا يجب اشـتهارها بحيث يعرفها الموافق والمخـالف . وقـد آشـتد النزاع حولهـا وتطايرت الرقـاب مما ينفى احتمال السـكوت وعدم النقل . وكيف يمسـك الصحابة ، وهم المعرفون بالتقـوى والصـلاح عن نقـل نص ظاهر ويبدلوه الى الاختيـار وهم الصفوة الاولى ، والقـدوة فى العلم والعمل ؟ ولا يمكن ثبوت الامامة بنص خفى فلم يخف شىء على الصـحابة وهم المشهود لهم بالعلم وفهم المقاصد والغايات . وكيف يمسك الرسول ذاته عن أهم الابواب ولا ينطق فيهـا بنص ولا يشير الى شخص معين حتى وصلت الامور الى هذا الحد من الاختلاف وضياع الحق مع الباطل ، وهو الذى لم يترك شيئا فى الدين الا وبينـه ، حتى كمل الدين وتركـه على الواضـحة ، ليله كنهاره ؟(٧٢)

---

(٧٢) لو كان النص فاما أن يكون جليا أو خفيا . لا يجوز أن يكون جليـا والا لكان الراد له كافرا . وذلك تكفير للصحابة . ولا يجوز أن يكون خفيـا نظرا للعـالم الضرورى وللشهود مثـل الصلاة . وأما النص الخفى فانه لا يفوت على علم الصحابة ، الشرح ص ٧٦٢ — ٧٦٣ ، لو كان ثابتـا لعلم صحته وثبوته دون شك كالعلم بالشرع ضرورة دون الهـام أو اكتسـاب لان معرفة الشرع بالتواتر . والتكليف عام فى الشرع ولا يعرف البعض منه دون البعض ، وشروط التواتر تمنع من التعصب ،

وكما غاب النص على الامامة على الاطلاق غاب النص على امـام بعينـه ، الامام الرابع . فقـد تأخر عن بيعة الامام الاول ثم بايعه دون اكراه . وبايع الامـام الثانى طواعية . ودخل مع الستة فى الشـورى دون مناداة بحق زائد . ولو كان هنـاك نص عليه لاظهره ولكنـه لم يفعل مـع ان الصحابة قبلوا الرد بالنصوص . وقـد أظهر الامام الرابع كثيرا من النصوص واستدل بها دون ان يكـون واحد منها نصـا على امامته . كما روى حديث الشـورى وله نيف وسبعون دلالة . وروى أحاديث على امامته وفضله دون ان يكون أحد منها نصا على امامته وكان الاولى أن يذكره نظـرا لعموم البلوى بها . لو كان هنـاك نص لنقله أهل التواتر خاصة وان طالبى الامامة لانفسهم كانوا قلـة ، وكانن الباقون يعظمون الرسـول ويخشون من مخالفتـه . وقد حدثت أسباب توجب نصرة الامام الرابع وتدعو الى اذاعة الخبر المنصـوص عليه فيه كما تدعو شجاعته وعظمة اتباعه ومطالبـة الانصار الامامة وهو منهم . فلو كان النص موجود

الامامة ص ١١٣ — ١٢٠ ، ويعطى أهل السنة حججـا ثلاثة : (أ) كيف امسـك الصحابة عن نص ظاهر الاختيار وهم الصفوة الاولى ؟ (ب) كيف يحتـاج الخلق الى معرفة من يجمع شملهم ويرفع الخلاف بينهم ويحملهم على مناهج الشرع ، وينصف المظلوم من الظالم ويحاجج المخالفين باللسان والسيف أحوج من مسـائل الاستنجـاء والمسـح على الخفين والتيمم بالتراب ، ولا ينقل الاول وينقل الثانى ؟ (حـ) كيف أمسـك الرسول عن أهم الابواب ولم ينطق به نصا ولا أشار الى شخص معين يوصف حتى بقيت الامة على اختلاف وباطل وجهل ؟ هل يترك الرسول الامر فوضى ؟ النهـاية ص ٤٨٥ — ٤٨٧ ، لم يثبت النص . ولو ثبت لنقل ، ولما تصور سـكوت القوم فى موضـع اختلاف الناس ، النهـاية ص ٤٩٠ ، مات الرسـول ونفوذ جمهور الصحـابة بالآلاف . ولا يعقل اتفـاق عشرين الف متنابذ بذى المهم والنيـات على اخفاء عهد . لم توجد روايـة لنص حتى لمجهول . وتأخر على ستة أشهر وما أكرهه أحد على البيعة ثـم بايع عمر غير مكره . وقبل دخول الشـورى فى ستة ، الفصـل حـ ٤ ص ١١٤ — ١١٥ ، النص على الخلافة واقعة عظيمـة ومثلهـا يجب اشتهارها بحيث يعرفها الموافق والمخالف ، المحصل ص ١٥٩ — ١٦٢ ، لو رد نص على امام بعينه لعرفته الامة وتواتر مثل باقى الامور الشرعية ، النهـاية ص ٤٨٠ — ٤٨١ .

لواجههم بــه . ولا يتورع عن اخفاء نص أو الامســاك عنه وهو المشهود له بالشــجاعة وعدم الخوف . وفى مثل هــذا الحدث الضخم لا روع ولا تقوى يغنيان عن المجابهة . ولم يذكر النص وهو فى ســتة من الشورى . وبعد مبايعته كامام رابع لم يبايعــه الناس بنــاء على نص بل عقــدا واختيارا . وان حجــة التاريخ اقوى حجة وهى عدم انكار امامة الخلفاء الثلاثة الاوائل وعدم انكار الخليفة الرابع لهم . فلا يعقل الا يعترض احد والا يعترض الخليفة الرابع نفسه(٧٣) . فاذا بطل التعيين بالنص صــح

---

(٧٣) قبل عمر رد على له فى اقامة الحد على الحــامل ورد معاذ له ورد امراة له وقوله لولا على لهلك عمر ، لولا معاذ لهلك عمر ، كلكم افقه من عمر حتى المخــدرات فى البيوت ، الشرح ص ٧٦٣ — ٧٦٤ ، ولو كان هناك نص لكان اما أن يوصــله النبى الى اهل التواتر او لا يوصــله . والاول باطل لان طالبى الامامة لانفسهم كانوا قلة ، والباقون يعظمون الرســول ومخالفته تعنى العذاب خاصة وقد حصلت اسباب توجب نصرة على منها : شــجاعته امام ضعف ابى بكــر ، واتباعه كانوا فى غا ية الجــلالة (فاطمة ، الحسن ، الحسين ، العباس ، وابو سفيان فى غــاية البغض لابى بكر ، وحث على على طلب العمــامة من ابى بكر وانتزاعها من يده ، وسل الزبير السيف على ابى بكر) . بل ان الانصــار طالبوا الامامة لانفســهم فمنعهم ابو بكر فلو كان النص موجــودا لوجــه بــه ابو بكر . اما الا يوصــل الرســول النص لاهل التواتر فبعيد لان الآحــاد لا يكون حجة ، وهذه خيــانة للرسول . وأن عليا كان راويــا وذكر جملة النصــوص الخفية دون نص التعيين ، المحصــل ص ١٥٩ — ١٦٣ ، ولا يجــوز القول بأن عليــا أمسك عن النص خوف الموت وهو الاســد شجاعة . حدث نزاع ضخم ولم يقل أحد بنص ولماذا لم يقــم معه قوم يدافعون عنه ؟ ولماذا لم يذكر النص ثلاث مرات فى فرض تولية ابى بكر وعمر وعثمــان ؟ وقتل على للقــوم كان فى الحرب التى يبغيها الجميع استشــهادا . وبايعه الناس جميعــا بعد مقتل عثمــان دون ان يذكر احد نصــا ، الفصــل حـ ٤ ص ١١٥ — ١١٩ ، عند أهل السنة ليس من النبى نص على امامة واحد بعينه على خلاف قول من زعم مــن الرافضــة انه نص على امامة على نصــا قطعوا بصحته . ولو كان كما قالوه لنقل ذلك نقل ثلة ولا يفصــل من ادعى ذلك فى على مع عــدم التواتر فى نقله ممن ادعى مثله فى ابى بكر او غيره مع عدم النقل فيــه ، الفرق ص ٣٤٩ ، ما نص النبى على امامة احد بعــده وتوليته . ولو نص ذلك لظهر وانتشر كمــا اشتهرت تولية الرســول ولاية وكما اشتهر كل امر خطير ، اللمع ص ١١٤ — ١١٥ ، لانه لو رد نصا فهو اما أن يكــون

=

الاختيــار بالعقد . وان أكبر دليل على بطلان النص هــو الاختلاف حول المنصوص عليه باسمه وعدم ظهور علم ثابت يحسم الامــر ، ولو كان هنــاك نص لقيل امــام الجمهور فيصبح متواترا أو أمــام واحد واثنين فيصبح آحادا . والاول غير منقول والثانى لا يورث العلم . ولو كان واجب لبينــه الوحى وتعلمته الامة . واذا كان النص يعلم ضرورة أو جــوازا فلا ضرورة من العقل يقتضى التخصيص على شخص معين . والجــواز من خبر الآحاد وهــو لا يورث العلم . والنص الجلى لا ينكتم ولا يمكن اخفاؤه واللص الخفى لا ســبيل الى علمه الا بتأويل مظنون . وان معظم النصــوص المروية انما تهدف الى استعمال حجــة السلطة ضد حجة العقل ، وتهدف الى زعزعة النظــام القائم . فهــو سلاح سياسى أكثر منه برهانا علميا(٧٤) . وقد يبطل النص بالنظــرية العامة فى الخبر على

قطعيــا أو ظنيا . لا جائز أن يكون قطعيا والعــادة تحيل الاتفاق من الامة على تركه واهمــال النظر لموجبه وان كان ظنيــا بالنظر الى المتن والســند او بالنظر الى احدهما فادعاء العلم بالتنصيص اذ ذاك يكــون محالا . والاكتفاء بمحض الظن ممــا لا سبيل اليه هنا لما فيه من مخالفة الاجمــاع القاطع من جهة العــادة . لم يرد فى ذلك شىء من الاخبــار ولا نقل شىء من الآثار على لســان الثقات والمعتمد عليهم من الــرواة ، ولا متواترا ، ولا آحادا غير ما نقل على لســان الخصوم وهم فيه مدعون وفيمــا نقلوه مجتهدين ولا ســيما مع ما ظهر من كذبهم وفسقهم وبدعتهم وسلوكهم طرق الضــلال والبهت بادعاء المحال ومخالفة العقول وســب أصحاب الرسول ، الغــاية ص ٣٧٦ — ٣٧٧ ، لو كان نص لما خفى والدوافع تتوافر على نقله ، الملل حـ ١ ص ١٥٧ — ١٥٨ .

(٧٤) يذكر أهل الســنة حججا كثيرة لابطال النص منها أن المنصوص عليه باســمه عليه اختلاف بين فرق الشــيعة ، وأن شــدة الحــاجة اليه لم تســاعد فى ظهور علم أحد منهم ، لو قال النبى نصا لقال اما امام الجمهور فيتواتر أو أمام واحد أو اثنين فيكون أحادا لا يورث العــلم ، التمهيد ص ١٦٤ — ١٦٩ ، ولو كان واجبــا على الرسول لبينه وتعلمته الامة ، الاصــول ص ٢٨٠ ، هل يعلم النص ضرورة أم جوازا ؟ الطريق الى الضرورة العقل ، والعقل لا يقتضى التنصيص على شخص معــين . والخبر اما تواتر أو احاد . ولا يوجد تواتر والواحد لا يورث العــلم .

ما هو معروف فى نظرية العلم فى المقدمات النظرية الاولى(٧٥) . فبالرغم من كون الامامة احدى الموضوعات الظنية الا أن كيفية ثبوتها هو من الامور القطعية ويتطلب ذلك الاعتماد على الحديث والاخبار كنظرية مستقلة فى المعرفة ابتداء من تعريف الخبر واقسامه حتى شروط التواتر . فالخبر جملة خبرية لا انشائية ، قول يحتمل الصدق والكذب وينقسم الى ما يعلم صدقه قطعا ، وما يعلم كذبه قطعا ، وما يحتمل الاثنين . الاول ما وافق المعلوم قطعا بضرورة أو دليل قاطع مثل الخبر عن المحسوسات وعن الضرورات . والثانى ما خالف الاول ، والثالث ما يجوز فيه الصدق والكذب أو النفى والاثبات . الاول فقط يفيد العلم القطعى ، ونموذجه الخبر المتواتر فى حين أن الثانى لا يفيد العلم القطعى . أما الثالث فلا يفيد الا الظن . فالخبر المتواتر يعلم باضطرار لانه يخبر عن حس أو بديهة طبقا لمجريات العادات وليس عن نظر أو استدلال . كما أن عدد رواته يكون كافيا بحيث يؤدى الى درجة حصول اليقين . والرواة عادة مستقلون عن بعضهم البعض الامر الذى يمتنع معه التواطؤ على الكذب . والنص الذى تجب به الامامة ليس خبرا متواترا وبالتالى لا يفيد العلم القطعى . وبالتالى فلابد أن تجد بعض

= النص الجلى لا يكتم أمام الجمهور والنص الخفى لا سبيل الى علمه ، الارشاد ص ٤١٩ — ٤٢١ ، فى أن النص على الامامة غير واجب ولا ثابت من جهة السمع . الامامة ص ١١٢ ، واذا فسد النص صح الاختيار ولا يوجد الا هذين الطريقين ، التمهيد ص ١٦٤ — ١٦٥ ، رواية الشيعة للخبر من وضع ابن الراوندى أولا ثم اشهره الشيعة ، المحصل ص ١٥٩ — ١٦٣ ، ويأخذ الخياط موقف المتشكك من نوايا الشيعة فى القول بالنص داخلا فى القلوب ومفتشا فى الضمائر ، ونحن لا نأخذ الا بالاقوال والحجج ، الانتصار ص ١٣٤ — ١٣٧ ، ص ١٦٣ — ١٦٤ .

(٧٥) الباب الاول ، المقدمات النظرية ، الفصل الثالث ، نظرية العلم ، ثامنا ، مناهج الادلة .

مسائل علم أصول الدين حلها فى علم أصول الفقه(٧٦)

ب ـ النص المقرون بدليل المعجزة أو العقل أو الخروج • وقد تقف المعجزة وحدها كدليل بديل عن النص أو معه فيختلط اثبات الامامة باثبات النبوة . واذا لم تكن المعجزة دليلا على النبوة فالاولى ألا تكون دليلا على الامامة(٧٧) .

وقد تثبت الامامة بالنص مقرونا بالعقل لان العقل يقتضى أن تكون الامامة نصا وليس اختيارا ، تعيينا وليس عقدا . لا يمكن القول بالنص وحده دون تدخل العقل اما فى ضرورة وجوبه أو فى اثباته أو

---

(٧٦) نذكر القواطع منها ونميز المجتهدات عن القطعيات • والترتيب يقتضى الكلام فى الاخبار ومنازلها فانها معنى الامامة ، حقيقة الخبر . ما يوصف بالصدق والكذب . وهو من اقسام الكلام مثل الامر والنهى والتلهف والاستخبار . وهى لا توصف بالصدق أو الكذب . قسمة الخبر الى : (أ) ما يعلم صدقة قطعا وهو ما وافق مخبره المعلوم قطعا بضرورة أو دليل قاطع كالخبر عن المحسوسات وعن الضرورات (ب) ما يعلم كذبه قطعا وهو ما يخالف السابق (حـ) ما يجوز فيه الصدق والكذب الى النفى والاثبات ، قسمة الخبر أيضا الى : (أ) ما لا يترتب عليه العلم بالمخبر عنه (ب) ما يترتب عليه العلم بالمخبر عنه وهو الخبر المتواتر اذا توافرت شروطه وتكاملت صفاته ، الارشاد ص ٤١٠ — ٤١٣ ، الشرح ص ٧٦٨ — ٧٧٠ ، الكلام فى النص اما أن يكون متواترا يقتضى الاضرار أو الخبر الذى يصفون به ما نعلم معه أنه حجة واما أن يكون من أخبار الآحاد ، الامامة ص ١١٣ ، ومن شروط التواتر (أ) أن يكونوا عالمين بما أخبروا عنه ضرورة من حس أو بديهية وليس عن نظر أو استدلال ، وجريا وراء العادات دون خرقها (ب) أن يزيد عددهم عن التواطؤ فى العرف دون تحديد للعدد بخمسة أو ثلاثة أو أقل الجمع . أما شروط العدالة ففى الآحاد ، أما صحة الاجماع فمكانه فى علم أصول الفقه . الارشاد ص ٤١٧ — ٤١٨ ، أنظر أيضا رسالتنا الاولى •

Les méthodes d'Exègèse, ière partie

(٧٧) المعجزات لا تظهر الا على الانبياء وليس على الامراء والولاة أو العمال ، الامامة ص ١١٣ ، أنظر أيضا ، الفصل التاسع ، تطور الوحى ، ثالثا ، هل المعجزة دليل على صدق النبوة ؟

فى نفسه ومعرفة علته ومعناه . وهذه أشبه بالحجج العقلية على ثبوت الامامة بالنص ، منها : أن امرا مهما فى الدين كهذا لا يترك لاختيار الامة بل لابد من النص عليه وكأن الاختيار ليس موضعا للثقة . والنص ادعى الى الاتفاق من الاختيار الذى يوقع الخلاف ويسبب الشحناء والبغضاء مع أن الخلاف على تأويل النصوص ليس بأقل من الخلاف فى الاختيار والعقد . كما أن الصلاح يقتضى النص على الامام وتعيينه وكأن الاختيار اسوا من النص واقل صلاحا منه مع أن به ضمان أكثر نظرا لانه يقوم على الاجتهاد والاختيار الحر . واخيرا لو جاز ثبوت الامام بغير نص لجاز ثبوت النبى وكأن الامامة مثل النبوة . مع أن النبوة تبليغ للوحى فهى قضية دين ودنيا فى حين أن الامامة تنفيذ للوحى فهى قضية دنيا فحسب وليس فيها تبليغ وحى ، وظيفة عملية صرفة وليس لها اى دور معرفى مثل النبوة(٧٨) . وان كل الشبه التى وردت لتأسيس التعيين بالنص على العقل مردود عليها . أولا اذا كان الامام حجة ومستودعا للشريعة وقيما يحفظها ويؤديها فان ذلك يستدعى بالضرورة تعيينه بالنص بل يمكن ذلك بالاختيار ، فالناس أدرى بشؤون دنياهم ، ولكن الامام ليس حجة الشريعة يحفظها ويؤديها ، ويفسرها ويؤولها بل الامامة وظيفة تنفيذية خالصة ، يقوم بها أى انسان قادر ، ولا يعرف ذلك الا الناس . اذا كانت الامامة معرفة فهى معرفة بعدية وليست قبلية يتم الحصول عليها باستقراء قدرات البشر بعد الخلق وليس تعينا قبل الخلق . هى اختيار مسؤول تتحمل الامة تبعاته . ثانيا اذا كان الامام يقوم بمصالح الدين فلا يجب بالضرورة أن يكون معصوما وأن

---

(٧٨) فى أن الامامة لا يجب أن يكون طريقها النص من جهة العقل . المخالف فريقان : (أ) من يزعم أن العقل يقتضى أن الامامة لا يصح أن تثبت الا بنص (ب) من لا يوجب ذلك عقلا . وبعض هؤلاء يقولون أن السمع قد أوجب الا يكون الا بنص دون رأى أو اجتهاد ، كلا أو جزءا . والبعض الآخر أوجب السمع عن نص وعدم جواز خلافه ، الامامة ص ٩٩ — ١٠٢ ، وذلك أنه عند الشيعة تتلقى الواجبات من العقل ، النهاية ص ٤٩٠ — ٤٩٢ .

العصمة لا تعرف الا بالنص ، يلزم فقط أن يكون قويا قادرا على أداء الامانات والقيام بالولايات . وأول شرط لذلك هو اختيار الناس له حتى تتم الطاعة له . فالعصمة ليست شرطا فى الامامة لانها تقوم على اجتهاد واجماع وتعتمد على النصيحة والشورى ، ويراقبها الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ولا يمكن معرفة العصمة بالنص لان العقل يرفضها ، والنص يطابق العقل ويؤكده . هناك فرق اذن بين الامامة والعصمة . اثبات الامامة ممكن بالاختيار فى حين أن العصمة لا اختيار فيها ، ولا عصمة لاحد ، وتنفيذ الاحكام وتطبيق الحدود يستلزم معرفة الشريعة التى تقتضى أيضا المعرفة بأحوال الامة ، ويتدخل فيها الاجتهاد . لذلك توجد السلطات القضائية لمراجعة افعال الامام . ثالثا لا توجد فى الامام صفة زائدة مثل العصمة أو غيرها ولا اجتهاد فيها . ولابد أن تكون بنص والا كان هناك تكليف بما لا يطاق . فالصفة هى مجرد الشرط الذى يجب توافره فى الامام ضمن باقى الشروط مثل العدل والقوة . ويمكن معرفة ذلك بالعقل والمشاهدة ، بالرؤية والتجربة كما هو الحال فى تحقيق المناط عند الاصوليين ، وليس فى ذلك اى تكليف بما لا يطاق . رابعا ، اذا كان الامام افضل الناس فيمكن معرفة ذلك من خلال السلوك وليس من النص . فالنص لا يشير الى اشخاص بعينهم بل الى حالات عامة او انماط سلوكية مثالية تتحقق فى هذا الفرد أو ذاك والا فقد النص شموليته . كما يصعب الانتقال من النص الى الشخص دون اسقاط أو تدخل هوى . وكل مفسر يرى فيمن يحب الشخص المشار اليه . تعرف الافضلية كالشرط تجريبيا وواقعيا وليس قبليا . لا يعنى الوحى الافضل لانه متناه والخلق لا متناه . هذا بالاضافة الى جواز امامة المفضول مع وجود الافضل فى ظروف معينة ان كان تولى الافضل يسبب ضررا على الامة مثل الشقاق أو الفتنة(٧٩) .

---

(٧٩) وهناك أربعة شبه أخرى لتأييد النص بالعقل وهى : (أ) الامام حجة ومستودع الشريعة وفيما يحفظها ويؤديها فلابد من تعينه بنص

وقد يقرن النص بالخروج ، النظر بالعمل ، الفكر بالواقع ، الشرع بالاستحقاق فيكون الطريق الى ثبوت الامامة هو النص والخروج فاذا انطبق النص وحده على الائمة الثلاثة الاوائل من آل البيت فانه لا يكفى بعد ذلك الا مقرونا بالدعوة والخروج . فكل من شهر سيفه وخرج لنصرة الامة ، ونابذ الظلمة استحق الامامة وانقياد الناس له . واذا كان النص قد ورد على أئمة بعينهم فانه يكفى الخروج لتحقيق النص والتطابق معه(٨٠) .

=

(ب) اذا كان يقوم بمصالح الدين كاقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وقسمة الفيء والغنيمة وجباية الخراج فلابد أن يكون معصوما وذلك لا يكون الا بالتعيين الذى لايكون الا بنص أو معجز (ج) لابد لمن يكون اماما أن يكون على حال وصفه ، ولا طريق للاجتهاد فيها فلابد أن تكون بنص . وربما هذه الصفة كونه معصوما حتى لا يكون هناك تكليف بما لا يطاق (د) الامام أفضل الناس وذلك لا يعرف الا بنص ، الامامة ص ١٠٣ — ١١١ .

(٨٠) اتفقت الزيدية على أن الطريق الى امامة على والحسن والحسين هو النص الخفى وأن الطريق الى امامة الباقين هى الدعوة والخروج . ثم اختلفوا هل يجب تفسيق من أنكر النص على هؤلاء الثلاثة . فقال بعضهم يجب تفسيقه (الجارودية) وقال آخرون لا يجب (الجارودية) ، الشرح ص ٧٦١ ، ويدل على ذلك الاجماع . فلا خلاف بين الامة على أن من انتدب لنصرة الاسلام ونابذ الظلمة وكان مستكملا لهذه الشرائط التى اعتبرناها فانه يجب على الناس مبايعته والانقياد له . وكذلك فقد اتفق أهل النبى على أن طريق الامامة انما هو الدعوة والخروج ، الشرح ص ٧٥٤ ، عند الزيدية يجوز بالنص ويجوز بسبب الدعوة والخروج مع حصول الاهلية ، العالم ص ١٥٨ — ١٥٩ ، كل فاطمى عالم خارج بالسيف وادعى الامامة صار اماما ، الملل حـ ٢ ص ٨٤ — ٨٥ ، المغنى ، الامامة ص ٢٥٢ — ٢٥٣ ، ص ٢٥٩ — ٢٦٧ ، الخروج شرطفى كون الامام اماما، الملل حـ٢ ص٨٤ — ٨٥، كل فاطمى مستحق لشرائط الامامة دعى الخلق لنفسه شاهرا سيفه على الظلم ، المحصل ص ١٨٠ ، أن يخرج على الظلم شاهرا سيفه يدعو الى الحق ، تلخيص المحصل ص ١٨٠ ، وعند الصالحية والابترية كل من شهر سيفه من أولاد الحسن والحسين وكان عالما زاهدا شجاعا فهو الامام ، الملل ص ٢ ص ٤٩٣ ، الامامة ص ٢٧٣ — ٢٧٨ .

ويبدو فى ذلك تنظير للاحداث السياسية التى أوجبت الخروج بعد الائمة الثلاثة الاوائل من آل البيت واستتباب الامر للسلطة وتحول المعارضة الى خروج بالسيف دفاعا عن الحق ومقاومة للظلم . ومع ان الخروج على الامام بالسيف حق اذا خان الامام أو استسلم للاعداء أو تهاون فى تطبيق الشرع أو الذب عن البيضة وبناء الثغور وتقوية الجسور فلا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق الا أن ذلك لا يحدث الا بعد الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والنصيحة فى الدين . كما أن الخروج ليس دعوة للذات طلبا لبيعة الناس بل لمقاومة الامام الظالم حتى يأتى الناس ببيعة جديدة لامام عادل . وقد تتكاثر الائمة اذا ما خرج الكثير على الامام الظالم لمقاومته فيستحيل بعد ذلك اختيار أحدهم اماما ومبايعة الناس له . قد يحدث ذلك فى حال تنصيب امامين . فيتم الخروج على أحدهما والدعوة الى الآخر وليس فى حالة الاتفاق على امام واحد . وقد يستعصى الحل السلمى اذا ما نظر الى الافضل والازهد أولا فان تساويا نظر الى الامتن والاحزم . فان تساويا انقلب الامر وتحول الى حرب بينهما ، كل منهما يدعى الامامة ويفتى ضد الآخر لدرجة اباحة دمه واستحلال حرماته . ونظرا لغياب العقل ينتهى الامر كله الى التقليد(٨١) . والحقيقة أنه فى مجتمع يقوم فيه كل شىء بالتعيين ولا أثر فيه للاختيار الحر تكون الامامة فيه بالتعيين أضر والاختيار [illegible]

---

(٨١) الخروج بعد أن يكون فاطميا يلزمهم أن يكون فى كل صقع امام واجب الطاعة فيكون فى الارض الف امام نافذ الامر واجب الطاعة ، النهاية ص ٤٨٧ ، الشرح ص ٧٥٦ — ٧٥٧ ، لهم خبط عظيم فى امامين وحدت فيهما هذه الشرائط وشهرا سيفهما ينظر الى الافضل والازهد وان تساويا ينظر الى الامتن رأيا والاحزم أمرا . وان تساويا تقابلا فينقلب الامر عليهم كلما يعود الطلب جذعا والامام مأمورا والآمر مأمورا ولو كان فى قطرين انفرد كل واحد منهما فى قطره . ويكون واجب الطاعة فى قومه . ولو أفتى أحدهما بخلاف الآخر كان كل واحد منهما مصيبا وان افتى باستحلال دم الامام الآخر . وأكثرهم الآن مقلدون لا يرجعون الى رأى واجتهاد . فى الاصول معتزلة وفى الفروع على أبى حنيفة الا فى مسائل قليلة مع الشافعى . يعظمون المعتزلة أكثر من تعظيم آل البيت ، الملل حـ ٢ ص ٩٣ — ٩٤ .

اسلامى ، وفى مجتمع آخر يضيع فيه الاختيار ولا تنعقد له بيعة قد يصبح فيه ضبطه بالنص وبحجة السلطة . ومع ذلك فلا يمكن اخراج احكام من نصوص ، اذ تاتى الاحكام من تحليل الواقع . وقد اتت النصوص من قبل نموذجا لاحكام صدرت بعد تحليل الواقع وتجربتها فيه .

ج — **الواقع التاريخى** . ويتحقق التعيين بالنص فى الواقع التاريخى وكأن التاريخ يسير وفقا للنص وليس النص تبريرا لوقائع التاريخ وما اسهل ان يجد الحدث التاريخى له اصولا فى النصوص . ولما كان الحدث التاريخى فعلا انسانيا واختياريا اجماعيا وكان النص الدينى وحيا مدونا فان الحدث التاريخى يفرض نفسه على النص ويجد نفسه مقروءا فيه . ولما كان الحدث التاريخى خاصا والنص الدينى عاما فرض الخاص نفسه على العام فخصص العام وطبق على الخاص . وتنازع النص اتجاهان : الاول للمحافظة على عمومه خارج التاريخ كمبدأ نظرى عام والثانى من أجل تخصيصه على حدث معين أو شخص بعينه حتى يكون تعيين الامام بالنص . فاذا ما اختلف الخياران الانسانيان حدث الجدال حول النص ، وتحول الموقف كله الى جدل ومحاجة لتبرير المواقف السياسية المسبقة . ويحدث ذلك اما بالشك فى صحة الخبر من اجل تقويض مواقف الخصوم السياسيين أو اعادة تأويل معناه بحيث لو ثبتت صحته يكون ضد الخصم وليس معه . ويكون أيضا بايراد خبر مضاد فى مقابل خبر الخصم حتى تتكافأ الادلة وابراز معنى ضد معنى ولا يكون احدهما أولى من الآخر . فالاول جدل سلبى والثانى جدل ايجابى . الاول ينزع من الخصم سلاحه ويرده اليه والثانى يوجه اليه سلاحا جديدا .

وما أكثر النصوص لاثبات التعيين بالنص على الامام الرابع . بل ان مجرد اختلاف صياغاتها تدل على عدم صحتها وبالتالى يؤدى الى الشك فيها . وان الاختلاف فى حجمها وترددها بين الطول والقصر ، بين العموم والخصوص ليشير الى قدر الوضع فيها من أجل تبرير امامة شخص بعينه فى مجتمع النص الدينى فيه حجة ومصدر سلطة .

كما ان كثرة النصوص من الحديث وزيادتها على نصوص القرآن تدل على احتمال الوضع لانه سهل فى الحديث مستحيل فى القرآن . فمثلا آيات الموالاة فى القرآن بالرغم من كون بعضها قد نزل بمناسبة شخص بعينه حتى ولو كان الامام الرابع الا انها عامة وليست خاصة . كما أن الولاية لا تعنى الامامة فالولى هو الناصر وليس المتصرف مثل تحريم موالاة اليهود . فالولاية اسم مشترك تعنى النصرة وليس الامامة الواجبة الطاعة . فالله ولى والرسول ولى والمؤمنون أولياء بمعنى نصراء وليس بمعنى ائمة . والله لا يؤم الناس ولكنه ينصرهم . ولماذا يعنى الرسول بالموالاة الامامة فيخرج الاسم عن مدلوله ويختلف المسلمون فى تأويله مع ان امرا مهما كهذا ، اصلا من اصول الدين ، كان يمكن لو صح النص والتعيين فيه ان يقوله الرسول صراحة ؟ ولكن الشرعية التاريخية الضائعة فى مجتمع الاضطهاد وضعت نصوصها كنوع من المقاومة لمجتمع القهر وكان الذات تخلق الموضوع دفاعا عن وجودها فيه(٨٢) .

---

(٨٢) يذكر الشيعة عدة نصوص لاثبات تعيين النص لعلى منها « انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » ويرونها خاصة فى على وليست عامة فى كل المؤمنين ، الشرح ص ٧٦٥ — ٧٧٦ ، المغنى حـ ٢٠ ، الامامة ص ١٣٣ — ١٣٩ ، وقد نزلت الآية فى على وهو يصلى عندما سأله سائل فاعطاه خاتمة راكعا ، الطوالع ص ٢٤٤ ، والولى هو الناصر او المتصرف اى الامام ، المحصل ص ١٧٣ — ١٧٤ ، وكذلك « واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله » وهى عامة وصحة الاستثناء عند الشيعة على الامامة وعلى من اولى الارحام ، وايضا « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض » مع انه عموم وليس خصوص . وعند اهل السنة المراد الناصر وليس المتصرف مثل تحريم آيات موالاة اليهود ، المواقف ص ٤٠٤ — ٤٠٥ ، وهو ايضا رأى هشام بن الحكم ، التنبيه ص ٢٥ ، ص ٣٠ ، وايضا « وان تظاهروا عليه فان الله مولاه وجبريل وصالح » وصالح هو امير المؤمنين ، المغنى حـ ٢٠ ، الامامة ص ١٣٩ — ١٤٢ ، ومن الحديث « من كنت مولاه فعلى مولاه » ، الملل حـ ٢ ص ٩٦ — ٩٧ ، المحصل ص ١٧٤ — ١٧٥ ، الغاية ص ٣٧٥ ، المغنى حـ ٢٠ ، الامامة ص ١٤٤ — ١٥٨ ، وفى صياغة اخرى « الست اولى بالمؤمنين من انفسهم ، من كنت مولاه ... » وبالتالى يكون النبى قد ذكرهم بوجوب

وهناك نصوص أخرى أكثر صـــحة من الاولى ولكنها تدل على اختيار النبى للامام الرابع باعتبار النبى بشرا وليس باعتباره نبيـــا نظـــرا لقربه منـــه ومودته له واعلانا عن ذلك وسط جموع المنافقين وردا على انكارهم عدم تولى الامـــام الرابع امارة الجيش فى احدى الغزوات الاخيرة . والقصد هـــو اعلان القرب والمودة فى حيـــاة النبى وليس الخلافة له بعـــد مماته . كما يدل على شـــد الازر والاستعانة به دليلا على الافضلية وليس اعلانا عن المشاركة فى النبـــوة أو النص على الخلافة . ولفظ الاستخلاف عـــام لا خاص يدل على الخـــلافة فى الصلاة وفى غيرها وليس على الامامة وحدها . وكل له فضله ، الامام الرابـــع وغيره ، هـــذا فى المودة والقرب ، وذاك فى العلم ، وثالث فى التشريع ... الـــخ . وما أكثر النصوص التى قيلت فى الكثيرين . وهى كلهـــا أخبار آحاد لم يحتج بهـــا أحد على خلافتـــه واطاعوا الامـــام الذى بايعه الناس وعقدوا له واختاروه(٨٣). أما الاعلان

= طـــاعته والانقياد له وذلك يوم غدير خم . وفى صيـــاغة أخرى « اللهم وال من ولاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله ، وأدر الحق معه حيث دار » . وقد فهم عمر من ذلك الخلافة وهنأه وقال « بخ بخ يا على ! أصبحت مولى كان مؤمن ومؤمنة » ، النهاية ص ٤٩٣ — ٤٩٤ . ويرد أهل السنة على ذلك بأن المعنى المقصود من الموالاة هـــو التصرف والنصرة لابن العم والجـــار المظهر للخلف وليس الامام واجب الطـــاعة . فهو اسم مشترك ، التمهيد ص ١٦٩ — ١٧٢ ، الارشـــاد ص ٤٢١ — ٤٢٢ ، الشرح ص ٧٦٦ ، الغاية ص ٣٧٨ — ٣٧٩ ، وان صح فهو خبر آحـــاد وليس خبرا متواترا ، الارشاد ص ٤٢١ — ٤٢٢ ، المواقف ص ٤٠٥ — ٤٠٦ ، ولماذا لم يقل الرسول ذلك صراحة : هـــذا امامكم بعـــدى الواجب طاعته فاسمعوا له وأطيعوا ، التمهيد ص ١٧٢ — ١٧٣ .

(٨٣) وذلك مثل « أنت منى بمنزلة هارون من موسى الا أنه لا نبى بعدى » ، النهـــاية ص ٤٩٤ ، المحصل ص ١٧٥ ، الغاية ص ٣٧٤ ، ويرد أهل الســـنة على ذلك أن الرسول قد قال « انى استخلفتك على أهل المدينة » فى غزوة تبوك ردا على أهل النفـــاق وقولهم : أبغض عليا وخلاه . ومنزل هارون من موسى هو أنه شريك فى حيـــاته وليس بعـــد

=

عن الامامة الصريحة نصا وتعيينا فان كل الاخبار الواردة بشأنها موضوعة متواطئة ولو كانت صحيحة متواترة لاثرت فى مجرى الحوادث ووجهت اختيار الامام الاول . وقد نقلت اخبار اخرى صحيحة معارضة وتمت معارضتها باخبار اخرى دون ان تظهر اخبار النص والتعيين فى مجال المعارضة وهى على اشدها . وان تأخر الامام الرابع عن البيعة مثل تأخر غيره لانشغاله فى موضوعات اخرى مما يدل على ان الامامة لم تكن قصدا موجها له ولا غاية له . ولم يمنع الامام الرابع من بيعة الامام الاول او الثانى او الثالث ورضى بالبيعة عقدا واختيارا وشارك فيها . وكيف تكتم الجماعة المشهود لها بالحق نصا لتعيين الامام الرابع وهم يحرصون على نقل النصوص وجمعها ؟ وقد تم نقل نصوص فى موضوعات اقل اهمية فكيف لا تنقل نصوص فى الموضوعات الاهم مثل الامامة ؟ وان النصوص حول امامة غيره اقوى من النصوص على امامته ولم يحتج احد بها . وقد نقلت نصوص حول عدالة الامام الرابع وشجاعته فكيف لا تنقل نصوص صحيحة وصريحة على امامته ؟ وقد

موته لان هارون مات قبل موسى وخلفه يوشع بمانون ، التمهيد ص ١٧٣ — ١٧٥ ، الارشاد ص ٤٢٢ ، الفصل حـ ٤ ص ١١٢ — ١١٣ ، الطوالع ص ٢٣٤ ، الشرح ص ٧٦٦ ، انتفاء التخصيص ، الغاية ص ٣٧٧ — ٣٧٨ ، المواقف ص ٤٠٦ ، شد الازر به باستثناء المشاركة فى النبوة مما يدل على الافضلية لا على الامامة ، استخلاف الرسول غيره مثل استخلاف ابى بكر فى الصلاة ، واسامة ، عموم اللفظ لا خصوصه ، المغنى حـ ٢٠ ، الامامة ص ١٥٨ — ١٨٠ ، وقد قال الرسول عن عائشة « خذوا دينكم من الحميراء » ، وقوله « افقههم فى الدين ابن عباس » ، وايضا « اعلمهم بالحلال والحرام معاذ » ، الامامة ص ١٨٢ — ١٨٥ ، وفى صياغة اخرى « انت اخى وخليفتى فى اهلى وماضى دينى ومنجز عداتى » . وقد قال الرسول فى الصحابة كثيرا من هذا فى ابى بكر وعمر ، ومعظمها اخبار احاد . لم يظهر الاحتجاج بها يوم السقيفة بل انقاد على لابى بكر وعمر ، التمهيد ص ١٧٥ — ١٧٨ ، الغاية ص ٣٧٥ — ٤٧٨ ، المواقف ص ٤٠٦ ، الامامة ص ١٨٢ — ١٨٥ ، والنص يعنى فيما يتعلق بالاصل وليس بالدنيا . ففى صياغة ثالثة « سلموا على امير المؤمنين ، هذا خليفتى فيكم بعد موتى ، فاسمعوا واطيعوا » ، وهو من اخبار الآحاد ، الطوالع ص ٢٣٤ .

وجد فى بيئة منقسمة عليه بين انصار واعداء ، والنص سلاح الخصوم(٨٤) . وان كثيرا من النصوص الاخرى لتخلط بين الامامة والفضل ، بين الامامة والعصمة ، بين الامامة والقربى ، بين الامامة والمودة ، بين الامامة والاخوة ، بين الامامة والطاعة(٨٥) . اما النصوص الاخرى فانها تدل على فضائل الامام الرابع وليس على امامته . وهى فضائل يمكن ردها اى الصفات التى يجب توافرها فى الامام وفى شروطه . وكثير منها قد يدل على العصمة او الطاعة او الفضل او القربى او

---

(٨٤) وذلك مثل « انت الامام من بعدى » أو « هذا الامام بعدى » . ويرد اهل السنة على ذلك بأنه يمكن لكل طائفة ان تقول فى امامها كذلك . لم ينقله الجميع . به تواطئو محتمل . وكتمان ذلك لا يجوز . لم يستشهد به احد يوم البيعة بالرغم من نقل اشياء مضادة مثل قول الحسن لابى بكر « انزل عن منبر ابى » ، ومثل أمر فدك وفاطمة ، وتأخر على والزبير عن البيعة اياما ، وتأخر خالد ، وقول ابى سفيان « ارضيتم يا عبد مناف ان يلى عليكم يتم ؟ » ولم يمنع على من استخلاف ابى بكر وعمر . ورضى الجميع بالشورى بعد عمر . ولا يجوز أن يكون الرسول قد دعا لعلى على الاشهاد ولا يدعو له أحد . وشبهات استخلاف ابى بكر اقوى مثل امامته فى الصلاة ولا يدعى احد النص فيه . وقد نقل ما هو اقل اهمية فكيف بالاهم ؟ وكيف يجوز التكاتم والتواطؤ فى مجتمع الاعلان والتبليغ ؟ وان لم يتكاتم الناس افعاله فكيف يتكاتمون امامته وهى الاولى بالاعلان ؟ والمعادون له والمحبون له كثيرون مما يجعل الاعلان والنقل سلاحا للخصوم ، الامامة ص ١١٩ — ١٢٧ ، وهى فى النهاية أخبار غير منقولة ولا متواترة ، الامامة ص ١٢٧ — ١٣١ .

(٨٥) وذلك مثل آية المباهلة . فقد جمع الرسول عليا وفاطمة والحسن والحسين وذلك يدل على انه الافضل وأحق بالامامة وهو المراد ايضا بآية « وانفسنا وانفسكم » . ويرد اهل السنة بأن هذا فى التفضل وليس فى الامامة . كما أن عليا لم يكن فى المباهلة . الامامة ص ١٤٢ ، وايضا حديث المؤاخاة ، فالقصد أمر زائد على الاخوة فقد آخى بين عليا وبين نفسه . وعند اهل السنة يدل ذلك ايضا على الفضل والقرب لا على الامامة . وقد آخى الرسول بين ابى بكر وعمر . وقد كان المهاجرون اهل ضيق فأراد المؤاخاة بينهم وبين الانصار ، الامامة ص ١٨٥ — ١٨٦ ، وكذلك آية « أطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم » والطاعة للمعصوم وهو أجر المؤمنين : وعند اهل السنة هذا خطأ لان الطاعة ليست للمعصوم بل لموافقة ارادة الجماعة . كما أن عليا ليس هو أولى الامر ، الامامة ص ١٤٢ — ١٤٤ .

المودة وليس بالضرورة على الامامة . وبالاضافة الى أن كثيرا منها أخبار آحاد فان مثلها كثير فى فضائل باقى الصحابة . وكثير منها عام فى جميع المؤمنين . وبعضها يشير الى النبوة لا الى الامامة . وكان الامام الرابع يثبت خلافة الامامين الاول والثانى ولا يعتبر نفسه أحق منهما(٨٦). أما الصفات الشخصية مثل العلم والعدالة والشجاعة فانها تؤهل للامامة اختيارا لا نصا ضمن شروط الامام وهى صفات مكتسبة بجهد الانسان واستحقاقه وليست مخلوقة سلفا فيه . والقضاء والعلم والسلام والشفقة كلها شىء والامامة بنص صريح شىء آخر . وكل ذلك يمكن حمله على تعظيم الامام الرابع فى الدين وعلى علوه فيه لا على الامامة وعظمته فى الدين مثل عظمة باقى الجماعة وصونها من الفسق والنفاق .

---

(٨٦) وذلك مثل « انا سيد المرسلين ، وامام المتقين ، وقائد الغر المحجلين » ، « هذا ولى كل مؤمن بعدى » ، « ان عليا منى وأنا منه ، وهو ولى كل مؤمن ومؤمنة » ، وعند اهل السنة هناك أخبار كثيرة مشابهة فى أبى بكر ، وهى أخبار آحاد ، تثبت الافضل . وكان على يثبت خلافة الشيخين ، الامامة ص ١٩٧ — ١٩١ ، وأيضا « من الذى يبايعنى على ماله ؟ » فبايعته جماعة ، « من الذى يبايعنى على روحه وهو وصيى وولى هذا الامر من بعدى ؟ » فبايعه على وحده . وكانت قريش تعير أبا طالب : لقد أمر عليك ابنك ، الملل حـ ٢ ص ٩٥ — ٩٦ وايضا « لاعطيه الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله » ، ومثل « اللهم ائتنى بأحب خلقك اليك يأكل معى من هذا الطائر » ، الامامة ص ١٨٦ — ١٨٧ ، « انى تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا ، كتاب الله وعترتى أهل بيتى ، ولن نفترق حتى نرد على الحوض » ، « مثل أهل بيتى فيكم مثل سفينة نوح ، من ركبها نجا ، ومن تخلف عنها غرق » ، الامامة ص ١٩١ — ١٩٣ ، ومن الآيات « انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس آل البيت ، ويطهركم تطهيرا » أى عصمتهم أى امامتهم . وعند أهل السنة هذا عام فى جميع المؤمنين ، مدح وتعظيم لا امامة ، وأيضا « انى جاعلكم للناس اماما قال ومن ذريتى ، قال لا ينال عهدى الظالمين » فلا امامة للظالمين بل المعصوم . وعند أهل السنة هذا فى مورد النبوة لا الامامة ، الامامة ص ١٩٣ — ١٩٥ .

وقد بلغت الاخبار بذلك مبلغ التواتر (٨٧) . وقد تكون هناك عدة وقائع ابلغ من النص الاجمالى أو الجلى مثل استخلاف الامام الرابع فى حياته . ولكن مثل هذا الاستخلاف كثير وعام فى غيره ، ولا يخص الامامة(٨٨) . وهناك حجج معنوية اخرى لاثبات الامامة بالنص والتعيين تعتمد على العقل ! وهو تناقض منهجى يقوم على اثبات النص والتعيين عقلا ولا يثبت الامامة عقلا . فمثلا لا يجوز أن يكون عالما باحتياج الخلق الى الامام وفقا لما وردت به الادلة السمعية والا كان قدحا فى نبوته . كما لا يجوز ان يكون عالما بذلك دون ان ينص عليه وهو أهم من الاستنجاء والتيمم والا وقعت الامة فى الخطأ . والحقيقة أن الرسول علم أن الامامة لا تتم الا اختيارا فتركها كذلك بيعة للامة وشورى بينها . والنص حجز لقدرات الامة وقيد عليها . يبين الرسول الاستنجاء والتيمم لانها امور شرعية أما الامامة فعقلية مصلحية لم يبينها الرسول لان الناس اعلم بشؤون دنياهم . واذا كان الامام تكميلا للدين فان تركه بيعة واختيارا ليس معصية بل ان التنصيص عليه حجر على الامة وحصر لمصالحها . ولا يمكن اجماع الامة على ائمة بعينهم محصورى العدد دون غيرهم وابطال الجميع الا واحدا يكون هو الامام الحق لان

---

(٨٧) وذلك مثل « اقضاكم على » وعند اهل السنة التقاضى بمعنى التخاصم وليس بمعنى الامامة ، الملل حـ ٢ ص ٩٧ — ٩٨ ، وكان على افضل الناس بعد الرسول ، الاقتصاد ص ١٢٢ ، الطوالع ص ٢٣٤ ، « انا مدينة العلم وعلى بابها » ، التمهيد ص ٤٩٤ ، « سلموا على على بأمرة المؤمنين » وهو عند اهل السنة حديث موضوع ، المواقف ص ٤٠٩ ، وشفقته على الامة معلومة ، وعلمه فى امور التسييس وقضاء الحاجة ودقائق آدابه ، المواقف ص ٤٠٤ ، وكل ذلك يجب حمله على تعظيم حال على فى الدين وعلو منصبه لا على الامامة . فهذه الطريقة تصون الامة من الكفر والفسق . كما ان الاخبار الواردة فى فضل ابى بكر وعمر بلغت مبلغ التواتر . والنص على تعظيم المهاجرين والانصار فى القرآن ، المحصل ص ١٧٥ — ١٧٦ . ولو كان على اماما لما حارب مع ابى بكر ، المسائل ص ٣٨٤ — ٣٨٥ .

(٨٨) وذلك مثل استخلاف على فى المدينة وبالتالى استخلافه قياسا فى الامامة بعد الموت ، الامامة ص ١٨١ — ١٨٢ ، وعند اهل السنة لم يؤمر الرسول عليا قط ، الملل حـ ٢ ص ٩٥ ، المواقف ص ٤٠٤ .

السبر والتقسيم فى علل الاحكام وليس فى اجماع الامـة على الائمة . الائمة ليس لهم عدد معلوم طالما أن الزمان قائم والامة فى التاريخ(٨٩) .

ويستمر التعيين فى التـاريخ وراثة أو وصاية . فالدم المنبثق من الامام الاول مثل النص عليه فى الوحى . ويعود النص من جديد من امام على غيره فتكتمل الدورة فى النص الى الدم ومن الدم الى النص(٩٠) . وهل

---

(٨٩) وذلك مثل ! « اما أن يكون النبى عالما باحتيـاج الخـلق الى الامام على وفق ما وردت به الادلة السـمعية أم لا . ولا يجـوز الا يكون عالما والا كان قدحا فى النبوة واساءة الظن به . ولا يجـوز أن يكون عاما والا كان قدحا فى النبوة واساءة الظن به . ولا يجـوز أن فى الخطأ ، الغـاية ص ٣٧٥ — ٣٧٦ ، ص ٣٨٠ — ٣٨١ ، لابد وأن يكون الرسول قد نص على امام معين تكميلا للدين ، ولم ينص على أبى بكر أو على والا كان توقيفه الامر على البيعة معصية وقت تنصيصه ، الطـوالع ص ٢٣٤ ، أجمعت الامة على امامة أحد الاشخاص الثلاثة . وبطلت امامة أبى بكر والعباس كما ثبت ان الامام معصوم ومنصوص عليه فوجبت امامة على ، الطـوالع ص ٢٣٤ ، وقرت عيون الرافضـة المائلين الى الاعتزال بطعن شيوخ المعتزلة فى امامة على وبعد شـك زعيمهم واصل فى شهادة على وأصحابه ، الفرق ص ١٦٣ — ١٦٤ .

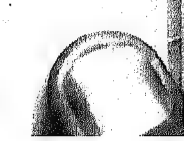
(٩٠) عند الروافض الامامة فى على بالنص ثم الحسن ثم محمد بن جعفر . وهذا مذهب متكلميهم هشـام بن الحكم وهشام بن سـالم الجواليقى وداود الجواربى وداود الرقى وعلى بن منصـور وعلى بن هيثم وأبى على السـكاك ومحمد بن جعفر النعمـان شيطان الطـاق وأبى مالك الخضرمى ، الفصل حـ ٤ ص ١١ — ١١٢ ، ص ١٢١ — ١٢٣ ، وعند المغيرية نص النبى على على ثم انتقلت الامامة منه الى الحسن ثم الى على ثم الى محمد نصـا ثم الى جعفر وصاية ، وعند البيانة نص أبو هاشـم عبد الله بن الحنفية على امامة بيـان بن سمعان ونصب نفسـه اماما ، مقالات حـ ١ ص ٦٧ ، ثم أوصى أبو هاشم الى بيـان وليس الى عقبه ، مقـالات حـ ١ ص ٩٥ ، الفرق ص ٢٣٧ ، الملل حـ ٢ ص ٧٨ ، وعند فريق آخر من الرافضة الامامة حتى على بن الحسـين الذى نص على امامة جعفر محمد بن على الذى أوصى الى أبى منصـور ثم اختلفوا : الحسينية أوصى أبو المنصور الى ابنه الحسين ، والمحمدية مالت الى تثبيت محمد بن عبد الله بن الحسن اماما . فقد أوصى أبو جعفر الى أبى منصـور دون بنى هاشم مقالات حـ ١ ص ٩٦ — ٩٧ ، الملل حـ ٢ ص ١٤٣ — ١٤٤ ، وعند الشميطية (يحيى بن شميط) الامامة نصـا

=

نص الامام الرابع على امامة بنيه ؟ هل هناك صراع بين الاخ والابن في نسق القرابة ؟ ولماذا لا تكون الوراثة فى الابناء وحدهم وتكون فى الاخوة أيضا ؟ وما العمل اذا ما وقع خلاف فى شجرة الانساب ؟ ولماذا يتم اعتبار مؤسس الفرقة اماما وهو ليس من نسل الامام الرابع وكأن الوصية تعادل الوراثة ؟ هل يمكن ضبط ذلك بنسق للقرابة ؟(٩١) .

= من جعفر الى ابنه محمد . مات جعفر وأوصى بها لابنه محمد والامامة فى أولاد محمد ، الفرق ص ٦١ — ٦٢ ، والامام اسم النبى ، الملل حـ ٢ ص ١٠٤ ، وعند الحربية أصحاب عمر بن حرب نص أبو هاشم عبد الله محمد بن الحنفية على امامته ، مقالات حـ ١ ص ٦٨ ، حـ ٢ ص ٩٤ — ٩٥ ، وتقول الامامية بالنص الجلى على على والامر بعده للنبى يفعل ما يشاء ، المحصل ص ٧٧ ، وعند الرزامية الامامة من على الى ابنه محمد الى ابنه أبى هاشم ومنه الى على بن عبد الله بن عباس بالوصية ، ثم الى محمد بن على ثم أوصى محمد الى ابنه ابراهيم صاحب أبى مسلم . ومنهم من ساق الامامة الى محمد بن على بن عبد الله بن عباس من أبى هاشم بن محمد بن الحنفية وصية ، الملل حـ ٢ ص ٨٠ — ٨٤ ، وعند احدى فرق الكيسانية الامامة من على الى الحسن الى الحسين الى أخى محمد بن الحنفية بوصية أخيه الحسين ، مقالات حـ ١ ص ٩٠ ، واختلفت الراوندية (احدى فرق الكيسانية) فى الامام بعد أبى هاشم . منهم من نقلها الى محمد بن على بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بوصية أبى هاشم ، الفرق ص ٤٠ ، نص النبى على العباس ثم نص العباس على ابنه عبد الله الذى نص على ابنه على حتى أبى جعفر المنصور ، مقالات حـ ١ ص ٩٤ ، وعند مجموع الامامية الدين كله فى يد على ثم فى آل البيت ، مقالات حـ ١ ص ١٢٨ ، وعند الاسماعيلية الواقفية الامامة من جعفر الى اسماعيل نصا وباتفاق من أولاده الى محمد وهم المباركية ، الملل حـ ٢ ص ١٠٦ — ١٠٧ ، حـ ٢ ص ١٤٣ — ١٤٤ .

(٩١) الخلاف فى شجرة النسب كبير ومتشعب حتى ليفقد الانسان القدرة على المتابعة . فقد اختلفت الروافض بعد موت جعفر الى : (أ) امامة اسماعيل بن جعفر (ب) امامة ابنه محمد بن جعفر (حـ) امامة موسى بن جعفر ، الفصل حـ ٤ ص ١١١ — ١١٢ ، كما اختلفت الهشامية اتباع هشام بن محمد بن الحنفية فى موت محمد بن الحنفية وانتقال الامامة الى ابنه أبى هاشم الى : (أ) مات أبو هاشم وأوصى الى محمد =



، ماذا يحدث لو كــان الامام الوريث صبيا ، أو طفلا رضــيعا ؟ أليس العقل والبلوغ من شروط الامام أو وصيته لهم ؟ وما العمــل لو لم تتحقق من الامــام المنصوص عليه أو الموصى اليه شروط الامامة ؟ ماذا لو كــان مجنونا أو فاســقا(٩٢) ؟ وقد تكون الوصية شفاها وبالتــالى تكون نصا غير مكتوب . وهنــا تخضع الوصية لمناهج النقل الشــفاهى . وهل يعادل نص الوحى على الامام على بنيــه ؟ كل هــذه تساؤلات من أجل اعادة الواقــع التاريخى الى أسس نظرية دون تحويل هــذا الواقع نفسه الى نظريات . ولما كان التعيين فى التــاريخ يتم فى مجتمــع الاضطهاد فى مواجهة مجتمــع القهر فانه ينشــأ محاطا بمؤامرة الصمت والظلم ضد

بن على بن عبد الله بن عباس (ب) أوصى الى ابن أخيه الحسن (حـ) الى أخيه محمد (د) الى عبد الله بن حرب الكندى ، الملل جـ ٢ ص ٧٥ — ٧٨ ، المحصــل ص ١٧٩ ، الاختلافات بعد موسى وعلى والحسن ، الملل حـ ٢ ص ١١٠ — ١١٣ ، مقــالات حـ ١ ص ١٠١ — ١٠٢ ، عند القرامطة الامامة من النبى الى على الى الحسين الى على الى محمد الى جعفر الى محمد بن اســماعيل ، مقالات حـ ١ ص ٩٨ ، وعند القطعية الاثنى عشرية انتقلت الامامة من على الى الحسن الى الحســين الى على الى محمد الى جعفر الى موسى الى على الى محمد الى على الى الحســن الى محمد ، الملل حـ ٢ ص ١٠٦ ، مقــالات حـ ١ ص ٨٩ ، ثم وقعت الاختلافات بين اخوتهم وبين أعمــامهم ، الملل حـ ٢ ص ١١٠ — ١١٣ ، وعند الفطحية الامامة من جعفر الصادق الى عبد الله الافطح أخى اســماعيل ، الملل حـ ٢ ص ١٠٣ — ١٠٤ ، ويســمون العمارية ، الفرق ص ٦٢ ، وعنــد الباقرية الامامة من على الى محمد بن على المعروف بالباقر ، الفرق ص ٥٩ — ٦٠ ، ومع البــاقرية الجعفرية والواقفة ، الملل حـ ٢ ص ١٠٠ — ١٠٢ ، وعند الناوسية الامامة من على الى جعفر بنص الباقر ، الفــرق ص ٦١ ، أما الامامية فقد استقر رأيهم على أن الامام بعد الرسول هــو على ، الحسن ، الحسين ، زين العابدين ، محمد الباقر ، جعفر الصادق ، موسى الكاظم ، على الرضــا ، محمد المتقى ، الحسن الزكى ، محمد وهو القــائم المنتظر المحصل ص ١٧٦ — ١٧٩ .

(٩٢) اختلفت الروافض القائلين بامامة محمد بن موسى بن جعفــر لان أباه توفى وهو ابن ثمــان سنين أو أربع . زعم البعض أنه امام تجب له الطــاعة عامة ، والبعض الآخر أنه امام ولكن لا يجوز أن يؤم أو ينفذ الشريعة ، مقــالات حـ ١ ص ١٠١ — ١٠٢ ، الشرح ص ٧٥٨ .

الامام المعين . وان خف ضغط القهر يصبح الامـام المعين مجرد افضـل الناس وقـع عليه غبن غير مقصود ودون مؤامرة الصمت والابعاد . وان خف ضغط القهـر اكثر واكثر تطيب نفس الامام المبعـد زهدا فى الدنيا وترفعا عليهـا . وان زاد ضـغط القهر والظلم فقد تخرج الامامة عن نسل الامـام اما بظلم غيره او بتقيـة منه ويعود احد الابناء ليخرج شاهر سيفه ويصحح مسـار الامامة فى التاريخ عائدا بها الى حظيرة الدم ورحم الولادة(٩٣) . فاذا ما ظهرت عيوب التعيين بالنص على امام بعينـه اكتفى النص بالاشارة الى وصفه او فعله دون اسمه او رسـمه . وقد يكون نصا خفيا لا نصـا جليا . فاذا ما استمر الخلل يمكن حينئذ الجمـع بين النص والشـورى ، النص اولا حتى احـد الابنـاء وبعدها الخـروج والدعوة(٩٤) .

---

(٩٣) القـائلون بأن الامامة لا تكون الا فى ولد على انقسـموا طائفتين : (أ) نص الرسول على على وان الصحابة اتفقـوا على ظلم وكتمـان نص النبى (الروافض) (ب) لم ينص النبى على على لكنه كان افضـل الناس واحقهم (الزيدية) . ثم اختلفت : (أ) الصحابة ظلمـوه وكفروا من خـالفه من الصحـابة (الجارودية) (ب) الصحـابة لم يظلموه ولكن طابت نفسـه بتسليم حقه الى أبى بكر وعمر وهما امامان . ووقف البعض فى عثمان (الحسن بن صالح الهمذانى) وعنـد الزيدية جميعها الامامة فى ولد على من خرج منهم يدعو الى الكتاب والسنة وسل السيف معه ، الفصـل حـ ٤ ص ١١١ — ١١٢ ، ص ١٢١ — ١٢٣ ، واعتقد جمهور الشيعة ان الامـامة لا تخرج من اولاد على وان خرجت فبظلم يكون من غيره او بتقية من عنده ، الملل جـ ٢ ص ٦٨ ، الفرق ص ٢٣٩ ، مذهب الزيدية ان كل فاطمى خرج وهو عالم زاهد شجـاع سخى كان اماما واجب الاتباع وجوزوا رجـوع الامامة الى اولاد الحسـن . منهم من وقف وقال بالرجعة ومنهم من سـاق وقال امامة من هذا حـاله فى كل زمان ، الملل حـ ١ ص ٣٧ — ٣٨ ، الامامة فى اولاد فاطمة . كل فاطمى عالم شجـاع سخى اذا خرج بالامامة يكون اماما سـواء كان من أولاد الحسن او الحسين ، الملل حـ ٢ ص ٨١ — ٨٢ .

(٩٤) عند الجارودية نص النبى على على بالوصف لا بالتسـمية وضل الناس بتركهم والاقتداء به بعد النبى ، مقـالات حـ ١ ص ١٣٣ — ١٣٤ ، كفر الصحابة بتركهم على . ثم افترقوا فرقتين : (أ) نص على على

وقد ساعدت البيئات الدينية المجاورة فى اعطاء نماذج للوراثة والوصاية لما كان الواقع الاجتماعى يفرز بنيته التى تحتاج الى نموذج ذهنى سرعان ما يتسرب الى البيئة الاصلية(٩٥) . وقد يصل الامر الى تكفير الجميع ، كل من اغتصب الامامة من الامام المنصوص عليه . فالتاريخ مؤامرة ، والحق مهضوم ، والشرعية ضائعة . ويحدث انفصام بين جماعة الحق وجماعة الباطل ، براءة من الله ومن المشركين . وفى هذه الحالة ينسخ القرآن ويرفع الى السماء فلا بقاء له فى صدور المغتصبين ، ولا ولاية لهم عليه . ويصبح مغتصبو السلطة هم المحرمات والطواغيت . وقد نشأ الصراع منذ قديم الازل بين الخير والشر ، بين الشرعية واللاشرعية ، والامانة هى حمل الامامة والعودة الى الشرعية(٩٦)

امامة ابنه الحسن . ونص الحسن على اخيه الحسين ثم صارت بعد الحسن والحسين شورى فى ولديهما . فمن خرج شاهرا سيفه داعيا الى دينه وكان عالما عارفا فهو الامام ، الفرق ص ٣٠ — ٣١ ، المواقف ص ٤٢٣ ، ص ٤٠٠ ، النص الخفى بعد الرسول ، المحصل ص ١٨٠ — ١٨١ .

(٩٥) مالت المحمدية الى تثبيت محمد بن عبد الله بن الحسن اماما . فقد اوصى ابو جعفر الى ابى منصور دون بنى هاشم كما اوصى موسى الى يوشع دون ولده هارون . والامر بعد ابى منصور راجع الى ولد على ، مقالات حـ ١ ص ٩٦ — ٩٧ ، الملل حـ ٢ ص ١٤٣ — ١٤٤ ، وعند الموسوية او المفضلية الامامة لموسى بن جعفر نصا حيث قال الصادق « سابقكم قائمكم » ، « صاحبكم قائمكم » ، فسمى صاحب التوراة ، وهو شبيه بعيسى ، الملل حـ ٢ ص ١٠٤ — ١٠٦ ، مقالات حـ ١ ص ١٠٠ — ١٠١ .

(٩٦) تتبرأ احدى فرق الزيدية من ابى بكر وعمر ، مقالات حـ ١ ص ١٣٧ ، وتكفر الامامية الصحابة فقد كفر الخلق بعد النبى الا عليا وفاطمة والحسن والحسين والزبير وعمار وسلمان وابا ذر ومقداد وبلال وصهيب ، اعتقادات ص ٥٦ ، وعند هشام بن الحكم كفرت الامة ببيعها ابى بكر وان القرآن نسخ وصعد الى السماء لردتهم ،

يختلط الواقع بالاسطورة او يتحـول الى حلم . اذا ما ضاع الحق واستشهد الامام فانه يبقى حيا لا يموت ، يعود عن قريب ، وينتظره الناس . واذا ما افاقت الجماعة فانها تدرك ان امامها قـد خدعها فتثور عليه وتقتله . وكلما ضـاع الواقع جعلت الامة همها كله فى الامامة . ضـياع الاسفل يتحول الى وجود الاعلى ، وغياب القاعدة يؤدى الى التركيز على القمة . وكلما ضـاق الخناق وقل الانفراج على الخارج ازداد التقاتل على الداخل مثل الطفولة اليسارية فى حركات المعارضة . وتصطدم الشراذم بالسلطة وينكشف امرها وتزداد تشتتا(٩٧) . والحقيقة ان التعيين بالنص رجـوع

التنبيـه ص ٢٥ — ٢٦ ، وعند الخطابية (الرافضـة) ابو بـكر وعمر هما الجبت والطـاغوت وكذلك الخمر والميسر ، التنبيـه ص ١٦٢ ، الفرق ص ٣٢١ ، اما الكاملية فقد كفرت جميع الصحابة لتركها بيعـة على ، الملل حـ ١ ص ١١٧ ، الاصـول ص ٣٣٢ ، وكفر على لانه لم يحـارب ابى بكر ، اعتقـادات ص ٦٠ ، الفصـل حـ ٥ ص ٢٣ — ٢٤ ، وعنـد المغيرية اول ما خلق الله ظل محمد ، وعلى قبل ظلال الكل ثم عـرض على السـموات ان يحملن الامانة لمنع على بن ابى طالب من الامامة فأبين . ثم عرض على الناس فأمر عمر ابا بكر ان يتحمل منعه ، وضمن ان يعينه على الغدر به على شرط ان يجعل الخلافة من بعـده ، الملل ج ٢ ص ١٢١ ، وعند الازلية ، على قديم وكذلك عمر . الاول خير محض والثانى شر محض ، اعتقـادات ص ٦١ ، وتطعن الجارودية فى ابى بكر وعمر ، اعتقادات ص ٥٢ ، اما النظـام فيستشهد بضرب عمر بطن فاطمة يوم البيعـة ، الملل حـ ١ ص ٨٦ — ٨٧ ، ويرفض امامة ابى بكر لان الامام يجب ان يكون معصوما ولان البيعـة لا تصلح طريقا للامامة ولان عليـا افضل الخلائق ولوجود شبهات حول ابى بكر ، الملـل حـ ٢ ص ٩٥ ، المواقف ص ٤٠٠ — ٤٠٣ .

(٩٧) اختلفت الشيعة بعد امامة موسى بن جعفر هل مات أم لم يمت وهم المطمورة سماهم بذلك على بن اسماعيل « كلاب مطمورة » . منهم من قطـع بموته وهم القطعية ، ومنهم من توقف وقال بأنه سـيخرج بعـد الغيبة وهم الواقفية ، الملل ج ٢ ص ١٠٤ — ١٠٦ ، مقالات ج ١ ص ١٠٠ — ١٠١ ، اما الشيطانية اتبـاع محمد بن النعمان الرافضى الملقب بشـيطان الطاق فقد ساق الامامة الى موسى بن جعفر الصـادق وقطع بموته وانتظر بعض اسباطه ، الفـرق ص ٧١ ، وتقـول الكيسانية

الى الوراء واسقاط للماضى على الحاضر ، واعادة قراءة الماضى بناء على الوضع النفسى الحاضر . فالنص لا يتحدث ولا يتحول الى معنى بل يجعله المتأول يتحدث طبقا لما يريد . فالاصل هو الواقع الحالى ، وهو الذى يعطى النص مضمونه ومحتواه . وبدلا من تحليل الواقع ذاته ومكوناته يتم الاعتماد على حجة السلطة فى مجتمع النص فيه مصدر سلطة . أما الواقع التاريخى فكله أصبح بغير ذى دلالة . وماذا يفيد الواقع الآن لمعرفة أيهما كان على حق أو أى الفريقين كان أحق بالخلافة ؟ ان الوقائع التاريخية المحددة ليست جزءا من الايمان أو مضمونا للعقيدة . انما الدلالة فى التعيين بالنص أو العقد بالبيعة . ان احالة موضوع الحكم الى الواقع التاريخى القديم لهو تعويض عن الحاضر الضائع والاغتراب عنه . تشبث بالاسلاف فى ضياع الاحفاد ، والبحث عن الحق بينهم وفى خلافاتهم عجزا عن البحث عنه بيننا وفى خلافاتنا . وبالرغم من جماهير أهل السنة التى نعيش بينها الا أن الحكم لدينا أقرب الى الشيعة أى تعيين الامام بالنص أو الوصية ، ضابطا عن ضابط أو أميرا عن أمير أو ملكا عن ملك . وبالرغم من أن الشيعة تقول بالنص والتعيين الا أنها كانت اقدر على الثورة على الحكم الظالم . وهو تناقض فى الصلة بين الموروث القديم والنية الحالية يبعث على التساؤل من جديد الى أى حد يقبع الموروث فى البنية النفسية للعصر .

= بأن محمد بن الحنفية لم يمت وسيعود ، الملل ج ١ ص ٣٥ — ٣٦ ، ومع ذلك يظهر الواقع دون الاسطورة والحلم . لما ادعى بكر الاعور القتات وصية جابر الجعفى صاحب المغيرة بن سعد صيره أصحابه اماما وادعوا أنه لا يموت فأكل أموالهم على وجه السخرية . فلما مات علموا أنه كان كاذبا فخلعوه ، مقالات ج ١ ص ٧٣ ، الفرق ص ٢٤٢ ، وقد كان أبو الحنفية من اتباع محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين (مع الجارودية) . ولما قتل بقى أبو حنيفة على البيعة وموالاة آل البيت . منهم من قال بامامة يحيى بن عمر صاحب الكوفة ، الملل ج ٢ ص ٨٧ — ٨٨ ، المحصل ص ١٨٠ .

٢ — الامامة عقد واختيار

ليست الامامة عقدا واختيارا بناء على نص من الوصى ، أو بناء على عهد من الامام السابق الى الامام اللاحق فهذه شروط الابتداء وليست حالة الاختيار . فالاختيار تعبير عن واقع والعقد اقرار لمصلحة . ولما كان النص كذلك فى نشأته تعبيرا عن واقع بفعل أسباب النزول وحفاظا على مصلحة بناء على مقاصد الشريعة التقى الاختيار مع النص . فبالرغم من ثبوت الامامة بالنص وبالعهد وبالاجماع الا ان ذلك هو البداية فقط اى مجرد افتراض أو اقتراح لا يتحقق الا بالعقد والاختيار ، ببيعة الامة . فالنص والعهد والاجماع ، كل ذلك يقوم على حسن الاختيار للامة . فالعهد يتم بحضور الرفاق ، بعض اهل الحل والعقد ، ولا ينكره أحد منهم . ومن حقهم الاعتراض على المعهود اليه . فالعهد اختيار ضيق قبل البيعة كاختيار موسع . وان توفى الامام دون ان يعهد الى امام بعده ينادى رجل مستحق لها فيدعوها لنفسه ثم تاتى البيعة العامة اختيارا من الامة وعقدا عليه . وفى هذه الحال لا يتحول النداء الذاتى الى امامة الا بالبيعة العامة . فاذا ما عهد الامام حين وفاته الى اختيار امام من كثير فان ذلك الاختيار يكون ايضا عقدا من الرفاق تتلوه بيعة الامة . ويتم ذلك فى أقصر وقت منعا للشقاق وحرصا على المصلحة العامة . ولا يمكن تأجيل رضى الجماعة حتى فى حال موت الامام أو الاقتصار على رضى الرفاق أو استنادا الى العهد دون بيعة عامة . وقد يعهد الامر الى رجل ذى شوكة وثقة فيتولى عقد الجمع واختيار الامام لجمع الآراء وعقد الحوار ، واختيار الاصلح(٩٨) . والحقيقة

---

(٩٨) تثبت بالنص من الرسول ، ومن الامام السابق بالاجماع ، المواقف ص ٣٩٩ ، أو يكون بالعهد اليه من كان مولى الخلافة كما فعل ابو بكر بحضور من الصحابة مع عمر ولم ينكر عليه احد ، المطيعى ص ٩٩ ، الطوالع ص ٢٣١ ، عبد السلام ص ١٥٣ ، تصح بعهد من الميت اذا قصد فيه حسن الاختيار عند موته دون هوى ، اختلف شيخانا (ابو على وابو هاشم) فى عقد الامام وعهده

=

ان كل هـذه النظريات انما هى تنظير لحوادث التاريخ وتبرير لوقائعه فى كيفية اختيـار الائمة الثلاثة الاوائل اختيارا أم عهدا أم تفويضا . ومع ذلـك يبقى التقابل بين التعيين بالنص والاختيار بالبيعـة والعقد تقابلا نظريا يتجاوز حوادث التاريخ ويعبر عن حقائق الواقع المستمر

١ ـ **صفة العقد** . لما كان كل عقد يشـمل صفة العقـد وصفة المتعاقدين فان صـفة العقد هى أن يقـع ممن يصلح للامامة ولا يكون ذا عهـد من امام والا يقارن هـذا العقد عقد لمثله من يصلح للامامة اى به الشروط نفسـها التى للامام ولا يكون اماما . فلا يصـح أن يعقد امام لامـام او ان يكون ذا عهد مع امام او ان يعقد لمثلـه . ويمكن معـرفة من يصلح للامامة عن طريق الشروط التى تتوافر فى الامـام . والعهـد يحتاج فقط الى بيعـة وقبول دون عقد ، فالعهد من الامـام السابق الى الامام اللاحق بمثابة العقـد الجديد . والعقد يكون واحدا حتى لا يعقد لامامين فى وقت واحد . ويقتضى العقد القبـول والرضى عن طريق البيعة واظهـار الانقياد لذلك . فلا يكفى فى الرضى مجـرد التصفيق او التهليل

وتفويض الامر اليه . اقره ابو هاشم ؛ ومنعه ابو على الا بعـد رضا الجماعة واقلها سـتة . وتاول نص ابى بكر على عمر بانـه بحضر اماما على سـتة ؛ الامامة ص ٢٥٢ ـ ٢٥٣ ؛ عقد الامامة يصـح بوجوه : ا ـ عهـد الامـام الميت الى انسان يختاره ب ـ ان مات الامام ولم يعهد الى احد ينادى رجل مسـتحق لها فيدعوها الى نفسـه كما فعل على بعد قتل عثمان ج ـ أن يعهد الامام عند وفاته اختيار خليفـة الى رجل ثقـة او الى اكثر من واحد كما فعل عمر ؛ ولا يجوز التردد اكثر من ثلاث ليال ؛ الفصـل ج ٥ ص ٩ ـ ١١ ؛ فى حال موت الامـام فقط يمكن تاجيل الرضا من الجماعة . النظـر فى التولية على ثلاثة وجوه : ا ـ التنصيص من جهـة النبى ب ـ التنصيص من جهـة امام العصر بان يعين لولاية العهد شخصا معينا ج ـ التفويض من رجل ذى شـوكة يقتضى انقياده وتفويضه متابعة الآخرين ومبادرتهم الى المبايعة لجمـع شتات الآراء ، الاقتصاد ص ١٢٠ ؛ لابد من العقد ؛ فالصلاحية تحتاج الى امر زائد ؛ الامامة ص ٢٥٩ ـ ٢٦٧ ؛ صحة العهد ، عهد ابى بكر الى عمر ؛ التمهيد ص ٢٠١ ـ ٢٠٢ .

واضمار المخالفة خوفا أو نفاقا بل يتطلب القبـول والقبول صراحة دون تأويل . وقد يقبـل عقد دون قبول ، اذعانا للمصلحة العـامة وتسليما بارادة الغالبية .

والبيعة تجب النص ، وتقـوم على الاختيار الحر . فالنص لا يعين احدا خاصـة لو كان نصا من الوحى وحتى لو كان متفقا مـع البيعـة . ومع ذلـك لا يجوز اثبات العقد والاختيـار عن طريق ابطـال التعيين بالنص كما أنه لا يجوز اثبات التعيين بالنص بابطال العقـد والاختيار . فهذا هو برهان الخلف ، اثبـات الشىء عن طريق ابطال نقيضـه . وهو برهان سـلبى خالص لا يكفى للاثبات(٩٩) . لذلك اشتمل الاختيار على ثلاثة جوانب لا اثنين فقط : ماذا تعنى البيعـة ؟ من هم المبايعون أو الذين لهم حق العقد والاختيار ؟ ما الدليل عليـه ؟ فاذا كان من يصـلح للامامة لا يصـبح كذلك الا بعقد يصير به اماما وبتوافر شروط معينـة فان الشروط وحدها تحقق المسـاواة بين الائمة الا أن ما فصـل بينهم هو الاختيـار هنـاك اذن مقياس موضوعى واختيار حر بين متعادلين . فالامامة عقد وبيعـة واختيار . والتعيين غير ثابت بالنص بل بالاختيار وبالتالى كان عقـدا وبيعة . ويقوم الاختيار على الاجتهاد واعمال الرأى

---

(٩٩) حكم الاختيار . اذا فسر النص على امام بعينه انمـا يصير الامـام بعقد من أفاضل المسلمين الذين هم أهل الحل والعقد والمؤتمنون على هذا الشأن لانه ليس لها الا طريق النص أو الاختيـار . وفى فساد النص دليل على ثبوت الاختيار ، التمهيد ص ١٧٨ ، واذا ثبت أن الامامة لم تثبت نصا لاحد تثبت اختيارا . ثم اذا بطل النص لم يبق الا الاختيار ، اللمع ص ١١٤ — ١١٥ ، لو صار اماما بالشرائط لوجب اما المنـع من مسـاواة الاثنين أو تجويز امامين . وهذا فاسد لان الصلاحية لابد لها من عقد أى اختيار ثم يلزم قبوله اذ كان مسـتوفى الشروط ، الامامة ص ٢٥٠ .

التفضيل(١٠٠) . وقد يستعمل لفظ الشورى كمرادف للاختيار(١٠١) .
ولكن هل تجوز الامامة اغتصابا من صاحب شوكة حتى ولو بايعته الامة بعد ذلك عن رضى وقبول ؟ ان اقرار الواقع وهو اغتصاب السلطة لا يجعلها شرعية . وفى هذه الحالة لابد من البيعة والرضى والاختيار والقبول . وان لم تحدث البيعة يصبح الامام مغتصبا للسلطة لا حق له فى الامامة(١٠٢) . والدليل على ذلك الاجماع . فكل من انتدب لنصرة الامة وقاوم الظلمة ودافع عن البيعة وأقام الثغور وأعطى الحقوق

---

(١٠٠) عند أهل السنة والحديث تجوز البيعة والاختيار ، المعالم ص ١٥٨ — ١٥٩ ، وأما معتقد أهل الحق من أهل السنة وأصحاب الحديث فهو أن التعيين غير ثابت بالنص بل بالاختيار ، الغاية ص ٣٧٦ — ٣٧٧ ، طريق عقد الامامة للامام فى هذه الامة الاختيار بالاجتهاد ، الفرق ص ٣٤٩ ، وعند الاشعرى الامامة تثبت بالاتفاق والاختيار دون النص والتعيين ، الملل ج ١ ص ١٥٧ — ١٥٨ ، الامامة ص ٢٥١ — ١٥٢ ، من ادعى امامة رجل بعينه فانها كلها دعاوى بلا برهان ، الفصل ج ٥ ص ٧ ، وقد قيل فى العقائد المتأخرة شعرا :

وبيعة من أهل الاعتبار فى الحل والعقد والاختيار

الوسيلة ص ٩٨

وعند الجمهور الاعظم من المعتزلة والخوارج والنجارية طريق ثبوتها الاختيار من الامة باجتهاد أهل الاجتهاد واختيارهم من يصلح لها . وان جاز ثبوتها بالنص غير أن النص لم يرد فيها على واحد بعينه فصارت الامامة فيها بالاختيار ، الفصل ج ٥ ص ٢٧٩ ، عند المعتزلة طريق الامامة العقد والاختيار . طريق الامامة بالاتفاق اما العقد والاختيار أو النص وقد بطل النص فلم يبق الا العقد والاختيار . اختلفت المعتزلة فى الامامة والقول فيها نصا أو اختيارا ، الملل ج ١ ص ٦٨ ، انقسمت الامة الى قسمين : الاول يقول أنها تثبت بالاتفاق والاختيار . كل من اتفقت عليه الامة أو جماعة معتبرة من الامة اما مطلقا واما بشرط ، الملل ج ١ ص ١٣٥ — ١٣٦ .

(١٠١) عند المعتزلة والخوارج والمرجئة وبعض الحشوية والزيدية الامامة شورى ، الانتصار ص ٩٩ عند الزيدية (سليمان بن جرير الزيدى) الامامة شورى ، مقالات ج ١ ص ١٣٥ ، الملل ج ٢ ص ٨٩ ، الاصول ص ٢٨٠ ، المحصل ص ١٨٠ ، المواقف ص ٤٢٣

(١٠٢) عند الاصحاب والمعتزلة يحصل المقصود اذا بايعت الامة مستعدا لها أو استولت شوكته على خطط الاسلام ، الطوالع ص ٢٣١ .

للمستضعفين فهو الامام(١٠٣) . وهناك علاقة بين الوجوب وكيفية الثبوت . فالوجوب على الله يؤدى الى اثبات الامامة بالنص والتعيين . والوجوب السمعى أو العقلى على العباد يؤدى الى اثبات الامامة بالعقد والاختيار .

وبالرغم من الشبهات التى تلقى على العقد والاختيار فانه يمكن ازالتها ويظل الاختيار هو الطريق الوحيد امام الجماعة لتنصيب امامها . فيقال مثلا : لو كان الاصل هو العقد والاختيار لكان الطريق اليها اما العقل أو الشرع . والعقل لا يجوز لان الامامة حكم شرعى والطريق اليها شرعى . والشرع اما الكتاب او السنة او الاجماع وليس فيها عقد او اختيار . والحقيقة أن ذلك بناء نظرى مغلوط . فالاختيار طريقه العقل . وبالرغم من ان الامامة حكم شرعى الا ان الشرع يقوم على العقل . وهى وظيفة عملية مصلحية تدرك بالعقل . واذا كان حكمها شرعيا فى الكتاب او السنة او الاجماع فان الشورى منصوص عليها فى الكتاب والسنة ، اجمع عليها المسلمون واقرها الاجتهاد . والامام ليس خليفة لله او للرسول لا يجوز الا بالنص بل هو خليفة لمن اختاره فالله لا يخلفه احد ، والرسول ايضا لا يخلفه احد . انما الامام اختاره . فالله لا يخلفه احد ، والرسول ايضا لا يخلفه احد . انما الامام وللرسول(١٠٤) . والرسول لا يتولى الامامة بنفسه ولا يوكلها الى

---

(١٠٣) مستند الوجوب فى تنصيب الامام هو الاجماع الدال على النص الوارد فى الشرع ، النهاية ص ٤٩٠ ، بدليل الاجماع فلا خوف بين الامة أن من انتدب لنصرة الاسلام ونابذ الظلمة كان مستكملا لهذه الشرائط التى اعتبرناها فانه يجب على الناس مبايعته والانقياد له ، الشرح ص ٧٦١ ، وعند الكرامية تثبت باجماع الامة دون النص والتعيين ، المواقف ص ٤٢٩ .

(١٠٤) الامام اما خليفة لله ورسوله او لمن اختاره . ولا يجوز الاول بدون نص ولا يجوز الثانى لانه خليفة الرسول ، الامام نائب الله ورسوله فلا تثبت خلافته الا بقول الله ورسوله ، الطوالع ص ٢٣١ ، المواقف ص ٣٩٩ — ٤٠٠ ، كيف يوكل الرسول الامامة الى غيره ولا يتولاها

غيره بل يقضى بهـا بعد ابلاغ الرســالة . ويقوم الامام نائبا عن الامة وليس خليفة للرسول . وفرق بين النبــوة والامامة ولا قياس بينهما . فالنبوة تعيين ونص فى حين أن الامــامة عقد واختيــار . واذا اختص النبى بالعــلم عن طريق الوحى فان الامام يختص بالعــلم عن طريق الاجتهــاد . واذا كانت وظيفة النبــوة نظرية فان وظيفة الامامية عملية ، النبى يبلغ الوحى ويعلم الشريعة والامــام ينفذه ويطبقهــا . الاختيار اذن ليس حتما نصا من الرســول وان كان كذلك ، بل نابع من طبيعة العقل وضرورة المصلحة . وان القــول بالاختيار نصا مثــل القول بالنص عقلا . ولا خــوف من الخطأ فى الاختيــار فالامة لا تجتمع على خطأ ، والناس ادرى بشؤون دنياهم . وان تحقيق المصلحة يكــون طبقا للغالب . والاجتهاد فى النهــاية اصل من اصول الشريعة . وفى القياس اصــول وقواعد تحميه من الخطأ وتحرســه من الوقوع فيــه . وان من شروط الامــام التقوى والورع اللذان يمنعان ازدواجية الظاهر والباطن حتى لا ينخدع الناس فى الاختيار . وان جواز الوصــية والعهد لا يطعن فى جواز الاختيــار لان العهد انما هــو اختيار مبدئى فى حاجة الى تصــديق من اختيار الامة فى بيعــة عامة بقبول جميع الناس ورضاهم . ولا حــاجة الى معصــوم يعلم الناس كيف يختــارون ، فالاختيار يتم طبقا لشروط موضوعية فى الامــام ويحتوى على اكبر قدر من الصــحة فى الحكم ، حكم الجماعة وليس حكم الفــرد . وان اختلاف الامــة الى مذاهب وفرق لا يمنعهــا من الاتفاق على امــام ، فالمصلحة العامة واحدة ، والخــلاف لا يفســد فى الود قضية . ولا يحتــاج الاختيار الى ضبط آخر غير شروط الامام وصفات المتعاقدين . ولا توجد الا رقابة الامــة . ولديهــا ادوات

=

بنفســه لا لو جاز الامام أن يكون اختيارا لجاز فى النبى والرســول ، كما أن الرسول يختص بالعلم فكذلك الامام . ولما كان الاول لا يتوصل الى ذلــك بالاختيــار فكذلك الثانى خشــية الخطأ ، اذا كانت الوصية جائزة فالاختيار غير جائز ، الامامة ص ٢٩٧ — ٣٢٥ ، الشرح ص ٧٥٥ — ٧٥٦ .

لخلع الامام والثورة عليه . وان خطأ الامام محدود بالاجتهاد . ويسمح بالرقابة عليه والتذكير والنصح له(١٠٥) . وقد تثار شبهات حول طبيعة الاختيار والتناقضات فيه وهى كلها وهمية يسهل ازالتها . فاذا كان الامام واجب الطاعة فان الاختيار يوجبها ايضا طالما التزم الامام بشروط العقد . فلا تناقض بين الطاعة والاختيار . الاختيار يوجب الطاعة المشروطة بعكس التعيين الذى يوجب الطاعة المطلقة . واذا اوجب الاختيار العزل فان ذلك لا يجعل النص افضل منه لان الامام اذا ما تهاون فى الدفاع عن البلاد أو ظلم وتجبر وقهر ولم يستمع لنصح أو امر بالمعروف ونهى عن المنكر وجب عزله . العزل اذن واجب كالاختيار فى حين ان المعين بالنص لا يمكن عزله(١٠٦) . ولا قياس لمنصب القضاء على الامامة اذا لم يقع الاول بالبيعة . فالقضاء حكم فى الخصومات طبقا للشرع ولا فرق بين قاض وآخر الا فى الحصافة . والقاضى معين من الامام الذى اختاره الناس وبالتالى يكون مقبولا تعيين القاضى على اساس من الاختيار غير المباشر . القضاء جزئى والامامة كلية ، القضاء فرع والامامة اصل ، ولا ضير أن يكون الفرع بالتعيين والاصل بالاختيار ، فالفرع يلحق بالاصل وليس العكس(١٠٧) . وتقع باقى الشبهات فى المختار سواء الذى يقوم بالاختيار او الذى يقع عليه الاختيار كما يقع البعض الآخر فى فعل الاختيار ، اختيار انسان لانسان آخر كى يمثله نيابة عنه . فان قيل فى فعل الاختيار : لو جاز لمن يختار

---

(١٠٥) الاختيار قد يكون طبقا للظاهر المخالف للباطن ، المختار اما ان يحتاج الى من يعلمه وهذا الى من يعلمه او لا يحتاج فهو المعصوم ، اختلاف الامة الى مذاهب وفرق تمنع الاختيار او الاجماع على امام واحد ، كل منها تود امامها ، لو كان الاختيار من جماعة من انفسهم فلابد من تصحيحه من غيرهم لا يجوز لمن يختار او يوكل الى من يخطىء دون نص على من لا يخطىء ، الامامة ص ٢٩٧ — ٣٢٥ .

(١٠٦) الامام واجب الطاعة والاختيار لا يوجبها ، الاختيار يوجب العزل والنص افضل ، الامامة ص ٢٩٧ — ٣٢٥ .

(١٠٧) من ضمن حجج الامامية ان منصب القضاء لا يحصل بالبيعة ، الطوالع ص ٢٣١ ، المواقف ص ٣٩٩ — ٤٠٠ .

الامـــام ليقيم الحدود لجاز له ذلك بنفسه وهـــو أولى لان الامـــام مفوض من الجماعة لتنفيذ الشرع وليس الفـــرد مفوضا . ولو كان الفرد كذلك لكان عدد الائمة مســـاويا لعدد المؤمنين ، كل مؤمن اماما . ولكن الامام يمثل ارادة الجماعة ويرعى المصـــلحة العامة ومن ثم لزم التمثيل ووجبت النيابة . لذلـــك لو اختارت جماعة من الامـــة الامام لجعلته خليفة على أنفســـها . والخلافة تكون على الغير كما تكـــون على النفس . الامام تمثيل للنفس وللغـــير ، ونيابة عن الانا والآخر . وعلى الرغم من كون الامام أعلم الناس الا انـــه يمكن اختياره لذلك ممن هـــو اقل منه علما ولا يكون ذلـــك طعنا فى الاختيـــار . العلم شىء والاختيار شىء آخر . الاختيار تعبير عن ارادة الجماعة لا عن علمهـــا . صحيح أن الاختيـــار يكون اما من كل الامة وهـــذا اهمال للامامة او من البعض وهـــذا تعسف فليس البعض أولى من البعض الآخر ولكن لا حل آخر لتسيير أمور الامـــة اما تمثيل الكل للكل وهو مستحيل عمليا نظرا لاختلاف قدرات الناس فى العلم والفضل واما تمثيل البعض للكل وهو الممكن عمليا والسائد واقعيا . ولا مكان للقرعة أو للتحكيم ، فالارادة الحرة أفضـــل من المصادفة العشـــوائية فى الاختيـــار . والقصد خير من الرجم بالغيب . وصحيح ايضـــا أن الاختيار ليس من واحد ولا فى الكل بل من البعض وأن صـــفاتهم ليست أولى من الاخـــرى ومع ذلك فصفات العلم والفضل والقصـــد الى رعاية مصالح الناس صفـــات موضوعية تجب الكل والجزء ، الجمـــع والفرد . وهى صـــفات المتعاقدين فى حدود الامكان البشرى . وان عظمـــة الامامة لا تستوجب تركهـــا لغير البشر فالبشر هم المؤولون والمفسرون للنصوص ، ولكن بضمانات أكثر من العـــامة والخاصة . من الجماهير والعلماء يمكن اختيار الامـــام . ولا يوجد بديل انسانى آخر . وان اختيـــار البعض دون البعض لا يسبب فتنـــة اى الفريقين يتبع الآخر ، فالامامة مسؤولية وبلية ، وحسابها عســـير من الله ومن الناس ، فى الدنيا والآخـــرة . ومن يطلب الامامة لنفسه تسقط عنـــه . فلا خوف من الشـــقاق . البعيد عنها خير من القريب منها ، والرافض لهـــا أكثر أمنا من الطامع فيهـــا . كما أن وحدة الامـــة تمنع الشقاق . تندفع الفتنة لانه لا تجـــوز البيعة ثانيا بعـــد البيعة الاولى . وان التشـــكك فى صفات المتعاقدين ، أهل الحل والعقـــد ، لانهم

لا يعرفون أمورهم فكيف يولون عليهم غيرهم او لانهم لا يتمثلون بصفات العصمة والعلم والايمان يقوم على طلب المستحيل وليس على تحقيق الممكن . فيمكن للانسان الا يعرف اموره ومع ذلك يكون قادرا على اختيار من ينوب عنه فى ذلك . وليس منا معصوم ، وكل علم او ايمان يكون فى مقدور الانسان(١٠٨) .

ولو عقد لامامين فى وقت واحد فالامامة للبيعة الاولى لو كانت هناك اسبقية . ولكن هل تجوز القرعة لو كانتا فى وقت واحد ؟ ان القرعة حكم بالمصادفة وتحكيم للعشوائية ونفى للقصدية . فى هذه الحال يتم الاختيار من جديد عن طريق الافضل طبقا لمقاييس التفضيل . ويجوز ايضا تنازل احدهما للآخر لان من يطلب الامامة لنفسه تسقط عنه . والتمسك بها فى حالة اختيار امامين فى وقت واحد نوع من طلبها للنفس . الامام هو المتقدم وليس المتأخر ، وكان من واجب المتاخر بيعة المتقدم . لا وجود للقرعة او للاحتكام ، فالقرعة مصادفة والاحتكام يمكن للاهواء ان تتدخل فيه . والاضمن تطبيق الشروط ، ورعاية المصلحة ، ووحدة الامة ، وتنازل الاخير للاول . فلو لم تنازل احدهما لكان كل منهما راغبا فى الامامة وبالتالى تسقط عنه(١٠٩) .

---

(١٠٨) لو جاز لمن يختار الامام ليقيم الحدود لجاز له ذلك بنفسه وهو أولى ، لو اختارت جماعة من الامة الامام لجعلته خليفة على نفسها والخلافة تكون على الغير لا على النفس ، اذا كان الامام اعلمهم فكيف يختاره غيره ؟ الاختيار اما من كل الامة وهذا اهمال للامامة او من البعض وهذا تعسف ، فليس البعض أولى من البعض الآخر ، الاختيار ليس من واحد ولا من الكل بل من البعض ، وصفاتهم ليست أولى من الاخرى ، نظرا لعظمة الامامة فانها لا تترك للعامة او للخاصة ، الاختيار للبعض دون البعض قد يسبب فتنة اى الفريقين يتبع الآخر ، الامامة ص ٢٩٧ — ٣٢٥ ، قد يقضى الى الفتنة لاحتمال ان يبايع كل فريق شخصا فتقع الحرب ، واهل البيعة لا يتصرفون فى أمور غيرهم فكيف يولونه عليهم ، العصمة والعلم وعدم الكفر شروط لا يعلمها اهل البيعة ، الطوالع ص ٢٣١ ، المواقف ص ٣٩٩ — ٤٠٠ .

(١٠٩) هذا عند أبى على وابى هاشم ، الشرح ص ٧٥٦ — ٧٥٧ ، اذا اتفق التعدد تفحص عن المتقدم ولو أجبر الآخر فهو من البغاة ،

ومع ذلك فقد يختلف الامر اذا اختلف الزمان والمكان . اذا تم العقد لامامين فى وقتين مختلفين نظــرا لصعوبة الاتصـــال الفورى او فى مكانين مختلفين نظرا لاتســـاع الرقعة وترامى الاطراف . فالاولوية للزمان المتقدم على المكـــان . وقد تكون الاولوية فى المكان لبلد الامام المتوفى على غيره من البلدان . ومــع ذلك فالاتصـــال اليوم قائم ، وتم تجاوز البعدين الزمانى والمكانى معـــا . بل قد يكشف الاسراع فى الزمان عن ســـوء نية وطلب للنفس كما قــد يدل على الغيرة على الحق واهتمام بشؤون الجماعة اما اولوية المكان فتجعل الامامة محصورة فى بلد بعينــه لا تتعداها الى بلد آخــر مع ان المشهود لهم بالتقـــوى والصـــلاح ومن تتوافر فيهم شروط الامامة يتجاوزون بلد الامام المتوفى (١١٠) . وما الفائدة من وجود امامين احدهما ناطق والآخر صامت اذ كيف يدير الصامت شـــؤون الرعية او

المواقف ص ٤٠٠ ، لا وجود للقرعة او للاحتكام . لابد من الاتفـــاق او تفويض كل منهما رجلا صالحا للاختيار مثل الحكمين . ولما كان درس ابى موسى الاشعرى وعمرو بن العاص ماثلا فى الاذهان لابد من الاصـــلح واستيفاء الشروط ، اختلفوا اذا بايع قـــوم اماما وبايع آخرون اماما آخر فى وقت واحد : ا ـــ القرعة ب ـــ ان يعتزلا ثم يعقــد لاحدهما او لغيرهما جـ ـــ من امتنـــع عن الاعتزال لم يكن اماما ، مقالات جـ ٢ ص ١٣٦ ، او عقد لائمة متفرقة وكلهم يصلحون للامامة ، الســـابق ثم اللاحق ثم التنازل ، التمهيد ص ١٨٠ ، منع عقد الامامة لشخصين ، الارشـــاد ص ٤٢٥ ، فى ان الامام يجب ان يكون واحدا فى الزمان ، ويمتنع خلاف ذلك عقلا وشرعا ، الامامة ص ٢٤٣ ـــ ٢٤٩ .

(١١٠) لا يجـــوز عقد لامامين فى صقع متضايق . اما فى الصـــقع المتســـع فممكن ، المواقف ص ٤٠٠ ، واختلفوا فى الامام اذا مات ببلده فبايع من يحضره رجلا وبايع غيرهم آخـــر فى الوقت نفسه او قبله الى : ا ـــ الامام الذى عقد له فى بلد الامام (اولوية المكان) ب ـــ فى الوقت الذى قبله (اولوية الزمان) ، مقالات جـ ٢ ص ١٣٩ ، وعند اهل الســـنة الامامة لواحد فى جميع ارض الاســـلام الا ان يكون بين الصقعين حاجز من بحر او عدد لا يطاق ولا يقدر كل صقع من مناصرة الآخر ، الفرق ص ٣٥٠ .

يراجع على الامـــام الناطق ؟(١١١) وما الفائدة من وجود امامين ناطقين في الوقت نفســـه ؟ اليس ذلـــك شـــقا للامة وانشقاقا فيها ؟ وقد يكون هذا الجواز تبريرا لحدث تاريخي خالص في وقت احتـــار فيه المسلمون بين امامين ووجب الاختيار حتى وقعت الفتنة واندلعت الحرب . وقـــد يهدف تنصيب الامامين الى ازالة الصراع بين الشرعية واللاشرعية حتى تضعف الشرعية وتقـــوى اللاشرعية ويتكافأ الحـــق والباطل بدعوى حقن الدماء ووحدة الامـــة(١١٢) . لذلك لا يجوز الا امام واحد تعبيرا عن وحدة الامة وحرصـــا على مصالح الجماعة(١١٣) . وقـــد يصاغ التساؤل بطريقة أخرى مثل : هل يجوز أن تجتمع الامـــة على أمر تختلف في مثله ؟ او : هل يجـــوز أن تختلف الامة في الشيء في وقت تجتمع عليـــه بعد الاختلاف ؟

---

(١١١) اختلفوا هل يكون الامام أكثر من واحد ؟ قيل اثنان واحد صامت والآخر ناطق (الرافضة) وقيل ثلاثة أحدهم صامت ، فعنـــد الرافضة كان الحسين صامتا وقت الحسن ، مقالات جـ ٢ ص ١٣٤ — ١٣٥ .

(١١٢) أجاز محمد بن كرام السجستاني وأبي الصباح السمرقندي امامين في وقت واحد احتجاجا بقـــول الانصار يوم السقيفة منا أمير ومنكم امير ، وامامة علي والحسن ومعاوية . وهـــذا خطأ لانها ولاية في الاولى وفتنـــة في الثانية . ونظرا لقول الرسول « اذا بويع لامامين فاقتلوا الآخر منهما » ، الغاية ص ٣٨٢ ، الفصـــل جـ ٤ ص ١٠٧ — ١٠٨ ، النهـــاية ص ٤٩٦ ، الفـــرق ص ٢٢٣ ، الاصول ص ٢٧٤ — ٢٧٥ ، عند الكرامية يجـــوز البيعة لامامين في قطرين ، والغرض من ذلك اثبات امامة معاوية بالشـــام باتفاق جماعة من الصحابة واثبات امامة أمير المؤمنين علي بالمدينة والعراقيين باتفاق جماعة من الصحابة ، الملل جـ ٢ ص ٢٢ ، وأجازت المشبهة امامين كعلي ومعاوية الا أن امامة علي وفق أهل السنة بخلاف معاوية لكن يجب طاعة رعيته له ، المواقف ص ٤٢٦ .

(١١٣) عند أهل الســـنة لا يجوز الا امام واحد والآخرون تحت رايته ، ومنعوا عقـــد الامامة لشخصين ، الارشاد ص ٤٢٥ ، في أن الامام يجب أن يكون واحدا في الزمان ، ويمتنع خلاف ذلك عقلا وشرعا ، الامامة ص ٢٤٣ — ٢٤٩ .

أو : هل يعد خـــلاف أهل الاهواء اذا خالفوا الاحكـــام اطلاقا ؟(١١٤) وهى صياغات أدخل فى صـــفة المتعاقدين وأقرب الى باب الاجماع فى علم أصول الفقه . والحقيقة أن الامة لا تجتمع على خطأ ثقـــة فى العقل البشرى وقـــدرة الانســـان على ادراك المصلحة وقدرة الجماعة على الحرص على المصـــالح العامة . والوحى لا يأتى الى عقل خاطىء مضـــل أو الى صاحب هوى وميل . فاجتماع الامـــة فى أمر خلافى ممكن كما أن اختلافها فى أمر تجتمع عليـــه وارد . أما أهل الاهـــواء فانهم ليسوا من أهل الحل والعقد ، فالهوى ليس أصلا فى التعاقد . ولكن اختلاف الفـــرق لا يمكن الحكم عليـــه بمقياس فرقة أهل الحق اذ أن كل فرقة تدعيها . كما لا يجوز اســـتعمال ســـلاح التكفير والتفســـيق والتضليل دون الحوار والاقتنـــاع وفهم الرأى الآخـــر . فلا استحالة فى عقد الامامة أيام الفتنـــة والاتفاق على أكثر الموضوعات خلافا(١١٥) .

بـــ صفة العاقدين . العاقدون هم أهـــل الحل والعقد . ولا يعقد الإمام البيعـــة لنفســه اذ أن العاقد غير الامام . كما لا يعقد المتعاقد من أهل الحل والعقد الامامة لنفســـه بل يعقدها لغيره . فمن شروط المعقود عليـــه الا يطلبها لنفسه حياء وزهدا ، وضرورة اعتراف الغـــير به ، وعقد ارادة الامة عليـــه . فالحكم مسؤولية يتطلب زعامة شـــعبية واجماع ارادة الامة عن بكرة أبيهم وانما أراد بذلك الطعن فى امامة على اذا كانت البيعة

---

(١١٤) فى الصيغة الاولى جائز عند الامة وممتنع عباد ، وفى الصيغة الثانية جائز الأخذ بالاول اذا كان له أصـــل عند فريق وجائز الاخذ بالثانى عند فريق آخر ، وفى الصياغة الثالثة جائز عنـــد البعض وممتنع عند البعض الآخر مقالات جـ ٢ ص ١٥٢ .

(١١٥) عند الهاشمية لا تنعقد الامامة أيام الفتنة واختلاف الناس وانما يجـــوز عقدها فى حال الاتفاق والسلامة ، وعند الاصم ضرورة اجماع الامة عن بكرة أبيهم وانما أراد بذلك الطعن فى امامة على اذا كانت البيعة أيام الفتنة من غير اتفاق جميع الصحابة ، الملل جـ ١ ص ١٠٩ .

(١١٦) الانسان يملك العقد لوليه على الغير وليس على نفســه . وكذلك العاقد لسلعة يملك عقدها للغير وليس للذات ، طبقا لقول الرسول « والله لا نول هـــذا الامر من يطلبه » وهو أحد أبواب « السياســـة الشرعية » ، التمهيد ص ١٨٠ ، الشرح ص ٧٥٤ ـــ ٧٥٥ .

والعقد ؟ هل لابد من اجماع تام على اختيار الامام أم يكفى البعض ؟ وما مقدار هذا البعض ؟ قد يصعب اجماع الخاص . وهى القضية نفسها فى الاجماع فى أصول الفقه وقضية الاستقراء فى المنطق(١١٧) . ولكن مع السيطرة على بعد المكان وتشابك وسائل الاتصال وسرعة الانتقال فان الاجماع التام تقل صعوبته . ولكن تبقى قضية اختلاف المصالح باختلاف الاماكن والعادات والاعراف . وقد يكون الامام المحلى اقدر على فهم مصلحة أمته من الامام العام للامة الموحدة مجموع الامم . وفى هذه الحالة يمكن الجمع بين الاثنين عن طريق الامام الواحد والولاة المتعددين . ومع ذلك قد يحدث فى مراحل الضعف والانهيار أن يضعف الامام ويقوى الوالى فيستقل بأمته وتنشأ حركات الانفصال كما وقع فى التاريخ .

فان كان البعض هو الممكن فما مقداره ؟ هل يكفى واحد ؟ ولكن الواحد مفرد وليس جمعا والاثنان مثنى وليس جمعا كما انهما لا يستبعدان التواطؤ . فهل اقل الجمع ثلاثة لامكانية عقد باثنين اى باغلبية اثنين ضد واحد ؟ ولكن فى هذه الحالة يعود اقل الجمع الى المثنى من جديد وبالتالى لا تمتنع امكانية التواطؤ . فاذا كانوا اربعة فانه يمكن التعادل فيه ، اثنين فى مقابل اثنين ، وبالتالى تستحيل البيعة . فاذا ما كان الاجماع ثلاثة فى مقابل واحد فامكانية العقد وتواطؤ ثلاثة اصعب من تواطؤ اثنين . فاذا كان العدد خمسة وكان الاجماع ثلاثة فى مقابل اثنين فانه يكون اجماعا ضئيلا ، وان كان اربعة فى مقابل واحد يكون الاجماع اكثر قوة وتزداد صعوبة التواطؤ . واذا كان ستة كما حدث فى التاريخ فى اختيار الامام الرابع فان التعادل ثلاثة فى مقابل ثلاثة وارد ، والاغلبية

---

(١١٧) عند أهل السنة لا يشترط فى عقد الامامة الاجماع بل تنعقد الإمامة وان لم تجمع الامة على عقدها ، الارشاد ص ٤٢٣ — ٤٢٤ ، وعند الاصم والفوطى لابد من اجماع المسلمين ، مقالات ج ٢ ص ١٣٣ ، وعند الكرامية لابد من اجماع الامة ، المواقف ص ٤٢٩ ، الغاية ص ٣٨١ — ٣٨٢ .

أربعة فى مقابل اثنين أو خمسة فى مقابل واحد يعقد بها البيعة وتزداد صعوبة التواطؤ كذلك . أما تحديد العدد ببلد الامام أو أهله أو ولايته فان ذلك أدعى الى العصبية وأخذ الامامة لانفسهم . لذلك فان العدد هو الذى يمنع من التواطؤ قل أو كثر كما هو الحال فى العدد الكافى فى التواتر وفى الاجماع بالاضافة الى شروط العاقدين وصفات أهل الحل والعقد . فالعقد بواحد يخشى منه الهوى والعقد بجميع من فى أقطار الارض تكليف بما لا يطاق(١١٨) . وصفات العاقدين أن يكونوا

---

(١١٨) يمكن عقد الاجماع بواحد بشرط توافر الصفة ، التمهيد ص ١٧٨ — ١٧٩ ، الواحد أو الاثنان من أهل الحل والعقد . فقد اكتفى الصحابة بذلك كعقد أبى بكر لعمر وعقد عبد الرحمن بن عوف لعثمان ولم يشترطوا اجماع من قبل المدينة او اجماع الامة ولم ينكر عليه أحد ، المواقف ص ٤٠٠ ، وعند الاشعرى رجل واحد من أهل العلم والمعرفة والستر . وعند السليمانية (سليمان بن جرير الزيدى) تصلح الامامة بعقد رجلين من خيار المسلمين ، مقالات ج ١ ص ١٣٥ ، الفرق ص ٣٢ ، الملل ج ٢ ص ٨٩ ، المواقف ص ٤٢٣ ، المحصل ص ١٨٠ ، الاصول ص ٢٨٠ ، لا تنعقد بأقل من رجلين مثل الشهادة ، الامامة ص ٢٥٢ — ٢٥٣ ، وهو الموقف نفسه عند طائفة من المعتزلة ، وعند القاضى عبد الجبار لا تنعقد بأقل من أربعة ، الامامة ص ٢٥٩ — ٢٦٧ ، وعند الجبائى لا تنعقد الا بخمسة ، الفصل ج ٥ ص ٧ ، أو ستة ، الامامة ص ٢٥٢ — ٢٥٣ ، فقد جعلها عمر فى ستة لاختيار واحد فصار الاختيار فى خمسة ولكن عمر لم يقل أن تقليد الاختيار أقل من خمسة ، وعمل عمر لا يلزم الامة ، وقد تبرأ الخمسة من الاختيار ، الفصل ج ٥ ص ٩ ، وقيل لا تصح الا بعقد أهل حضرة الامام فان أهل الشام دعوا ذلك لانفسهم لبيعة مروان وابنه عبد الملك واستحلوا بذلك دماء أهل الاسلام ، الفصل ج ٥ ص ٨ — ٩ ، فى عقد الامامة : لم يثبت عدد معدود ولا حد محدود فالوجه الحكم بأن الامامة تنعقد بعقد واحد من أهل الحل والعقد ، الارشاد ص ٤٢٣ — ٤٢٤ ، وعند القلانسى لا تنعقد الا بجماعة لا يجوز عليهم التواطؤ على الكذب أو مظنته ، اجماع فضلاء الامة فى أقطار البلاد وقد يكون ذلك قدحا فى امامة على ، الملل ج ١ ص ٤٣ ، الاصول ص ٢٨٠ — ٢٨١ ، الامامة ص ٢٥٩ — ٢٦٧ ، العدد يزيد أو ينقص ، واحد ، اثنان ، أربعة أو جماعة من أهل الحل والعقد والاجتهاد والبصيرة بالامور ، ولو عقد واحد ولم يسمع من

من أهل الاجتهـــاد والعدالة . ويشـــمل الاجتهاد اعمال الرأى والنظر والقدرة على الاستدلال وحصافة الحكم وســـعة العلم . أما العدالة فتشمل القدرة على النصيحة والدفـــاع عن المصالح والتقوى والفضل . ولا فرق فى ذلك بين الخاصة والعامة بمعنى الاقلية والاغلبية أو الصفوة والدهماء . وأهل الاجتهاد والعدالة قادرون على التعبير عن المصالحة العامة للغالبية والجهر بهـــا فى مواجهة الحكام . وهو فرض كفاية عليهم ، اذا قاموا به سقط عن غيرهم(١١٩) . ولابد من شـــهود حتى يحضر العقد للامـــام قوم من المسلمين أســـوة بالعقود والشـــهود عليها . والا ادعى عقدا سريا لا يعلمه أحـــد . وليست الإمامة بأقل من النكـــاح الذى لا يتوافر فيـــه الاعلان . والامامة خطب عظيم وأمر جلل تعم بـــه البلوى ويمس كل المؤمنين . ولا يوجد حد معين للشهود ، أربعة أو غير ذلك أو أكثر كما هـــو الحال فى عدد العاقدين ، يكفى الشـــهود العدل ، أو العدد

الباقين نكير كفى ، النهاية ص ٤٩٦ ، عند أهل الســـنة تنعقد الامامة بمن يعقدها لمن يصلح للامامة اذا كان العاقد من أهل الاجتهاد والعدالة ، الفرق ص ٣٥٠ ، من قال لا تصح الا بعقد فضـــلاء الامة فى أقطار البلاد فباطل لانه تكليف بما لا يطاق ، الفصل جـ ٥ ص ٧ — ٨ .

(١١٩) صفة العاقدين أن يكونوا من أهل الستر والدين . ومن يوثق بنصيحته وسعيه فى المصـــالح وممن يعرفون الفرق بين من يصلح للامامة وبين من لا يصلح لها ، وان يكون عالما يحمل الدين ، وأن يكون من أهل الرأى والفضل ، الامامة ص ٢٥٢ — ٢٥٣ ، من أهل الرأى والســـتر والصلاح يوثق باختياره ، افضل من فى الزمان حتى ولو تفرقوا فى الزمان ، الامامة ص ٢٦٧ — ٢٧١ ، نصـــبه يكون بمبايعة أهل الوجاهة والاعتبـــار كالعلماء والامراء الذين هم أهل حل فى أمور الرعيـــة وعقدها ويرجع فيها الى قولهم ، المطيعى ص ٩٩ ، اذا قام به أهل الحل والعقـــد سقط عن غيرهم لا فرق فى ذلـــك بين زمن الفتنـــة أو غيره . فمذهب أهل الســـنة وأكثر المعتزلة هى أن الخلافة نيابة عن الرسول فى أمـــور الدين والدنيا ، عبد السلام ص ١٥٣ .

الذى به تتحقق شهادة العدل(١٢٠) .

جـ — الواقع التاريخى . يثبت تحقق الامامة فى التاريخ أنها كانت من أوائل الموضوعات التى نشأ حولها الخلاف ان لم يكن أولها على الإطلاق . ويدل ذلك على نشأة علم أصول الدين كله نشأة سياسية(١٢١) . وقد تم تفسير الواقع التاريخى بطرق متعددة كل منها يفهمه طبقا لنظريته المسبقة التى تدعم اختياره وتقوى موقفه . ومع ذلك يبدو

---

(١٢٠) عند بعض الاصحاب لابد من جريان العقد بمشهد من الشهود . فانه لو لم يشترط ذلك لم نأمن أن يدعى مدع عقدا سرا متقدما على الحق المظهر المعلن . وليست الامامة أحط رتبة من النكاح وقد شرط فيه الاعلان ، ولا يبلغ القطع ، اذ ليس يشهد له عقل ، ولا يدل عليه قاطع سمعى ، وسبيله سبيل المجتهدات ، الارشاد ص ٤٢٣ — ٤٢٤ ، يجب الاشهاد به فانه خطب جسيم ونصب عظيم ، النهاية ص ٤٩٦ ، قال بعض الاصحاب يجب كون ذلك بشهادة بينة عادلة كفا للخصام فى ادعاء من يزعم عقد الامامة له سرا قبل من عقد له جهرا ، المواقف ص ٤٠٠ ، والعدد دون حد معين ، يكفى نفر منهم حتى تتم البيعة .. وقيل أربعة قياسا على ما فعل عمر فى الشورى ، التمهيد ص ١٧٨ — ١٧٩ .

(١٢١) أول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين اختلافهم فى الامامة بعد وفاة الرسول . اجتمعت الانصار فى سقيفة بنى ساعدة لعقد الامامة لسعد بن عبادة . ولما بلغ ذلك ابا بكر وعمر قصد نحوهم فى رجال من المهاجرين فأعلمهم أبو بكر أن الامامة لا تكون الا فى قريش محتجا بقول النبى فأذعنوا منقادين بعد أن قالت الانصار : منا أمير ومنكم أمير بعد أن استل جرد الحباب سيفه ،مقالات ج ١ ص ٣٩ — ٤٧ ، الشبهات التى وقعت فى الملة الاسلامية وكيفية انشعابها (بعد مرضه ، جيش أسامة ، موته ، دفنه) الخلاف الخاص بالامامة ، التفتازانى ص ١٤١ — ١٤٢ ، الاسفراينى ص ١٤١ ، الدوانى ج ٢ ص ٢٨٣ ، الملل ج ١ ص ٢٩ — ٣٠ ، الخلاف الثامن فى تنصيص أبى بكر عمر بالخلافة ، الملل ج ١ ص ٣١ .

بعض التناقض بين النظرية وتفسير الحدث التاريخي(١٢٢) . فاذا كانت الامامة عقدا واختيارا فان الامام الاول يكون قد تم تنصيبه بناء على اجماع الامة ورضا المسلمين به وليس بنص من الله او بتوقيف من الرسول سواء كان نصا جليا أم اشارة يقاس عليها مثل امامة الصلاة . ويمكن أن تكون افعاله ضمن شروط الامام مثل قتال اهل الردة . ان كل الحجج النقلية هى فى الحقيقة تركيب للنصوص على فرد معين واستعمال لنص الوحى كنبؤة او توجيه ثم اختيار واقعة تاريخية معينة كتحقيق لهذه النبؤة وتحقيق لهذا التوجيه . وذلك خطأ فى التفسير اذ لا يجوز اسقاط الحاضر على الماضى وقراءته فيه . فليست مهمة نص الوحى الاخبار عن المستقبل بل تأسيس نظرية . ولا يتم اختيار واقعة معينة الا بناء على مصلحة او هوى او طبقا لرغبة واختيار انسانى مما يجعل الواقعة هى المفسرة للنص وليس النص هو المفسر للواقعة(١٢٣) . والحق ان البيعة تجب النص ، فالنص لا يعين احدا

---

(١٢٢) اختلفوا فى امامة ابى بكر كيف كانت الى : ا — وقف النبى ونص على امامته ب — دل على امامته بالصلاة بالناس، وبقوله . كما دل الله عليها . قاتل القوم . وثبت عمر امامته ج — عقد المسلمين له واجماعهم عليه ، مقالات ج ٢ ص ١٢٨ — ١٣٠ ، اختلف الناس فى الامامة بعد الرسول الى : ا — النبى لم يستخلف احدا ب — نص الرسول على استخلاف أبى بكر نصا جليا ، اجماع الناس على تسميته خليفة رسول الله ليس بمعنى الصلاة، ولكن بمعنى الامامة . وقد استخلف الرسول آخرين ولم يسموا خليفة رسول الله ، هناك نصوص على استخلاف ابى بكر وأخرى ضده مثل قول عمر « ان استخلف فقد استخلف من هو خير منى وان لا استخلف فلم يستخلف من هو خير منى » ، الفصل ج ٤ ص ١٢٤ — ١٢٦ .

(١٢٣) الكلام فى امامة ابى بكر طريقان لا ثالث لهما : ا — فساد المذاهب سوى ما نذهب اليه لان اثبات فساد النص يثبت الاختيار ب — ورود الشرع فى بيان أن الامامة بالاختيار ، الامامة ص ٢٧٢ — ٢٧٣ ، الدليل على امامة أبى بكر (على خلاف الشيعة) قول الله « وعد الله الذين آمنوا منكم ... » وهم الموعودون بالاستخلاف والتمكين ، وهو ينطبق اما على على او على أبى بكر ، والاول باطل ، (نموذج لتركيب النص على فرد) ب — « قل للمخلفين من الاعراب » فالداعى =

خاصـــة لو كان نص الوحى وحتى لو كان متفقـــا مع البيعة . فالامامة عقد واختيار كأســـاس نظرى فى الوحى وفى الواقع . وعلى هذا الاساس تم اختيار الخليفة الاول باجماع الامة بعد أن توافرت شروط الامـــامة فيه(١٢٤) . وان كل الشبهات التى القيت عليـــه لم تمنع من اجماع الامة

= المحظور مخالفته ليس محمدا ولا عليا لانه ما حارب الكفار أيام خلافته جـ ـــ استخلفه الرسول فى الصلاة أيام مرضـــه وما عزله حتى ظل كذلك بعد وفاته د ـــ قول الرســـول وتنبؤه بأن الخلافة بعده ثلاثون عاما تتحول بعدها الى ملك عضـــود وكانت خلافة الشيخين ١٣ سنة وعثمان ١٢ سنة وعلى خمس سنوات وقول الرسول « اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر » هـ ـــ قول الصحابة « يا خليفة رســـول الله » ، المسائل ص ٣٨٤ ـــ ٣٨٥ ، الادلة القرآنية فى اللمع ص ١٣٤ ـــ ١٣٦ ، الابانة ص ٦٧ ـــ ٦٨ ، الفرق ص ٣٥٠ ، الانصـــاف ص ٦٤ ـــ ٦٥ ، الغاية ص ٣٨٧ ـــ ٣٩٠ ، الامامة ص ٣٢١ ـــ ٣٢٧ ، وعند جماعة من الحشوية امامة أبى بكر بالنص ، بالاسم أو بالنص والاشارة ، امامة أبى بكـــر ، الحصون ص ١٢٨ ، النهاية ص ٤٧٨ ـــ ٤٨٠ ، ص ٤٩٢ ـــ ٤٩٣ ، الشرح ص ٧٦٤ ـــ ٧٦٥ ، ص ٧٥٥ ـــ ٧٥٦ ، ص ٧٦١ ـــ ٧٦٢ ، المحصل ص ١٦٣ ـــ ١٧٢ ، البيجورى جـ ٢ ص ١٠٠ ـــ ١٠١ ، الاصـــول ص ٢٨٢ ـــ ٢٨٤ .

(١٢٤) والدليل أن الامامة لما عقدت لابى بكر ابتدر لامضاء أحكام المسلمين ، ولم يتأن لانتشار الاخبار الى من نأى من الصحابة فى الاقطار ولم ينكر عليه منكر ، ولم يحمله على التريث حامل ، الارشاد ص ٤٢٣ ـــ ٤٢٤ ، اتفقوا فى سقيفة بنى ساعدة على أبى بكر ، الملل جـ ١ ص ١٥٧ ـــ ١٥٨ ، ثبوت امامة أبى بكر بالبيعة ، المواقف ص ٣٩٩ ، الاجماع على امامة أبى بكر فقـــد اشتهر ذلك فى عهده وفى عهد عمر ، الامامة ص ٢٧٩ ـــ ٢٨٣ ، أجمعت الامة على خلافة أحـــد الاشخاص الثلاثة أبى بكر وعلى والعباس وبطلت امامة على والعباس ، الاجماع موجود فى كتب السير والتواريخ ، الطوالع ص ٢٣٢ ، مبايعة على والعباس له ، لا يجـــوز اجتماع الامة على خطأ ، اللمع ص ١٣٤ ، دليل الاجماع ، الابانة ص ٦٨ ـــ ٦٩ ، المواقف ص ٤٠٠ ـــ ٤٠١ ، رضى به الجميع ، الارشـــاد ص ٤٢٨ ـــ ٤٢٩ ، قتاله أهل الردة ، مقالات جـ ١ ص ٣٩ ـــ ٤٧ ، لو كانت باطلة لما كان معظما عند الله ، لو كانت باطلة لكانوا شر الامم وهم خيرها ، الاصـــول ص ٢٨١ ـــ ٢٨٢ ، اللمع ص ١١٥ ، الدليل اجماع المسلمين واختيارهم له يوم السقيفة على العقد أمام الجمهور وهم أهل الحل والعقد ولم يتأخر أحد بلا عذر ، التمهيد ص ١٨٧ ـــ ١٩٤ .

على امامته كمـــا أنه يسهل ازالتها . فمنعه ميراث النبى انما يســتند الى النبوة ذاتها . فالانبياء لا تورث ولا تورث ، ما يتركونه صـــدقة . والخلاف على مبدأ لا يراعى فيــه الاشخاص حتى ولو كانوا بنات النبى وان كثيرا من الاخبــار حول سوء معاملتهم موضوعة . وان القســوة فى محاسبـــة النفس لدرجة الاحساس بأن هنــاك شيطانا يعتريها امر يحتاج الحكام اليــه . أما طريقة بيعتــه فقد كانت فلتة عصمت الامة من الشقاق والفتنـــة . ولا يعنى ذلك أنها خطأ بل أكدت الاختيار والبيعة . أما استدراك الانفعــال ومراجعة النفس فى آخر العمر فهو احســاس بالمسؤولية وتعلم بالتجربة وليس ضعفا أو خطأ . وعهده الى الخليفة الثانى اجتهـــاد منه وليس خروجا على النبوة وتقليدها ، عهــد أكده والناس بالبيعـــة عن قبول ورضى . وان تأخير جيش لهــو اجتهاد قائد فى حاجة اليــه داخليا قبل الحاجة اليه خارجيا . كما أن عدم توليتــه بعض الاعمــال وتولية آخرين انما هــو اختيار طبقا للقدرات ولا يدل على أى نقص أو شك . ونقص العلم ليس عيبـــا انما يحتـــاج الامام الى العلم النافع فى تســيير أمور الرعية دون ما حاجة الى تفقه وتعمق فى الدين يحســـنه المتفرغ له . وان ايقاف الحدود لهو من ســلطة الامام كالتعزير ، وايقاف حــد على سيف الله المســلول نصرة للامة وايثارا للجهــاد على الافعال الفردية . لم يسم نفســـه خليفة بل سماه الناس كذلك . ولم يستنكره نظرا لانه كذلك بالمعنى الحرفى قبل أن يتحــول اللفظ الى نظـــرية شرعية . أما دفنه مع صاحبه فكذلك فعل آخرون ايثــارا للصحبة وليس عصيانا لامر(١٢٥) . وكانت امامة الخليفة الثــانى بعهد

---

(١٢٥) تلقى شبهات عديدة على امامة أبى بكر منها : ١ — ازالة ميراث النبى عن ورثته ٢ — وصاية فاطمة الا يصلى عليها أبو بكر وعمر وأن تدفن سرا ، ضرب عمر فاطمة بسوط وتهديدها بحرق بيتهـــا ٣ — له شيطان يعتريه ويحذر الناس من نفســـه ، والمطالبة باقالة نفسه ، اعترافه بأنه يميل ويضل ، وأنه لا يستحق هــذا الامر ، وأنه ليس بأفضل القوم ٤ — قال عمر : كانت بيعة أبى بكر فلتة وقى الله شرها ، فمن عاد الى مثلها فاقتلوه ٥ — قال أبو بكر عند موته : ليتنى سألت النبى عن =

من الخليفة الاول تلاه البيعة امام جمــع من الشهود . والغلاة وحدهم هم الذين لا يتولون الشيخين(١٢٦) . وقد تم الاتفــاق على الخليفة الثالث

ثلاث ا — هل للانصار فى هــذا الامر حق ؟ اى شكه فى صحة البيعــة ب — ليتنى تركت بيت فاطمة ولم اتشفه ج — ليتنى فى ظلة بنى ساعدة ضربت على يد احد الرجلين فكان هو الامير وكنت الوزير ٦ — فى بيعته لعمر ترك التاسي بالرسول لانه استخلف ٧ — اخر انشــاء جيش اسامة ٨ — لم يوله الرسول الاعمال وولى غيره . ولما ولاه ان يحج بالناس ويقرا ســورة عزله وجعل ذلك لعلى ٩— نقصان علمه لما روى عنه فى الكلالة ١٠ — ترك اقامة الحد على خالد عندما قتل مالك بن نوير وضاجع امراته من ليلته ١١ — تسمى بخليفة رسول الله مع انه لم يستخلفه ١٢ — دفنه ودفن عمر فى بيت الرسول وقد منع الرسول منه ، الامامة ص ٢٢٨ — ٢٥٧ ، ص ٢٨٣ — ٢٩٦ ، التمهيد ص ١٩٠ — ١٩٧ ، المواقف ص ٤٠١ — ٤٠٣ .

(١٢٦) اتفقوا على عمر بعد تعيين ابى بكر ، الملل ج ١ ص ١٥٧ — ١٥٨ ، نص ابى بكر على امامته ، مقالات ج ٢ ص ١٢٩ — ١٣٠ ، اثبات امامة ابى بكر تثبت امامة الفاروق عمر . عهــد اليه ابو بكر بمحضر من جملة الصحابة بعــد تقدمه اليهم وامره بالنظر فى امورهم والتشاور ، التمهيد ص ١٩٧ — ٢٠١ ، الابانة ص ٦٩ ، اللمع ص ١١٤ ، المواقف ص ٤٠٠ ، شرح الفقــه ص ٦٠ ، الانصاف ص ٦٥ — ٦٦ ، الاصــول ص ٢٨٦ ، الارشاد ص ٤٢٩ — ٤٣٠ ، التفتازانى ص ١٤٢ ، الاسفراينى ص ١٤١ ، وهــو موقف اهل السنة فى تفضيل الشيخين ، شرح الفقــه ص ٦١ ، الغاية ص ٣٩٠ ، الدوانى ج ٢ ص ٢٨٣ — ٢٨٤ ، الفرق ص ٣٥٠ ، الادلة على امامة ابى بكر وعمر ، الارشــاد ص ٤٢٢ — ٤٢٣ ، وتتولى بعض فرق الامامية ابا بكر وعمر ، مقالات ج ١ ص ١٢٨ ، وهو موقف الصالحية والزيدية ، المحصل ص ١٨٠ ، وكان زيد يفضــل على ســائر الصحابة ويتولى ابا بكر وعمر . وقد سموا رافضــة عندما سمع بعضهم يطعن على ابى بكر وعمر فانكر ذلــك فتفرقوا فقال لهم رفضتمونى ، مقالات ج ١ ص ١٢٩ — ١٣٠ ، ص ٨٧ ، التنبيــه ص ٣٣ — ٣٤ ، الانتصــار ص ١٣٨ ، وتثبت السليمانية الزيدية امامة الشيخين ، الفرق ص ٣٢ — ٣٣ ، اعتقادات ص ٥٢ — ٥٣ ، الملل ج ٢ ص ٨٩ — ٩٠ ، المحصل ص ١١٨٠ ، وهما امامان وان اخطأ فى التأويل ، المواقف ص ٤٢٣ ، اثبتوا امامة الشيخين بالبيعة اجتهادا ، لانهم تــارة يصوبون الاجتهاد وتارة يخطئونه . الا انه فى حــال الخطأ يكون ادنى الى الفسق ، طعنوا فى عثمان وكفروا عائشة وطلحة والزبير ومعاوية لقتالهم عليا ،

بعـد الشورى وعقدت له البيعة بالرغم من بعض الشبهات حول أفعاله عن خطأ فى الاجتهـاد(١٢٧) . وتمت امامة الخليفة الرابع عقدا واختيارا باجماع الامـة . ولما حدث الشقاق وانفصمت عرى الاجمـاع ونصب امام آخر أقل فضلا من الاول بدلا عن آن يتنازل الثانى تحولت البيعـة الى نص كرد فعل على سـوء اختيار البشر وتحكم الهـوى والمصلحة الفردية(١٢٨) . وبعد ذلك تحولت الامامة الى ملك عضود الى حكم وراثى

=

المحصل ص ١٨٠ ، المواقف ص ٤٢٣ ، وكذلك اليعقوبية ، مقالات جـ ١ ص ١٣٧ ، الفرق ص ٣٤ ، وتثبت الخوارج امامة أبى بكر وعمر وتنكر امامة عثمان فى وقت الاحداث ، مقالات جـ ١ ص ١٨٩ ، يكفرون عليا وعثمان والحكمين وأصحاب الجمل وكل من رضى بالتحكيم ، الفرق ص ٧٣ — ٧٤ ، الملل جـ ٢ ص ٣٠ ، التنبيه ص ٤٧ — ٥١ .

(١٢٧) الكلام فى امامة عثمان وصحة فعل عمر فى الشورى . عقدها عبد الرحمن بن عوف له بمحضر من أهل الشورى سـوى طلحة . وبايعه طلحة لما قدم ورضى بامامته . فضـائل عثمان : جهـاده ، وانفاقه ، وتجهيز جيش من ماله ، زوج بنت النبى . كان الستة من أفضـل الامة ، التمهيد ص ٢٠٢ — ٢٠٨ ، انقاد الجميـع لعثمان ، الابانة ص ٦٩ ، الانصـاف ص ٦٦ ، التفتازانى ص ٢٤٢ ، الدوانى جـ ٢ ص ٢٨٤ ، اتفقوا بعـد الشورى على عثمان ، الملل جـ ١ ص ١٥٧ — ١٥٨ ، باتفاق أهل الشورى وأنكروا امامة معاوية ، جـ ٢ ص ١٢٩ — ١٣٠ ، ومع ذلك هناك شـبهات حول عثمان (رده الحكم بنى أمية الى المدينة بعد أن طرده النبى وبعد أن رفضه أبو بكر وعمر ، نفى أبى ذر ، تزويجه مروان بن الحكم من ابنته ، وتسليمه خمس الغنائم ، ايوائه عبد الله بن سعد بعد أن أهدر النبى دمه وتوليته مصر وعبد الله بن عامر البصرة) ، الملل جـ ١ ص ٣٢ — ٣٣ .

(١٢٨) الكلام فى امامة على والرد على المواقف فيهـا والقادح فى صحتها ، التمهيد ص ٢٢٧ — ٢٣٩ ، الذى يدل على امامته اتفاق أهل الحل والعقـد ، المحصـل ص ١٧٩ ، اختلفوا فى امامة على على ثلاثة اقوال : أ — كان اماما فى أيـام أبى بكر وعمر بنص النبى وان الامـة ضلت عندما بايعت غيره بـ — كانت الامامة لعلى فى حيـاة أبى بكر وعمر وانهما أخطآ فى توليهما خطأ لا يبلغ الاثم جـ — أبو بكـر الامام ثم عمر ثم عثمان ثم على ، وهو رأى أهل السـنة والاستقامة ، مقالات جـ ٢ ص ١٢٨ — ١٢٩ ، أجمع أهل الحق على صحة امامة على وقت انتصـابه

=

فى نسـل الامام دون وراثة الروح(١٢٩) . والحقيقة أن تحقق الامامة فى التاريخ وان اختلف فيها القدماء فانها لم تعد مشكلة اليوم أو مجـالا للاختيار والتحزب . لم تعد الواقعة نفسـها بذات دلالة الا من حيث تحليل المواقف التاريخية فى الدراسة العلميـة للتاريخ ورؤية أى المواقف كانت أكثر ثورية من الآخـر طبقا للالتزام السياسى لروح هذا العصر . ولا يبرأ هـذا التخليل من قراءة الحاضر فى الماضى ، ورؤية الـواقع فى التاريخ ومع ذلـك فالدخول فيه وكأننا طرف فيـه هو هروب من العصر ونقص فى الالتزام وابتعاد عن الاختيارات الاساسية فيـه . حينئذ يكون الماضى تعويضا عن الحاضر ، ويكون التاريخ مهربا(١٣٠) .

=

بعد قتال عثمان وخالفتهم طوائف : أ ـ الكاملية (الرافضية) لانه رفض قتال أبى بكر وعمر ب ـ الخوارج كان على حق الى وقت خروج الحكمين ثم كفر وكفر معاوية واتباعهما ، وهو موقف المحكمة ، المواقف ص ٤٢٤ جـ ـ الاصم ، لا تنفذ الامامة الا باجماع دون الشـورى واختيار بعض الائمة . طعن فى عثمان وعلى وكان يدعو الى معاوية فى الشـام ، الاصول ص ٢٨٦ ـ ٢٨٧ ، الامام ليس عليا لانه لم يجتمع عليه وان معاوية كان اماما لانهم اجتمعوا عليه ، مقالات جـ ٢ ص ١٢٩ ـ ١٣٠ ، أعـداؤه فريقان : أ ـ عسكر معاوية طعنوا فيـه بأنه ما أقام القصاص وهو أمر اجتهادى ب ـ لم يرض الخوارج بالتحكيم ، المحصل ص ١٧٩ ، يعقـد من الصحابة من أهل الحل والعقد ، الانصاف ص ٦٦ ، وعند الصالحية والابترية على أفضـل الناس بعد الرسول وأولهم بالامامة ، سلم الامر لهم راضيا ، الملل جـ ٢ ص ٩٢ ، الانتصار ص ٩٩ ـ ١٠١ ، وعند هشـام بن الحكم والجاحظ ضلت أكثر الامة بتركها عليا ، الانتصار ص ١٣٩ .

(١٢٩) اختلفوا هل يكون بعـد على امام ؟ وتتراوح الاجابة بين الاحتمال والاستحالة (عباد بن سـليمان) ، مقالات جـ ٢ ص ١٣٢ ، واختلفوا فى امامة يزيد : أ ـ كان اماما بالاجماع بالرغم من انكار الحسين عليه أشياء ب ـ امامته وتخطئة الحسين فى انكاره عليه جـ ـ لم يكن اماما ، مقالات جـ ٢ ص ١٤٥ .

(١٣٠) مبايعة على واختلاف الناس بين منكر لامامته وقاعد عنهـا ومقاتل فى سبيلها وهو اختلاف بين الناس الى اليوم ، وعنـد الاشعرى أن هـذا اشكال الى اليوم أى حتى عصره فى أواخر القرن الثالث ، وهذا صحيح لان العهد كان حديثا بالامامة « مع انه لا ضرورة الى هذه المسألة

=

رابعا : صفات الامام وشروط الامامة .

تبدو أحيانا صياغة المسألة السياسية صياغة فردية وذلك بالتركيز على صفات الامام وكأن النظام السياسى كله بما فى ذلك من مؤسسات دستورية ونظم شعبية للرقابة تتحدد بل وتستنبط من صفات الامام الفردية الطبيعية او المكتسبة سواء فى التعيين بالنص أو فى الاختيار بالعقد والبيعة مع اختلاف فى درجة التشخيص . ففى التعيين بالنص تكون الصفات أكثر تشخيصا وتأليها مثل الخلود ، والغيبة والرجعة ، والعصمة والتقية ، والعلم والتعليم فى حين أنه فى الاختيار بالعقد والبيعة تكون الصفات أقل تشخيصا وأكثر انسانية مثل العلم والورع والشجاعة . الاولى تكليف بما لا يطاق والثانية تدخل فى حدود الطاقة الانسانية . بل يستمر هذا النسق المتقابل فى علم أصول الدين كله ابتداء من موضوعه الاول وهو الذات حتى موضوعه الاخير وهو الامامة . فالتجسيم والتشبيه والتشخيص يظهر فى كل موضوع ، يجعل الانسان الها ، والحرية جبرا ، والعقل سمعا ، والعدل ظلما ، والخير شرا ، والعمل نظرا ، والسياسة فردا . وقد استمر هذا النسق موروثا حتى الآن فى وجداننا المعاصر فى طبع النظام السياسى كله بشخصية القائد أو الزعيم أو الرئيس ، بمزاجه واهوائه وقدراته وطبعه . اذا حسن النظام فلحسن شخصه واذا ساء فلسوئها . ويظل الصراع بين القمة والقاعدة موروثا(١٣١) ، وبعد أن حسم لصالح القمة فى الالهيات وفى الانسانيات ، فى العقليات وفى السمعيات .

= فى أمر الدين على وجه اليقين » شرح الفقه ص ٦٠ ؛ ثم بويع على بن أبى طالب فاختلف الناس فى أمره ، فمن بين منكر لامامته ومن بين قاعد عنه ، ومن بين قائل بامامته معتقدا بخلافته وهذا اختلاف بين الناس الى اليوم ، مقالات ج ١ ص ٥٤ — ٥٥ .

(١٣١) طريق العلم بتعيين الامام النص دون الاختيار لان الامام يجب أن يكون على صفات مخصوصة منها العصمة ... ولا مجال الى الاجتهاد =

١ — هل هناك صفات للامام ؟

اذا كان القول بالنص والتعيين يؤدى الى صفات للامام تتجه نحو التأليه ، وصفات فوق الطاقة البشرية تجعل من الامام اكثر من امام فان هذه الصفات فى الحقيقة هى تعويض عما لحق بالائمة من ذبح وتقتيل . وكلما زاد القهر والقمع ازدادت الصفات الوهية وازداد الامام عظمة كى يستأنف الكرة ويعود من جديد اقوى مما كان ليهزم جحافل الظلم وجند الطاغوت . وهذه الصفات هى الخلود ، والغيبة والرجعة ، والعصمة والتقية ، والعلم والتعليم .

أ — الخلود والرجعة . والقول بالخلود والرجعة هو اكبر رد فعل على موت الامام ظلما وقتله عدوانا . اذ يتحول الفناء المطلق الى خلود مطلق ، وينقلب الموت اللحظى الى حياة ابدية دائمة مثل حال الشهيد ، وتتحول رغبة العدو من اعدام للامام المعارض الى اثبات وجوده الى الابد ، فينقلب الظالم على عقبيه ويفوت الامام على اعدائه تحقيق اغراضهم . الرغبة فى الخلود اذن شىء طبيعى كرد فعل على الظلم ورغبة فى النصر ، واستعداد للانتقام . فالهزيمة ليست نهائية ،

وغلبات الظنون فى معرفتها ومعرفة مقاديرها ، لا يعلم ذلك الا بالنص من الرسول مستندا الى وحى من الله . من صفات الامامة يجوز أن يستدل عليها بالامارات والاقوال مثل العلم والفضل . وحسن الافعال تدل على العفة ، والمهارة فى الحرب تدل على السياسة والشجاعة . فكما يستدل بالافعال على الشهادة والقضاء كذلك يستدل على الصفات التى تشترط فى الائمة . وان ظهر بعد ذلك جهل او جور او ضلال او كفر انخلع منها او خلعناه ، وما ينقل عن الاموية فهو صحيح الا انه لا ينافى الامامة عندهم وعند من يجوز ذلك ، النهاية ص ٤٩٥ — ٤٩٦ ؛ ليس الاختيار لعقد الامامة جائزا على التشهى والايثار بل ولابد أن يكون للمعقود صفات وخصوصيات ، الغاية ص ٣٨٣ ، قيل لا يشترط هذه الصفات لانها لا توجد فيكون اشتراطها عبثا او تكليفا بما لا يطاق ومستلزما للمفاسد التى يمكن دفعها بنصب فاقدها ، المواقف ص ٣٩٨ ؛ بعد الائمة المستورين ظهور المهدى القائم بأمر الله وأولادهم نصا بعد نص على امام بعد امام ، الملل ج ٢ ص ١٤٥ .

والحاضر ليس كل الزمان ، وخســارة معركة ليست خســارة للحرب . فلابد للعدل أن يسـود على الظلم ، ولابد للحـق أن يدحض الباطل ، ولابد للشرعية أن تعـود لتمحق اللاشرعية . خلود الامام اذن احـدى مقدمات نظرية الثورة على الحكم الظالم من أجل سيادة العدل ، واحقاق الحق ، والعودة الى الشرعية . الخلود تعبير عن الرغبة فى الثورة ، واستمرار القتال ، وأمل فى المستقبل ، وثقة بالنصر . وتنشأ صور الخلود ابتداء من جدل الحس والخيــال ، والصراع بين الواقع والحلم . فبعد قتل الامـام فى الواقع يظل حيا فى الخيال(١٣٢) . ولا ضير أن يقـع

=

(١٣٢) عند الســبئية عليا لم يمت وأنه يرجع الى الدنيا قبل يوم القيامة فيملأ الارض عدلا كما ملئت جورا ، مقالات ج ١ ص ٨٥ ، وقال ابن ســبأ لو جئتمونا بدمائه فى صرة لم نصـدق موته حتى ينزل من السماء ويملك الارض بجذافيرها ، وعودته للانتقام من أعدائه فالمقتول برأيهم لم يكن عليا بل شيطانا تصـوره الناس فى صورة على ، الفـرق ص ٢٣٤ ، لو أتيتم بدمائه فى سبعين قارورة لم نصــدق بموته ، التنبيه ص ٢٨ ، الفصــل ج ٥ ص ٢٠ ، ويقول بشار بن برد برجعة على الى الدنيا يــوم القيامة ، الفرق ص ٥٤ ، وعند المنصورية على لم يمت ، بل مبعوث قبل يوم القيامة فيرجع هــو وأصحابه أجمعون الى الدنيا بعد الموت قبــل القيامة ويرون قتل الناس بالحق ، التنبيه ص ١٥٩ ، عند الجارودية (الزيدية الرافضة) محمد بن عبد الله بن الحسن لم يمت وأنه يخرج ويغلب مثل المحمدية ، الفصــل ج ٥ ص ٢٠ ، الفرق ص ٣١ — ٣٢ ، وتزعم فرقة أخــرى من الجارودية أنه هو يحيى بن عمر صاحب الكوفة ، الفصــل ج ٥ ص ٢٠ ، الفرق ص ٣١ — ٣٢ ، وافترقت الرزاميــة والابو مسلمية فى أمر أبى مسلم . قتل عند الرزامية ، وهو لم يمت عند الابى مسلمية ، مقالات ج ١ ص ٩٤ ، حى لم يمت وســيظهر ، الفصــل ج ٥ ص ٢٠ ، ان الذى قتله المنصور شيطان فى صورة أبى مسلم ، الفرق ص ٢٥٧ ، المواقف ص ٤٢١ ، وعند الحربية (الكيسانية الرافضــة) عبد الله بن معاوية حى بجبال أصفهان لم يمت ولن يموت حتى يقود بنواصى الخيــال الى رجال من بنى هاشم . لا يموت حتى يلى أمـور الناس وهو المهدى الذى بشر به النبى ، مقالات ج ١ ص ٩٥ ، وعنـد الناوسية لم يمت جعفر بن محمد حتى يظهــر أمره ، وهو القائم المهدى، مقالات ج ١ ص ٩٧ ، وأن الذى كان يتبدى للناس صورته ، الفرق ص ٦١ ، الفصل ج ٥ ص ٢٠ ، ج ٢ ص ١١٢ ، الملل ج ٢ ص ١٠٣ ، قال : لو رأيتم رأسى

=

خطأ فى الحواس ، فشـدة الانفعال وفقد الاتزان من هول قتل الائمة وذبحهم يفقـد الحواس القدرة على الادراك السليم . ويصـبح الخيال بديلا عن الحس ، والتمنى سـائدا فوق الواقع ، ويخلق الموضوع فى الذات بدلا من أن تدرك الذات الموضـوع . وفى هـذه الحالة لا يهم من الامام ، هـذا أم ذاك ، ومن من الائمة هـو الحى الخالد . فامام كل فرقة بعـد استشهاده هو الحي الخالد . المهم هـو الواقعة الحيـة التجربة الانسـانية وليس الحدث التاريخى ، الشـخص المعين باسمه ما دامت الظروف النفسـية واحدة ، والاشخاص ما هى الا « معلقات » عليهـا وحوامل للدلالات . وان الاختلاف فى الامام مات أم لم يمت يدل على الصراع بين الموقفين الحسي والخيـالى ، الواقعى والحالم ، عقلية معتدلة أو نفسـية متأزمة ، موضوعية ومواجهة أو ذاتية وهـروب .

= قد صعدت عليكم من الجبل فلا تصـدقوا ، وانى صاحبكم صاحب السيف . لم يمت وأن أولياءه يرونه فى بعض الاوقات ، وانه بعدهم سـيرجع الى الدنيا فيملأ الارض عدلا كما ملئت جورا ، المحصـل ص ١٧٧ ، وعنـد الحلاجية ، الحـلاج لم يقتل ، قتل من يشـبهه ، الفـرق ص ٢٦٣ ، وقيل مثل ذلـك فى الخضر والياس وأن البعض يلقاهما فى الفلوات ، والخضر فى المروج والرياض ، الفصـل ج ٥ ص ٢١ ، وعند الاسماعيلية اسماعيل بن جعفر لم يمت ولا يموت حتى يملك . أخبره أبوه انه وصـيه والامام من بعـده . مات الاب ولم يمت الابن ، مقالات ج ١ ص ٩٨ ، الملل ج ٢ ص ١٠٦ ، الفصـل ج ٥ ص ٢٠ ، وعنـد القرامطة محمد بن اسماعيل لم يمت ، الفرق ص ٦٣ ، كان اسماعيل مجرد واسطة لمحمد ، لا يموت حتى يمتلك الارض وهـو المهدى الذى تقدمت البشـارة به ، سـابع الائمـة ، مقالات ج ١ ص ٩٨ ، الفرق ص ٦٤ ، وعند الموسوية موسى بن جعفر حى لم يمت وهـو المهدى المنتظر ، دخل دار الرشيد ولم يخرج منها ، الفرق ص ٦٣ ، وعند المطورية لم يمت بل هـو غائب ، اعتقادات ص ٥٤ ، لا يموت حتى يملأ الارض عدلا كما ملئت جورا ، الفصـل ج ٥ ص ٢٠ ، لا يموت الا فى الوقت المعلوم ، المحصـل ص ١٧٧ ، وعنـد الواقفة موسى بن جعفر لم يمت ، ولا يموت حتى يملك الارض شرقها وغربها وحتى يملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا ، مقالات ج ١ ص ١٠٠ ، ج ٢ ص ١٠٦ ، البزيغية لا يموتون ، والواحد منهم اذا بلغ النهاية فى دينه رفع الى الملكوت . وزعموا أنهم يرون المرفوعين منهم غـدوة وعشية ، الفرق ص ٢٤٨ .

وان اختلاف الفرقة فى موت الامـــام ، مات أم لم يمت ؟ لا يحتـيـاج الى تحقق تاريخى لواقعـــة الموت لان الامر لا يتعلق بحادثة تاريخية موضوعية بل بموقف ذاتى خالص تعبر فيـــه الجماعة عن رغبتها فى الانتصار على الموت ورفض الهزيمة عن طريق التمنى وبصياغة الخيـــال . ان كان قد هزم الامـــام بالفعل فان ارادة الجماعة لم تنهزم ، وان كان حســـه قد صدم فان خياله لم يتوقف ، وبالتـــالى تتحول الهزيمـــة فى الحاضر الى انتصـــار فى المستقبل . وتكون الصـــدمة عندما يموت الامام الحى فتفترق جماعته فرقتين ، الاولى تنكر المـــوت وأن الذى مات شـــخص آخر ، والثانية تثبت الموت وتنكـــر الجماعة وتخرج عليها وتفيق من الخيـــال . لا يهم اذن الاختلاف فى نهاية الائمة فتلـــك ظروف نســـبية جزئية تكون مجرد حوامل للظروف النفسية . وأمام واقعـــة الموت تتهاوى كل دعاوى الخلود . وأمـــام أهواء البشر ينقشـــع الغمام وتظهر الحيل وتنكشف الاحتيالات وتفيق الجماعة . وتظل الجماعة متأرجحة بين الواقع والخيال ، لا تقوى على مواجهة الواقع ولا تستطيع الفكاك من الخيال ، وتشـــتد الحيرة ، ويقع التشرذم ، وتنشق صفوف المعارضين(١٣٣) .

ويتضخم الامـــام الحى الراجع ويضم مظاهر الطبيعة ويتشخص فيهـــا . فيصبح الامام الحى هـــو السماء وبرقها ورعدها وحركتها ،

---

(١٣٣) عند المختارية اتباع المختار بن أبى عبيد الثقفى الامام محمد بن الحنفية والمختار نائب محمد دعا الخلق الى الضلالة وأراد محمد أن يمنعه فصعد المختار الى المنبر وقال : يا قوم ! قد ذكر أن امامكم قد قصد نحوكم ومن امارات الامام أن لا يؤثر فيـــه السيف فاذا أتى فجربوا هذا ، فهرب محمد ، اعتقادات ص ٦٢ ، واعتبر أصحاب المغيرة بكر الاعـــور الهجرى القتات حيا لا يموت . وهو الذى ادعى الامامة بعد جابر الجعفى الذى ادعى الامامة بعد المغيرة . وانتهى بأكل أموال الجماعة فلعنوه ، مقالات جـ ١ ص ٧٣ ، الفرق ص ٢٤٢ ، وكان عبد الله بن معاوية ، وهو عند أصحابه المهدى الذى بشر به النبى ردىء الدين معطلا مستصحبا الدهرية ، الفصل جـ ٥ ص ٢٠ — ٢١ ، وقالت الحميرية بتكذيب الذين قالوا منهم أنهم لا يموتون وقالوا : انما نموت ولكن لا يزال خلق منـــا فى الارض أئمة أنبياء ، الفرق ص ٢٤٩ ، وهو ما حدث أيضا بعد موت عبد الله بن الحسن ، الفرق ص ٥٧ — ٥٩ .

بجبالها وأنهارها ووديانها ، بسهولها وسواحلها ، بأشجارها ونباتاتها ، وبحيوانتها المتوحشة . فالسماء رمز للعلو وتعويض عن سفل الارض ، وتمسك بالاعلى فى حالة ضياع الادنى والاستئصال منهسا . فالامام فى السحاب ، رمزا للصفاء والبياض والطهارة والنصاعة والشفافية والخلفة والوفرة والخير فى المطر . الرعد صوته ، والبرق سوطه . الامام حى فى منطقة نائية فى جبال رضوى ، فالجبل رمز للصمود والفخامة ، والضخامة والعظمة ، وهى جبال « رضوى » تشخيصا للرضا عن الامام . أسد عن يمينه ونمر عن شماله يحفظانه ، يأتيانه رزقه غدوة وعشية الى وقت خروجه . وهى الصورة الشعبية الموجودة حول كل فارس ممثل للايمان تحفظه الاسود والنمور ويركب الخيل مقاتلا التنين والوحوش الكاسرة والتى تدل على رغبة جامحة فى الانتصار وعلى وجود شعور بالبؤس أو احساس بالشقاء ، وعلى ضرورة الانتصار حتى ولو كان بالتمنى يصنعه الخيال ، ويمثل الحق الضائع والامل فيه عن طريق خلق صور فنية له قد تكون لحيوانات واقعية مثل الاسد والنمر أو خيالية مثل التنين يشرب من عينين ، عين من الماء ، واخرى من العسل ، صور من الجنة ومن الصحراء . ان الايمان بامام حى مشخص فى الطبيعة على هذا النحو تعويض نفسى عن تقتيل الائمة الذين خرجوا على الحكم الاموى ، وتخيله بعيدا فى الصحراء عن وحوش المدينة ، تحرسه وحوش حقيقية أكثر أمانا من وحوش بنى أمية ، يعيش مع نفسه ، رمزا للصفاء الخالص بعيدا عن شرور الدنيا وآثامها . الامام المنعزل رمز للطهارة الضائعة التى آثرت العيش فى الصحراء بعد أن استحال لها العيش فى المدينة . وقد تكون هذه العزلة عقابا للامام على رضاه عن من ظلموه وظلموا الائمة من الحكام وبيعته لبعضهم ورفضه الاستمرار فى المعارضة والثورة المستمرة . تكون العزلة حينئذ عن البشر وعن الناس وكأنه سجين الصحراء . وكيف تكون العقوبة الخلود ؟ وكيف يرتكب الامام الذنوب وهو معصوم ؟ ان الخيال الشعبى لا يعرف التناقض ولكنه يصوغ [illegible] تجارب حية فى الشعور ويصورها بالخيال دون أن

يوجد لها نسقا عقليا مطابقا . كل موقف له بنيته النفسية الخاصة كحالة فردية(١٣٤) . ولا يخص ذلك الائمة وحدهم بل الصوفية كذلك ما دامت الظروف النفسية والاجتماعية والسياسية هى التى تخلق العقائد . بل ولا يقتصر ذلك على الشيعة والصوفية وحدهم بل يمتد الى كل من يخضع للظروف نفسها مثل بعض ائمة الخوارج الذين لا يستأنفون القتال فيتحولون الى شيعة(١٣٥) . تنشأ هذه العقيدة من تضخم الذاتية خارج الموضوعية والقضاء على استغلال الطبيعة ثم تشخيصها أو السيطرة عليها بالخيال وتصورها بالافتراض والتمنى ، كما تخضع الملائكة للامام تعويضا عن رفضه خضوع البشر له ، وتحييه

---

(١٣٤) عند السبئية على لم يمت بل فى السحاب . اذا مرت سحابة بيضاء صافية منيرة مبرقة رعدة قاموا اليها يبتهلون ويتضرعون ويقولون قد مر بنا على فى السحاب . والسحاب عمامة كما قال الرسول . فقد قيل على فى السحاب ، التنبيه ص ١٨ — ٢٠ — لم يمت على وأنه فى السموات ، الرعد صوته ، والبرق سوطه . ينزل الى الارض بعد حين فيقتل أعداءه . فاذا سمعوا صوت الرعد يقولون : السلام عليك يا أمير المؤمنين ، المحصل ص ١٧٧ ، المواقف ص ٤١٩ ، وعند السبئية أيضا محمد بن على حى فى جبال رضوى لم يمت ، يحرسه على باب الغار الذى هو فيه تنين وأسد ، التنبيه ص ١٩ ، وعند الكربية (الكيسانية الرافضة) أصحاب أبى بكر العزيز ، محمد بن الحنفية حى بجبال رضوى عنده عين من الماء وعين من العسل يأخذ منها رزقه ، أسد عن يمنه ، ونمر عن شماله يحفظانه من أعدائه يأتيه رزقه غدوة وعشية الى وقت خروجه ، وهو المهدى المنتظر . وقد صبر على هذه الحال التى غيب فيها الخلق لان لله فيه تدبير لا يعلمه الا غيره ، الفرق ص ٢٣ ، ص ٣٨ — ٤١ ، مقالات ج ١ ص ٩٠ ، الملل ج ٢ ص ٧٤ ، وكان السيد حمير الشاعر على هذا الرأى ، اعتقادات ص ٦٢ ، الفصل ج ٤ ص ١٢ ، النمر عنده عينان نضاحتان يجريان بماء وعسل ، عوقب بالحبس لخروجه الى عبد الملك بن مروان وبيعته له ، مقالات ج ١ ص ٩٢ ، الفرق ص ٢٣ ، وهو حى الى أن يؤذن له بالخروج . هناك خلاف فى سبب حبسه : أ — سر لا يعلمه الا الله ب — عقابا لخروجه بعد قتل الحسين الى يزيد طالبا الامان ج — عصى الله لعدم مقاتلته ابن الزبير د — ذنوب أخرى ، الفرق ص ٥٢ — ٥٣ .

(١٣٥) انهزم رئيس الخلفية (الخوارج) [illegible] فى هزيمته واديا غرق فيه وشك أتباعه فى موته وهم ينتظرونه اليوم (هزمة حمزة الخارجى) ، الفرق ص ٩٩ .

وتبايعه تعويضا عن انكار البشر لبيعته ورفضهم لها . يعينه بشر ، كل منهم يحمل اسما أعظما . له مؤمنون ، سبعة عشر رجلا بايمان صادق تعويضا عن الآلاف بلا ايمان مرتشين . النصر للقلة المؤمنة على الكثرة الباغية . الارض لهم فى المستقبل ان لم تكن لهم فى الحاضر . ويبلغ الامام درجة القرب من الله بحيث يتعاملان معا حسيا وجسديا ، يمسح الله بيده على راسه تحببا اليه . كما يبلغ درجة النبوة اذ يطلب الله من الامام التبليغ عنه فى دار التبليغ . والنطقاء بالشرائع اى الرسل سبعة ، يعين كل منهم سبعة ائمة يتممون الشريعة . ويوجد فى كل عصر سبعة يقتدى بهم ، امام يؤدى عن الله وحجة يبلغ عنه ، وذو مص يمص العلم ، واكبر يرفع درجات المؤمنين ، ومأذون يأذن العهود على الطالبين ، ومكلب يحتج الى الداعى ، ومؤمن يتبعه . ومظاهر الطبيعة ايضا سبعة : السموات والارض وأيام الاسبوع والكواكب السيارة ... الخ . وقد تحتاج الامامة الى الاقامة ، ويتلو الامام القائم . الامام يعرف الحقائق العلوية والسفلية والقائم يعرف الكليات فى الجزئيات(١٣٦) .

---

(١٣٦) عند المنصورية صارت الامامة لمحمد بن على بن الحسن . عرج الى السماء ومسح الله راسه بيده وقال يا بنى اذهب فبلغ عنى وهو الكسف ، المواقف ص ٤٣٠ ، والنطقاء بالشرائع أى الرسل سبعة : آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد ومحمد المهدى . ويعنى كل منهم سبعة أئمة يتممون شريعته . ولابد فى كل عصر من سبعة يقتضى بهم ، امام يؤدى عن الله ، وحجة يؤدى عنه ، وذو مص يمص العلم ، واكبر يرفع درجات المؤمنين ، ومأذون يأخذ العهود على الطالبين ، ومكلب يحتج ويرغب الى الداعى ككلب الصائد ، ومؤمن يتبعه . السموات والارض وايام الاسبوع والكواكب السيارة كلها سبعة ، المواقف ص ٤٢١ — ٤٢٢ ، وادعى أحمد بن كيال الامامة ، وانه القائم . كل من قدر الآفاق على الانفس وأمكنه أن يبين مناهج العالمين أى عالم الآفاق وهو العالم العلوى وعالم الانفس وهو العالم السفلى كان الامام . وان من قرر الكل فى ذاته وأمكنه أن يبين كل كلى فى شخصه العينى الجزئى كان هو القائم . ولم يوجد فى الزمان أحد لذلك الا هو ، الملل جـ ٢ ص ١٢٧ — ١٢٨ ، =

والرجعة تدل على رغبة فى العودة الى النضال والانتقام والنصر وأن الهزيمة ليست فاصلة ولا حاسمة ولا نهائية . وما دام حيا لا يموت فهو أزلى من البداية أبدى فى النهاية . فخلود الامام يؤدى الى الرجعة . الامام حى قائم خارج أرض الظلم والنفاق فى أرض الطهارة والصفاء يعود حتى يعود الحق معه ويملأ الارض عدلا كما ملئت جورا ويكون القتل الثانى بالحق لا بالظلم . ولا يؤثر فيه السيف كرد فعل على تقتيل الائمة بالسيوف قبل الخلود والرجعة . ولا يتمتع الامام وحده بالخلود والرجعة بل أيضا كل من يتصل به من أهله وانصاره بل والعالم كله من أجله فالخلود يسرى بالاتصال ، وينتشر بالتبعية ، ويعم بالتضامن كل من اتصل بالخالد فهو خالد مثله ، وكأن الامام يشع خلوده على الآخرين ، وتسرى عدوى خلوده فى جماعته . ليس الخلود اذن صفة ثابتة بل صفة مشعة . وان القدرة المطلقة للامام بعد موته رد فعل على عجزه المطلق فى حياته ، وتعويض نفسى عن الاحساس بمرارة الفشل . لابد للحياة من أن تنتصر على الموت ، والامل على اليأس ، والروح على البدن . وقد يتجاوز الخلود الامام أو الموتى الى الدنيا كلها . وهو احساس ينتج عن تعويض نفسى بعد فقد الائمة وتابعيهم لكل شىء فى الدنيا . ينقلب الضد الى الضد ، ويتحول العدم الى وجود ، وعندما يضيع الابن يخلد بالصوره . يعود الاصحاب مع الامام وتعود الدنيا كلها اليهم ، لهم المصير نفسه والمستقبل

=

وعند المغيرية (الرافضة) المهدى هو محمد بن عبد الله بن الحسن ، حى مقيم بجبال رضوى ناحية الحجاز من ناحية نجد الى أوان خروجه ، مقالات ج ١ ص ٩٦ ، بايعه جبريل وميكائيل بين الركن والمقام ، يحيى له سبعة عشر رجلا ، يعطى كل رجل منهم حرفا من الاسم الاعظم فيهزمون الجيوش ويملكون الارض . فلما خرج وقتل ادعى البعض أن الخارج لم يكن محمدا بل شيطان تمثل فى صورته وأن محمدا سيخرج ويملك ، مقالات ج ١ ص ٧٣ ، ص ٩٦ ، الفرق ص ٥٧ — ٥٩ ، ص ٢٤١ — ٢٤٢ ، الملل ج ٢ ص ١٢٠ — ١٢٢ .

نفســه(١٣٧)

وقد تمت قراءة حوادث التاريخ فى النصوص حتى أصبحت النصوص تنبؤات بالحوادث أو توجيهات للوقائع . وان استحال تأويل النصوص بحيث تتطابق مع حوادث التاريخ أصبحت محرفة مبدلة أو منسوخة مرفوعة لا يمكن الحكم فيها الا الامام المعصوم . وقد يوحى ذلك بأن صفات الامام الاسطورى نابعة من النصوص وهى فى الحقيقة تعبير عن الاوضاع النفسية والاجتماعية والسياسية لمجتمع الاضطهاد فى مواجهة مجتمع القهر والغلبة(١٣٨) . فالتجارب الحية داخلية محلية ، ثم تم نسج كثير من صور الخلود والرجعة طبقا لنماذج فى البيئات الدينية المجاورة بعد أن تم التعرف عليها ، وقد كان كثير من المنظرين على علم بها أو ينتسبون اليها قبل الانتساب الى الحضارة الجديدة الناشئة . فقد ظهر من قبل خداع الحواس فى رؤية الواقع كما هو الحال فى رؤية المسيح عيسى بن مريم ، ولم يمت الامام حقا بل شبه لجماعته انه كذلك أو أن شخصا آخر قد مات بدلا عنه ، وقد يكون

---

(١٣٧) عند السبئية المهدى المنتظر هو على دون غيره . الفرق ص ٢٣٤ ، مات على ولكن يبعث يوم القيامة ومعه أهل القبور حتى يقاتل الدجال ويقيم العدل والقسط فى العباد والبلاد ، التنبيه ص ١٨ — ١٩ ، سينزل على الارض فيملأ الارض عدلا كما ملئت جورا . وهى أول فرقة قالت بالتوقف والغيبة والرجعة والتناسخ ، الملل ج ٢ ص ١١٧ ، وعند السبئية محمد بن على هو صاحب الزمن يخرج ويقتل الدجال ويهدى الناس من الضلالة ويصلح الارض بعد فسادها ، التنبيه ص ١٩ ، وزعم المغيرة أن الارض تنشق عن الموتى فيرجعون الى الدنيا ، مقالات ج ١ ص ٨٣ ، ويقول معظم أئمة الشيعة بالرجعة ، الانتصار ص ١٠٣ — ١٠٤ ، وعند الشيعة الرجعة لا تنقص توحيدا ولا عدلا ولا تستحيل فى القدرة ولا يفسد فعلها فى الحكمة ولا تبطل عقلا ولا تبطل الا بالسمع ، الايمان بالرجعة الى الدنيا قبل القيامة ، الانتصار ص ١٣٠ — ١٣١ ، ص ١٥٦ .

(١٣٨) ذلك عند الشيعة تعبيرا عن حيرتهم بين خلود الائمة وموتهم لان الكتاب والسنة وقع فيهما تحريف وتبديل ولا تعرف منهما شريعة ولابد من المعصوم الامام . وهم فى التيه الآن ، الاصول ص ٣٧٣ — ٣٧٤ .

الشيطان قد تمثله . صعد الامام الى السماء كما صعد عيسى ودانيال وعزرا مما يدل على أهمية تاريخ الاديان فى الوعى الجماعى كأنماط مثالية ينسج الخيال عليها . وقد كان أوائل المنظرين من اليهود ، وعقائد الخلود والرجعة موجودة فى الكتب المقدسة السابقة . وأن اتحاد الامام بمظاهر الطبيعة وتشخيص صفاته فيها معروف أيضا فى الاناجيل . وقد حدث ذلك للمسيح ساعة الصلب عندما اكفهر الجو ، وأمطرت السماء ، واشتد الرعد ، وسطع البرق ، ووقع الزلزال ، واهتزت الأرض ، وهبت الريح ، وطارت العواصف تعبيرا عن بشاعة الجرم . وقد ظهر المسيح فى رؤيا يوحنا راكبا حصانا أبيض وهو يقاتل التنين وينتصر عليه . كما صارع أيوب الشيطان تعبيرا عن الصراع بين الخير والشر وأملا فى النص . وكما ينزل المسيح فى آخر الزمان ليقتل المسيح الدجال رمز الشر فى كل دين ويخلص الناس من شره كذلك يفعل الامام . فالامام هو المخلص . وقد ظهرت هذه العقيدة فى كل دين ، وقامت بدور هائل ان لم يكن الدور الرئيسى فى قيام الحركات الدينية السياسية وقلب أنظمة الحكم واقامة انظمة جديدة . ففى اليهودية القديمة ظهرت عقيدة المخلص « المشيانية » الذى سيخلص بنى اسرائيل من الاسر البابلى . كما ظهرت فى المسيحية الاولى التى إعتبرت المسيح هو المخلص . وفى معظم الديانات التاريخية قامت عقيدة المخلص بأدوار تحررية فى تحرير الجماعات من الاضطهاد الداخلى والسيطرة الاجنبية . لا تظهر العقيدة فى فترات الانتصار ، ولا تظهر الا أوقات الهزيمة وفى جماعات الاضطهاد(١٣٩) . ولا يمنع ذلك من وجود مقاصد لدى المنظرين الاوائل الذين كانوا ينتسبون الى هذه البيئات الدينية والحضارية المجاورة تجعلهم يروجون لعقائد جديدة دخيلة لتحقيق نوع من الضياع النظرى . فاذا كان هناك عجز فى مواجهة الدين الجديد على مستوى الفتوح فى

---

(١٣٩)فصار هؤلاء فى سبيل اليهود القائلين بأن ملكصدق بن عامر بن أرفخشد بن سالم بن نوح والعبد الذى وجهه ابراهيم ليخطب ربقة بنت نبؤال بن ناضور بن تارح على اسحق ابنه الياس فنخاس بن العازار بن هارون أحياء الى اليوم ، الفصل جـ ٥ ص ٢١ .

الارض فيمكن الطعن فيــه من الخلف ، فى العقــائد النظرية ، سبب قرتــه ، فى وقت لم تختف فيــه الشعوبية بعد وهى تصور الحكم الجديد للعرب والقديم للفرس دون ما مغالاة فى التفســير التآمرى لحــوادث التاريخ(١٤٠) .

ب — الغيبة والانتظــار . فاذا كان الامام خالدا وراجعا لانه لم يمت ، أبديا أزليا ومع ذلــك فانه غائب يجب انتظاره . ومكان الغيبــة فى الدنيــا ، فى الجبال أو الفيافى والقفــار الى أن يحين وقت خروجه

---

(١٤٠) مالت الباطنية الى دين المجوس ، وظهرت مودة المجوس لهم ، يظنون أن الملك اليهم لرواية المجوس عن زرادشت لكشتاسف « يزول الملك عن الفرس الى الروم واليونانية ثم يعود الى الفرس ثم يزول عن الفرس الى العرب ثم يعود الى الفرس » . وساعده جاماسب المنجم . فالملك يعود الى العجم لتمــام ألف وخمسمائة سنة من وقت ظهور زرادشت الفرق ص ٢٨ ، ويتعصب أبو عبد الله المنجم من الباطنيين للمجوس ، وصنف كتابا ذكر فيه أن القرن الثامن عشر مولد محمد يوافق الالف العاشر وهى نوبة المشترى والقوس . عند ذلك يخرج انســان يعيد الدولة المجوسية ويستولى على الارض كلها . يملك مدة ســبع قرانات . وقد تحقق حكم زرادشت وجاماسب فى زوال ملك العجم الى الروم واليونانية أيام الاسكندر ثم عاد اليهم بعد ثلاثمائة ســنة . ثم زوال الى العرب . وسيعود لتمام المدة التى ذكرها جاماسب أيام المكتفى والمقتدر . فلم يرجع ملكهم . وكانت القرامطة تدعى ظهور المنتظر فى القرن السابع فى الثلث الثانية ، الفرق ص ٢٨٦ — ٢٨٧ ، وعند الباطنية الامامة فى المستورين ثم فى الظاهرين ، الملل ج ٢ ص ١٠٧ ، والاصل فى اكثر خروج هذه الطوائف من ديانة الاســلام أن الفرس كانوا من سنة الملك وعلى اليد على جميع الامم وجلاله الخطير فى انفسهم حتى انهم كانوا يسمون انفسهم الامراء والابنــاء وكانوا يعدون سائر الناس عبيدا لهم . وامتحنوا بزوال الدولة منهم على أيدى العرب ، وكانت العرب أقل الامم عند الفرس خطرا . تعاظمهم الامر ، وتضاعفت لديهم المصيبة ، وراموا كيد الاسلام بالمحاربة فى أوقات شتى . ففى كل ذلك يظهر الله الحق ، وكان من قائميهم ســنتقادة واستاسيس والمقنع وبابك وغيرهم وعمار الملقب بخداش وأبو مسلم الراج رأوا أن كيده على الحيلة انجع فأظهر قوم منهم الاسلام ، واستمالوا أهل التشــيع باظهار محبة آل البيت واستشناع ظلم على ثم سلكوا بهم مســالك حتى أخرجوهم من الاسلام وأدخلوهم الى ا لقول بأن رجلا ينتظر يدعى المهدى عنده حقيقة الدين لانه لا يجوز أخذ الدين من الكفار أى صحابة الرسول ، الفصــل ج ٢ ص ١٠٨ — ١٠٩ .

قادما من الصحراء الى الخضر . وتظل الجماعة فى التيه لحين ظهور الامام وحضور ملكه . ولما كانت الارض لا تخلو من امام ، فهناك القائم نائبه . وقد تكون الغيبة غيبتين ، الغيبة الاولى يتلوها ظهور كبشارة اولى وثقة فى النصر ثم تأتى الغيبة الثانية(١٤١) للاختلاف التاريخى حول الغائب ، هذا أو ذاك ، لان الامر كله تجربة شعورية لا تدل على وقائع ، نشأت فى بيئة نفسية واجتماعية معينة . ولما لم يظهر الامام ، ولم يرجع المهدى المنتظر ، ولم تنتصر الجماعة كان مصيرها جميعا بلا استثناء القتل والهزيمة . ومع ذلك تخلق عقيدة المهدية أشخاصها . وما الفائدة امام غائب يعيش فى بطون الجبال والكهوف او فى الصحراء ينتظر القوم رجوعه ؟ وما الفائدة من امام حى لا يفعل ولا يؤثر ولا يتصل بالبشر ؟ كيف يقودهم ويخلصهم ويعلمهم ويؤمهم ؟ والغيبة غير محددة . قد تطول وقد تقصر . وقد تستمر بالقرون ولا

---

(١٤١) تقول معظم فرق الشيعة بالغيبة والانتظار . تنتظر المحمدية محمد بن عبد الله بن الحسن ، الفرق ص ٣١ — ٣٢ ، ص ٥٧ — ٥٩ ، ص ٢٤١ — ٢٤٢ ، وعند أخرى الامام المنتظر هو زكريا بن محمد بن الحسين ، وهو حى فى جبل حاجر ، المواقف ص ٤١٩ ، وعند فرقة ثالثة (الكيسانية) على بن الحسن لم يعقب وهلك وتنتظر رجعة محمد بن الحنفية ليملك . فهم اليوم فى التيه لا امام لهم ، مقالات ج ١ ص ٩٢ ، وعند الباقرية محمد بن الباقر لم يمت ولكنه غائب ، اعتقادات ص ٥٣ ، المحصل ص ٧٧ ، وعند الناوسية (الرافضة) أصحاب ناووس جعفر بن محمد هو المهدى ، مقالات ج ١ ص ٩٦ — ٩٧ ، لم يمت حتى يظهر أمره ، وهو القائم وأن الذى كان يتبدى للناس صورته ، الفرق ص ٦١ ، الفصل ج ٥ ص ٢٠ ، ج ٤ ص ١١٢ ، الملل ج ٢ ص ١٠٣ ، غاب ولم يمت ، وأن أولياءه يرونه بعض الاوقات وانه بعدهم سيرجع الى الدنيا ، المحصل ص ١٧٧ ، وعند القطعية الامام محمد بن الحسن بن على الامام الاثنى عشر الغائب المنتظر الذى سيملأ الارض عدلا بعد أن ملئت جورا وظلما ، مقالات ج ١ ص ٨٩ ، أما أصحاب الانتظار فالامام لديهم محمد بن الحسن العسكرى ، غائب سيحضر ، اعتقادات ص ٥٥ — ٥٦ ، المحصل ص ١٨١ ، الحسن لم يمت وهو القائم ، ولا يجوز أن يموت ولا ولد له ظاهرا لان الارض لا تخلو من امام . وقد يثبت أن القائم له غيبتان ، وهذه احدى الغيبتين . وسيظهر ويعرف ثم يغيب غيبة أخرى . على المتقى هو المنتظر . مات ثم سيجىء . الارض لا تخلو من حجة وهو الخلف الغائب ، الملل ج ٢ ص ١٠٦ — ١١٤ .

يظهـــر الامام المنتظر . يتغير الكون ، وتتغير ظروف الجماعة ويظل الامام القائد لا يتغـــير . هل يعلم الامام الظروف الجديدة ؟ هل يظهـــر أثنا هـــذه المدة من يأخذ حقهم ، مثل نائبه ؟ وعقيدة انتظـــار المخلص معروفة فى جميع الاديان ، تنشأ من الاحســـاس بالاضطهاد كما حدث لدى الشيعة ومن العجز عن استرداد الحق الضـــائع . يمكن قراءتها فى النصوص الدينية حتى يحدث التطـــابق بين التجربة الحية وحجة السلطة(١٤٢) . ولكن النموذج الذهنى موجود فى الديانات الســـابقة التى تم التعرف اليها من البيئات الدينية المجاورة . فظهرت عقيدة المخلص فى اليهـــودية ابان الاسر البابلى مما ساعد على خلاص اليهـــود ورجوعهم الى أرض المعاد . كما ظهرت فى العصر الرومانى وأدت الى ظهـــور المسيح . وبعد موته ظلت الجماعة المســـيحية الاولى فى انتظار عودته على قمم التلال وعلى أسطـــح المنازل ، وهذا معـــروف فى التاريخ النفسى للجمـــاعة الاولى باسم واقعة الانتظـــار Parousia . وفى معظم الديانات التاريخية لعقيدة المخلص دور تحررى فى الجماعات المضطهدة(١٤٣) . وتظل عقيدة المهدية اكبر صـــورة فنية للامل فى الحق بعد ضـــياعه وفى الايمان بامكانية استرداده تعويضا فى المســـتقبل عن هزيمة الماضى . أما فرق المعارضة الاخرى العلنية ســـواء فى الخارج أم فى الداخل فانهـــا تحقق الخلاص

---

(١٤٢) تحاول الشيعة اثبات العقيدة بالقرآن والحديث والاجمـــاع مثل « ربنا أمتنا اثنتين وأحينا اثنتين » مع أن ذلـــك يعنى خلق آدم ثم احيائه ثم اماتته ثم احيائه يوم القيامة . ومثل « أو الذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها »وهذا ليس رجعة بل قدرة الله . ومثل الاجماع على احياء عيسى الموتى ، وهذه أيضا تشـــير الى قدرة الله . وهناك أخبار أخرى ينكرها الامويون لانها موجهة ضد نظامهم السياسى . وتنكر الخوارج والمرجئة والمعتزلة والحشوية والزيدية والجارودية هذه الاخبـــار وعقيدة المهدية ، الانتصار ص ١٣١ — ١٣٠ ، وقد رفض الخياط القول بالرجعة واعتبر النظام أحد القائلين بها ، الانتصار ص ١٣٢ — ١٣٣ .

(١٤٣) فى الدين اليونانى تنتظر بنولوب عودة أوليس . وفى الديانات الافريقية والاسيوية حاليا وفى أمريكا اللاتينية تظهر العقيدة وراء كثير من حركات التحرر المعاصرة . ويقال ذلك على كل زعيم بما فى ذلك هتلر بعـــد هزيمة النازية .

بالفعل بوسائل أخرى مثل الامر بالمعروف والنهى عن المنكر أو بالثورة على الامام . والحقيقة أنه بالرغم من بعض الجوانب الايجابية فى عقيدة المخلص اذ أنها تعطى أملا مستقبليا فى الانتصار ، وثقة فائقة بالنصر ، فالحق لابد وأن يظهر فى النهاية مهما طال الانتظار ، وأن العدل لابد وأن يسود حتى ولو ملئت الدنيا ظلما وعدوانا ، كما أنها تعطى طاقة قصوى على التحرر وعلى ملء الفراغ الذى تتركه غياب الايديولوجية ، وكثيرا ما أدت العقيدة الى ثورة بالفعل ضد المغتصب بطرف النظر عن وقوع ظلم آخر فى مرحلة ما بعد التحرر ، بالرغم من ذلك ، للعقيدة جوانب سلبية أخرى . فهى تعبر فى نهاية الامر عن العجز عن التحرر فى الحاضر ، وتخلق عالما من الوهم على أمل خادع فى المستقبل . تحول الوقائع الى عقائد ، وتحيل الموضوعية الصلبة الى ذاتية فارغة ، وتكشف عن عدم امكانية الصمود وتقبل الصدمة وتحليل الواقع عقلا ، والرغبة فى انتصار سريع حتى ولو بالتمنى . كما أن انتظار الخلاص ليس القيام به بالفعل . والعيش فى المستقبل تجاوزا لمآسى الحاضر تماما مثل العيش فى الماضى زمن الانتصار أيام العصر الذهبى . فالهروب الى الامام تعليقا للخلاص فى المستقبل مثل الهروب الى الوراء تنعما بالنصر فى الماضى وتأملا فيه . والانتظار فى النهاية موقف سلبى يخالف الانتظار الذى يصاحب الاعداد لمعركة قادمة . كما تؤدى عقيدة المخلص الى عبادة الفرد . فالمخلص هو فرد وليس تنظيما جماعيا . هو القائد الملهم والمخلص بلا منازع . هو البطل والرئيس والقديس والمعلم مما يتطلب من الناس التسليم المطلق له والثقة العمياء فيه . لذلك تؤدى عقيدة المخلص الى تأليه الفرد وليس فقط تقبل زعامته أو تعبيره عن مطالب الجماهير . ونظرا لسلبية الجماهير وطاعتها العمياء للمخلص وعدم ممارسة الرقابة عليه ينتهى الامر الى أن يقود الخلاص الى استغلال الجماهير باسم الدين أو الانقلاب عليه بمخلص آخر قد يكون ثورة مستمرة أو ثورة مضادة . وغالبا ما تكون فى البداية دعوة سرية لا علنية وفى جماعة تقوم بنيتها النفسية على سيكلوجية الاضطهاد ، ويتسم فكرها بطابع الجماعة السرية المغلقة والسلوك المزدوج والتفسير الباطنى للعالم . ويتم تصور قوى وهمية مشخصة تساعد المخلص حتى ولو كانت هذه القوى المشخصة مذكورة

فى النصوص الدينيـــة كصور فنية وتعبير عن القوى النفســية والمعنوية التى يعتمد عليها أصحاب الحق المهضوم فى مواجهــة القوى المادية لانصار الظلم والجبروت .

جـ — العصمة والتقية : قد يبدو بعض التناقض فى هــذه المفاهيم المزدوجة مثــل الخلود والرجعة ، الغيبة والانتظار ، العصمة والتقية . فكما أن الخالد لا يرجع لانــه باق الى الابد فكذلك الغائب لا ينتظر لانه لا يعــود ، والمعصوم لا يخشى شيئا وبالتالى لا يمارس التقيــة . ومع ذلك ما دام الامام فــوق البشر ، اسطوريا ، تكون العصمة من صــفاته بصرف النظر عن تطبيقها فى هــذا الامام او ذاك . فالعصــمة رد فعل نفسى على الفتنــة وتخبــط الآراء . ولمــا كان اصــوبها لم يتحــقق أصــبح هــو الحق الضــائع ولزمت العصــمة كملاذ اخير . ويصعب تحققها التاريخى فى ائمة بعينهم . فاذا كان هنــاك اعتراف بامامة الشيخين او الخلفاء الاربعــة فانهم غير معصومين . واذا كانت العصــمة لاحد الائمة فانه قــد اخطأ ببيعته للامام الظالم . واذا كان الامام الرابــع معصوما فمن الخطأ القــول بكفره لانه لم يقاتل الشيخين على حقــه الذى تركه . وهل قال احد من الخلفاء الاربعة انه معصوم ؟ وهل تمتد العصمة اليهم من الائمة ؟ واذا امتدت فلماذا تتوقف عليهم ولا تمتــد الى التابعين وتابعى التابعين الى ما لا نهــاية ؟ واذا كان الامــام معاقبا لبيعتــه للامام الظالم ، محبوسا فى جبــال « رضوى » فكيف يكون معصــوما وهــو على هــذه الحال يلقى هــذا المصير ؟ واذا كان الائمة اثنى عشر فكيف يكون المعصومون اربعــة عشر ؟ هناك اذن معصومون غير ائمــة وبالتالى لا تكون العصــمة احد أوصاف الامام . واذا كانت العصــمة وصــفا له فكيف لا تكون وصفا ثابتا ، بل توجد وتنعــدم ، تأتى وتختفى بعــد مدة معينة ؟ بهــذا المعنى تكون العصــمة مرتبطة بالافعال وليس بالاشخاص . واذا كانت العصــمة ممتدة الى الخلفــاء والاعوان فهى ليست خاصــية فريدة للامام ولامكن اســتغناء الامام عنها او كان الخليفة

او الوالى المعصـــوم اماما مثل الامام المعصوم(١٤٤) . واذا كانت العصمة للامام وحـــده فكيف تكون لآل بيتـــه ؟ لذلك من الافضـــل أن تكون العصمة مجرد وصف نظـــرى دون تحقق عينى فى التاريخ . وفى هذه الحالة لا تكفى وحدها على الاطلاق بل تصاحبها المعجزة والنبـــوة وتنتهى الى الالوهية بل قد يعصى النبى لان الوحى يصححه وبالتـــالى تكون العصمة أولى بالامام من النبى(١٤٥) . وحجج عصـــمة الائمة اثنتان . الاولى ضرورتها

---

(١٤٤) تقول الشيعة بوجوب عصمة الائمة فى الجملة ولكنهم يتناقضون فى التفصيل لانهم ثلاث فرق زيدية وامامية وغـــلاة أ ـــ الزيدية (الجارودية) على والحسن والحسين ائمة معصومون من الخطأ والمعصية . وعنـــد البترية (الزيدية) امامة عثمان ست سنين فقط كان فيها معصوما . امـــا السليمانية (الزيدية) فتكفر عثمان بعد الاحداث ويخرج من العصمة ب ـــ الامامية ، وكلها تدعى عصمة الامام . الكاملية منها تكفر عليا بقعوده عن قتال أبى بكر وعمر . والكيسانية ترى أن الامام محبوس فى جبل رضوى عقابا جـ ـــ الغـــلاة تقول بالعصمة كقولها بالتشـــبيه وبألوهية الائمة . وعصمة الائمة توجب عصمة خلفائه وأعوانه وبالتالى يستغنون عن الامام المعصوم ، الاصول ص ٢٧٧ ـــ ٢٧٩ ، وتزعم الامامية أن الائمة اثنا عشر وان المعصومين أربعة عشر (الرسول ، وفاطمة ، وخديجة) ، عنـــد الرافضة على مصيب فى جميع أحواله ، لم يخطىء فى شىء من أمور الدين ولكن اكفرت الكاملية بترك الاقتداء به ، واكفروا عليا بترك الطلب ، مقالات جـ ١ ص ٨٨ ، ص ٢٨ .

(١٤٥) عند جمهور الرافضة لابد من امام معصـــوم مأمون الظاهر والباطن ليأمنوا من تغيير الدين وتضيع السنن ، وأن يحفظ عليهم دينهم ، الانتصـــار ص ١٣٦ ، وعند جمهور الشيعة والاثنى عشرية وجوب العصمة شرط لصحة الامامة ، المعـــالم ص ١٥٧ ـــ ١٥٨ ، وعند سليمان بن جرير (الزيدية الامامية) على لا يضل ، ولا تقـــوم عليه شهادة عادلة بضلالة ولا يجب على العامة علم ذلك بل عن طريق الروايات الصحيحة ، مقالات جـ ١ ص ١٣٦ ، وعند هشـــام بن الحكم لا يجوز على على السهو ولا الغفلة ولا العجز وانه معصوم . والرسول يجوز أن يعصى لان الوحى يصحح ، الملل جـ ٢ ص ١٣٥ ، وعند البعض الآخر لا يجوز على الرسول ولا على الائمة العصيان لانهم معصومون من الزلل ، من الكبائر يرجون لهم ذلك ، مقالات جـ ١ ص ١٢٨ ، وعند الغلاة تظهر المعجزة على يد الامام اذ بها يعلم صـــدقه فى دعوى الامامة والعصمة ، الاصول ص ٢٧٧ ، وربما يجعلونه ليس فقط معصوما بل صاحب معجـــزة ، الامامة ص ١١١ ـــ ١١٥ ، الشرح ص ١٤ ـــ ١٥ .

للتعليم والتشريع لما كان الامـــام هو المعلم والمنفذ للشريعة بصرف النظر عن نوعية العــلوم ، الهية كما هــو الحال فى مذهب التعليم أو عقليـــة لمعــرفة الواجبات وتقريب الخلق الى الطاعات وبصرف النظر عن نوعية الوظيفـــة نظرية ام عملية . والثانيـــة حجة جدلية صرفة ، أن كل معلم فى حاجة الى معلم وكل أمام يحتاج الى امام حتى نصل الى المعــلم والامام المعصـــوم . والحقيقة أن الدين واضح بين لا حاجة فيـــه الى وظيفة جديدة . ويمكن عن طريق علم الاصـــول الاجتهاد واســـتنباط أحكام شرعية جديدة . العصمة اذن داخلة فى حدود القـــدرة الانســـانية على الاجتهاد فى التشريع وعلى اســـتنباط الاحكام . أما من جهـــة ضرورة وجود معلم أول وامـــام معصوم فيمكن أن يمثل الوحى بهذا الشأن نقطـــة بداية يقينية تغنى عن العصمة . أما الحجج النقلية فهى قراءة للحـــالة النفسية فى النص وتأويل له حتى يحدث التطـــابق بين النص والواقع كما تشـــعر به جماعة الاضطهاد . وقد تثار حجـــة شرعية من أن الاجماع يقـــوم على الامام المعصـــوم كأحد المجتمعين . والحقيقة أن حجة الاجماع من داخله وليست من خارجه ، من التحـــاور وتبادل الرأى والمشـــورة . فاذا أمكن خطأ واحد فان الآخـــر يقوم بالتصحيح ، ولا تجتمع الامـــة على ضـــلالة . كما أن صدق الرواية لا يعتمد على وجـــود امام معصوم ضمن الرواة لان الصـــحة التاريخية لها شروطها فى النقل المتواتر أو فى ضبط الراوى وعدالته والتطـــابق بين السماع والحفظ والاداء اذا كان النقل آحادا . واذا كان المعصـــوم علما وعملا فان الراوى مجرد ناقل لرواية لا يتدخل فيهـــا بعلمه أو بعمله(١٤٦) . ان العصمة بهـــذا المعنى

---

(١٤٦) العصمة من ضمن الشروط التى عليها خلاف ، شرطتهـــا الامامية والاسماعيلية . ولهم حجتان : أ ـــ الامام للتعليم ب ـــ افتقـــار الرعية لفعل الامام لجواز فعل القبيح عليهم . فلو لم يكن الامام معصوما للزم احتياجه الى امام آخر الى ما لا نهاية أو الوقوع فى الدور ، المعالم ص ١٥٧ ـــ١٥٨ ، المواقف ص ٣٩٩ ، وحجة الامامية أنه لابد من أن يكون امام معصوم عنده جميع علم الشريعة ، ترجع الناس اليه فى أحكـــام الدين ليكونوا مما تعبدوا به على يقين . وهذا هو الرســـول ببراهينه =

قد تكون احدى صفات النبــوة دون الامامة . والدليل على ان الامـــام غير معصــــوم ان الائمة الاوائل لم يكونوا معصومين ولم يثبتوا عصمتهم كمـــا ان الامام ليس سلطة تشريعية ولكنـــه سلطة تنفيذية ، ينوب عن الامـــة فى تنفيذ الاحكام ويجوز خلعه اذا مـــا ابطل شروط عقد البيعة ومن يجوز خلعه والثورة عليـــه لا يكون معصوما . وهـــو بهذا المعنى لا يفترق عن عماله ووزرائه وقضــــاته وجباة خراجه ومحتسبيه وجنده . ان العصـــمة لا تعنى اكثر من الامتناع عن الفســـوق والحرص على الصدق فى القول والعدل فى الفعل(١٤٧) .

= الواضحة واعلامه المعجزة وآياته الباهرة . وقد طلب على التحاكم الى القرآن ، الفصل ج ٤ ص ١١٣ — ١١٤ ، حجتان : أ — وجه الحاجة اليه المعارف الالهية وهـــو مذهب اصحاب التعليم او تعليم الواجبات العقلية وتقريب الخلق الى الطاعات وهـــو مذهب الاثنى عشرية . ب — احتياج الامام الى امام والثانى الى امام فلابد من الوصول الى امام معصـــوم ، الطوالع ص ٢٣٠ ، ومن الحجج النقلية « لا ينال عهدى الظالمين » وغير المعصوم ظالم مع ان ليس غير الظالم بالضرورة معصوما ، المواقف ص ٢٩٩ ، حجتان : أ — امكان صدور القبيح عن الخلق محوج الى الامام المعصوم والا تسلسل الامر الى ما لا نهاية ب — للاجماع حجة لانه يكشف عن الحاجة الى المعصوم . ان حجية الاجتماع لا تتوقف على الرســـول بل على المعصوم . على بن ابى طالب معصوم ، المحصل ص ١٨١ — ١٨٢ .

(١٤٧) عند اهل الســـنة ليس من شرط الامام العصمة من الذنوب كلها خلافا للامامية بضرورة كونه معصوما من الذنوب كلهـــا . الفـــرق ٣٤٩ — ٣٥٠ ، ولا يشترط ان يكون معصـــوما ، النسفية ص ١٤٤ ، التفتازانى ص ١٤٤ — ١٤٥ ، الخيـــالى ص ١٤٤ — ١٤٥ ، الاسفرابنى ص ١٤٤ — ١٥ ، ليس من صفـــاته العصمة ، التمهيد ص ١٨٢ ، الغاية ص ٣٨ — ٣٨٥ ، قال الاصحـــاب : العصمة من شروط النبوة والرسالة وليست من شروط الامامة ، الاصـــول ص ٢٧٧ — ٢٧٩ ، لا يشـــترط فيهم العصمة خلافا للاسماعيلية والاثنى عشرية فقد اجمعت امامة ابى بكر والامة على كونه غير واجب العصـــمة ، الطوالع ص ٢٣٠ ، دليـــلان على انه غير معصـــوم : (أ) ينصب الامام لاقامة الاحكـــام وقد تقـــدم علم الامة بهـــا ، وهو نائب عن الامة فيها يجوز خلعه وبالتالى فهو غير معصـــوم مثل عماله وامرائه وقضاته وجباة خراجه وأصحاب مســـائله وحرســـه (ب) اعتراف الخلفاء الراشـــدين بأنهم غير معصـــومين . =

اما التقية فانها تبدو متناقضـــة مع العصـــمة ، اذ ان التقية تبدو حركـــة تراجع ونكوص فى حين ان العصـــمة ثقة بالنفس واقدام على الفعل . وتكون التقية على مستويات عديدة . قد تكون عدم الظهـــور كلية ، والاختفـــاء عن الاعين والانظار من اجل عدم التعـــرف على الامام . فالامام ظاهر لا غائب ولكنه مســـتور محجوب مخفى . وقد تكون التقية فى القول اما عدم الجهـــر بالامامة او حتى بالكذب وانكارها . وقـــد تكون التقيـــة اخيرا فى الفعل اى ارتكاب المعاصى والذنوب ابعادا لصفة الامامة عن الامام حتى تحيد عنـــه الانظار . بل قـــد يظهر الكفر والفسوق حتى تنقلب العصـــمة الى ضدها . ويجوز ذلـــك على الرسول ايضا باعتباره اماما وليس للامام وحده باعتباره مثل الخليفـــة الرابع بقبوله بيعة الخلفا الثلاثة تقيـــة ، ومارسها ابناؤه امام حكام الظلم . وقـــد تصل التقية الى حد التظاهر بالموت طلبا للامان وخداعا للسلطان(١٤٨) . والحقيقة انـــه

= يجتهدون ويطلبون الروايات مثل التحكيم وبيعة السبى وقســـمة المـــال وتولية العمـــال ، التمهيد ص ١٨٤ — ١٨٥ ، لو وجبت العصـــمة فى الامام لوجب اشتراطها فى القضـــاة والولاة . والخلفاء الراشدون ائمة ليست لهم العصمة بل يناقشـــون الراى ويقعون فى الخطا ، الغـــاية ص ٣٨٤ — ٣٨٥ ، النهـــاية ص ٤٩٥ — ٤٩٦ ، لا تعنى العصـــمة الا الصدق فى جميع الاقوال ، النهـــاية ص ٤٨٥ ، العصـــمة هى مجرد عدم الفســـق والعدالة ، فالفاسق لا يصلح لامر الدين ، الخيالى ، ص ١٤٥ — ١٤٦ ، الاسفراينى ص ١٤٥ .

(١٤٨) اختلفوا فى التقية ، فعند الروافض جائز ان يظهر الامـــام الكفر والرضـــا به والفسق على طريق التقية ، وجـــوزوا ذلك على الرسول ، وعند البعض لا يجوز ، مقـــالات جـ ٢ ص ١٤٤ — ١٤٥ ، اجمعت الرافضة انه يجوز للامام فى حال التقية ان يقول انه ليس بامام ، مقـالات جـ ١ ص ٨٧ فاباحوا الكذب له وهم يدعون العصمة ، الفـــرق ص ٣٤٩ — ٣٥٠ ، القول بالتـــولى والتبرى قولا وفعلا وعقدا لا فى حال التقية ، ويخالفهم بعض الزيدية ، الملل جـ ٢ ص ٦٩ ، وعند هشـــام بن الحكم ليس لله حجة على خلقه فى الدين والشريعة فى كتاب ولا ســـنة ولا اجمـــاع الا من قبل الامام الذى اختصه الله لدينه على كتمان وتقية واخفـــاء ، لا يتكلم لله بحق ولا يقوم لله بحجة مخافة على نفســـه ان =

فى مجتمع الاضطهاد لا وجود الا للانغلاق على الذات ، وقراءة النفس فى الآخر ، وتكوين دنيا مستقلة ، وتحول الطهارة الى اباحة . كفر العالم ايمانا وظلما . ومع ذلك لا يخلو الزمان من امام ظاهر وامام مستور فى حالة التفاؤل . وقد تخلو الارض من الامام ظاهرا ومستورا ويظل الناس بلا حجة . وتنقلب الامور من الضد الى الضد ، من وجوب الامامة الى استحالتها(١٤٩) . وهذا لا يمنع من وجود اناس بررة صالحين اطهار فى كل عصر . والحقيقة انه يصعب التمييز فى الافعال بين ما يتم منها معصية وما يتم منها تقية . واذا كان الامام معلما وقدوة ونموذجا للسلوك فكيف يمكن الاقتداء به وافعاله معاصى وذنوب ؟ وماذا لو استخدمت التقية من غير الائمة لتبرير المعاصى او الاختفاء من الميدان ؟ فى هذه الحالة تكون التقية مثل « البداء » وتجويزه على

بقتل وخشية على الاسلام ان ينتهك ، التنبيه ص ٢٦ ، وقد رضى على بالصحابة تقية خوفا من القتل وخوفا على الامة من ان تقع فى الاختلاف . اظهر ذلك خفية فى معانى كلامه حتى لا يفهمه الناس ، التنبيه ص ٣١ ، وعند الاثنى عشرية كان الحسن يتستر خوفا من جعفر وغيره من الاعداء ، الملل حـ ٢ ص ١١١ ، وعند الاسماعيلية اسماعيل بن جعفر لم يمت ولكنه اظهر موته تقية حتى لا يقصد بالقتل ، الملل حـ ٢ ص ١٤٤ — ١٤٥ .

(١٤٩) من اختلافات الاثنى عشرية بعد موت الحسن انه لا امام بعد الحسن . وجائز فى العقول ان يرفع الله الحجة عن اهل الارض لمعاصيهم وهى فترة وزمان لا امام فيه ، والارض اليوم بلا حجة كما كانت الفترة قبل بعث النبى ، وقد تكون هناك حجة فالارض لا تخلو من حجة وهو الغائب الحاضر ، الملل حـ ٢ ص ١١٠ — ١١٣ ، وعند الكيالية اتباع احمد بن الكيالى من دعاه البيت بعد جعفر بن محمد الصادق من الائمة المستورين ، الملل حـ ٢ ص ١٢٧ ، وعند الاسماعيلية دون السبعة ابتداء من الائمة المستورين الذين كانوا يسيرون فى البلاد . ولن تخلو الارض من امام حى قاهر اما ظاهر مكشوف واما باطن مستور . اذا كان الامام ظاهرا فحجته مستورة ، واذا كان الامام مستورا فحجته ودعاته ظاهرون ، الملل حـ ٢ ص ١٤٤ — ١٤٥ ، وفرق بين قول الشيعة لا تخلو الارض فى كل عصر من رجل معصوم لا يخطىء ولا يزال وقول المعتزلة مثل ابى الهذيل وهشام الفوطى ان الامة لا تخلو من ابرار صالحين للرواية والتصديق ، الانتصار ص ١٦١ — ١٦٣ .

الله لتبرير أخطـاء البشر . لذلك تظهر التقية فى حالات المغالاة والتطرف . الحب الزائد والبغض الزائد . وقـد تصل التقية فى حالة البغض الزائد الى درجة قتـل النفس أو تزويج المؤمنـة من الكافر أو القعـود عن الجهاد(١٥٠) . واذا كانت الدعـوة علنية والجهر بالقول والفعل علنا فان التقية لا تجـوز . أما الانتظار والتخطيط فليس تقيـة بل هو اختيار انسب الاوقات لضمان نجاح الدعوة والقضاء على الظلم(١٥١) .

د — **العلم والتعليم(١٥٢)** . والامام مستودع العلم الذى لا يعلمه غيره . وهـو علم قلبى يقـوم على الالهام أو هو حاجة نفسية وليس علما نظريا خالصـا . والعلم متحد بالشخص ، والشخص متحد بالعلم . يعـرف العلم بالشخص كما يعرف الشخص بالعلم . وهـو علم مجمل

---

(١٥٠) عند الخوارج التقية بمعنى آخر . فعند النجدات (روايـة الكعبى) التقية جائزة فى القول والعمل كله وان كان حتى فى قتل النفس ، الملل حـ ٢ ص ٣٧ ، والقعود عن الجهـاد جائز اذا أمكنه أفضل ، الملل حـ ٢ ص ٣٨ ، وعند الصفرية التقية جائزة فى القول دون العمل ، الملل حـ ٢ ص ٥٦ ، اعتقادات ص ٥١ ، المواقف ص ٤٢٤ ، وتزوج المؤمنـة من الكافر فى دار التقيـة دون العلانية ، المواقف ص ٤٢٤ .

(١٥١) أما الازارقة فقد برئت من أهل التقية ، مقالات حـ ١ ص ١٦٢ ، وهى غير جائزة لا فى القول ولا فى العمل ، الملل ج ٢ ص ٣٣ ، قال نافع : التقية لا تحل والقعود عن القتال كفر ، الملل حـ ٢ ص ٣٨ ، أصحاب النبى حين كانوا مقهورين جـائز واما فى غيرهم مع الامكـان فالقعود كفر ، الملل حـ ٢ ص ٣٨ — ٣٩ ، تحرم الخـوارج التقيـة ، المواقف ص ٤٢٤ ، كما يعترض أهل السنة بأن عليا حـارب ولم يكن تقيا . ولا يقاس على جواز اختفـاء النبى فى الغار ، المحصل ص ١٨١ — ١٨٢ ، ينبغى أن يكون الامام ظاهرا لا مختفيا ، النسفيـة ص ١٤٣ ، لتحصل به المصـالح ، التفتازانى ص ١٤٣ — ١٤٤ ، الاسفراينى ص ١٤٣ — ١٤٤ ، كمـا طعن سليمان بن جرير فى الرافضـة لقـولهم بالتقية فكلما قيل لهم هذا باطل قالوا : هذه تقية قولا وفعلا ، الملل حـ ٢ ص ٩٠ .

(١٥٢) كان يمكن أن يدخل هذا الجزء فى « نظرية العلم » فى المقدمات النظرية الاولى ولكننـا آثرنا ادخاله فى « الامامة » لتعلقه بها على وجه خـاص .

فى مقابل الوحى كعلم مفصل . له ظهر وبطن وبالتالى فى حاجة الى تأويل(١٥٣) . وهو فوق ذلك كله علم مستور لا يعلمه الا العالمون . علم سرى ، مستودع فى القلوب ، لا يكشف الا لاصحابه اهل العلم وهو علم موروث لا مكتسب لا يتوارثه الا الائمة ، اماما عن امام حتى الامام الحالى ، فيكون هو العالم وغيره الجاهل ، هو المعلم وغيره المتعلم ، هو المتصل بمنبع العلم وغيره لا يتعلمه الا عن طريقه . . قد يبز فيه الامام علم الرسول بكمه وكيفه . فالامامة متممة للنبوة . وليس على الآخرين الا التقليد للامام والتبعية له كما يتبع الاعمى البصير(١٥٤) . النبوة مجرد حرف بلا معنى والولى أو الامام هو الذى

---

(١٥٣) يخلق الله فى الامام كل العلوم اصولا وفروعا وان كان صغيرا مثل عيسى . اذا سئلوا عن الجنة قالوا الالهام ومن خالف ليس رشيدا ، الفصل جـ ٥ ص ٤٤ ، وعند البعض الآخر لا يجوز أن يكون اماما فى الصلوات أو مفتيا ويستحسن انتظاره الى سن البلوغ ، المحصل ص ١٧٨ — ١٧٩ ، اخذ كيسان مولى على علم التأويل والباطن والآفاق والانفس عن محمد بن الحنفية فرفضوا الشرائع ، وانكروا القيامة ، وقالوا بالحلول والتناسخ ، المحصل ص ١٧٨ ، وانما عنى بالحق هنا الاحتياج وبالحق المحتاج اليه . بالاحتياج عرفنا الامام وبالامام عرفنا مقادير الاحتياج ، الملل ص ١٥٥ ، وهذه الطريقة التى عرفنا المحق بالحق معرفة جملة ثم نعرف بعد ذلك الحق بالمحق معرفة مفصلة حتى لا يلزم دوران ، المسائل ، الملل جـ ٢ ص ١٥٤ — ١٥٥ ، الباطنية لزمهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنا ولكل تنزيل تأويلا ، الملل جـ ٢ ص ١٤٦ .

(١٥٤) كان أبو مسلم كيسانيا . اقتبس ما عبادتهم العلوم المستودعة فى اهل البيت ، المحصل ص ١٧٩ ، والكيسانية اصحاب كيسان مولى على وقيل تلميذ لمحمد بن الحنفية يعتقدون فيه اعتقادا بالغا من احاطته بالعلوم كلها واقتباسه من السيدين الاسرار بجملتها من علم التأويل والباطن وعلم الآفاق والانفس ، الملل جـ ٢ ص ٦٩ ، وعند القرامطة الديلم الانبياء الائمة بخلاف طبائع الناس يعلمون الغيب . ويقدرون كل شىء ، ولا يعجزهم شىء ، ويقهرون ولا يقهرون ، ويعلمون ولا يعلمون . ولهم علامات ومعجزات وامارات ومقدمات قبل مجيئهم وظهورهم وبعد ظهورهم يعرفون بها . وهم مباينون لسائر الناس فى صورهم وطباعهم وأخلاقهم وأعمالهم ، التنبيه ص ٢٠ ، وقالت

بعطى الحرف معناه(١٥٥) . وهــو علم واحد لا اختلاف فيــه . فالاتفاق صــحة والاختلاف بطلان . وعلامة الحق الوحــدة وعلامة الباطل الكثرة . والوحدة مــع الامام والكثرة مع أعدائه . والجماعة مــع الامام والمجتمع المضــاد مع أعدائه . وهنــاك علم الميزان يمايز بين الاثنين ، مســتقى من الشــهادة ، كنفى واثبات أو كنفى واستثناء فى « لا اله الا الله » . فما يســتحق النفى باطل ، وما يســتحق الاثبات والاستثناء حق . وعلى هــذا النحو يمكن وزن الصــدق والكذب والخير والشر وكل المتضادات

= السبئية أن جعفر الصــادق كان عالما بجميع معالم الدين من العقليات والشرعيات . فاذا قيل للواحد منهم : ما تقول فى القرآن او فى الرؤيــة أو فى غير ذلك من أصــول الدين أو فى فروعه ؟ يقول : أقول فيها ما كان يقوله جعفر الصــادق فقلدوه ، الفرق ص ٦١ ، وقــالت الخطابية ان جعفر الصادق قــد أودعهم جلدا فيه كل ما يحتاجون اليه من الغيب وسموا ذلك الجلد (جعفرا) ، وقالوا أنه لا يقرأ فيه الا من كان منهم ، الفرق ص ٢٥٢ ، ومنهم صنف زعموا أن عليا قد علم ما علمه الرســول من علم الدنيا والآخرة وما كان وما هو كائن ، وعلم على بعد الرسول علما لم يكن الرســول يعلمه ، وأن عليا أعلم من الرسول . وجعلوا الائمة بعده يرثون ذلك منه الى يومنا هذا ، الاكبر فالاكبر ، وأن العلم يــولد معه لا يحتاج الى تعليم ، التنبيــه ص ١٥٩ — ١٦٠ ، وانما حمــله (المختار) الى الانتســاب الى محمد بن الحنفية حسن اعتقاد النــاس فيه وامتلاء القلوب بحبه ، والسيد كان كثير العلم غزير المعرفة وقــاد الفكر مصيب الخــاطر فى العواقب . أخبره أمير المؤمنين عن احــوال الملاحم وأطلعه على مدارج المعــالم . اختار العزلة ، وآثر الخمول على الشــهرة . وقد قيل انه كان مستودع علم الامامة حتى سلم الامانة الى أهلهــا ، وما فارق الدنيــا حتى أقرها فى مستقرها ، الملل جـ ٢ ص ٧٣ — ٧٤ .

(١٥٥) ادعى سعيد بن الحسين بن أحمد بن عبد الله بن ميمــون ديصان القداح من الباطنية أنه هو عبد الله بن الحســين بن محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق المهدى المنتظر ، الفرق ص ٢٨٣ .

وقياسها بـه(١٥٦) . والامام يعلم كل شيء ، ما كان وما يكون وما سيكون . لا يند شيء عن علمه في حين أن الرسول كان كاتبا يعلم اللغات والحروف ! ويشمل علمه الامور النظرية والعملية على حد سواء . قد يأتي علم الامام من الوحي مباشرة أو قد يأتيه من قبل الامام السابق . فان لم يحدث تطابق بين العلم والمعلوم تم اللجوء الى « البداء » اى حدوث تغير في العلم الالهي ! فالامامة هنا كالولاية متممة للنبوة ومكملة لها . والعلم واحد ، فهو يتناسخ من شخص الى شخص ، يكون في شخص نبوة وفي شخص آخر امامة وفي شخص ثالث ولاية . والحقيقة أن وظيفة الامام عملية صرفة في سد الثغور والدفاع عن الحدود وتجهيز الجيوش وتحصين القلاع ورد المظالم وأخذ الحقوق . وان تهاون في التطبيق ولم يستمع للنصح أو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وجب عزله . فالامامة ولاية لا بمعنى الصوفية بل بمعنى الوظيفة أي تأدية الواجبات . وهي مستقلة عن شخص الامام(١٥٧) . وتتمثل خطورة العلم والتعليم في اعتباره حكرا على فئة

---

(١٥٦) والاستدلال بالاختلاف على البطلان وبالاتفاق على الحق ان في العالم حقا وباطلا ، وان علامة الحق هي الوحدة ، وعلامة الباطل هي الكثرة ، وان الوحدة مع التعليم والكثرة مع الرأى ، والتعليم مع الجماعة ، والجماعة مع الامام ، والرأى مع الفرق المختلفة وهي مع رؤسائهم . وجعل الحق والباطل والتشابه بينهما من وجه التمايز بينهما من وجه ، التضاد في الطرفين ، والترتب في أحد الطرفين ميزان يزن به جميع ما يتكلم فيه . وانما أنشأ هذا الميزان من كلمة الشهادة وتركيبها من النفي والاثبات أو النفي والاستثناء . فيما هو مستحق النفي باطل وما هو مستحق الاثبات حق ، ووزن بذلك الخير والشر ، والصدق والكذب ، وسائر المتضادات ، الملل جـ ٢ ص ١٥٥ — ١٥٦ .

(١٥٧) اختلفت الروافض في الامام هل يعلم كل شيء أم لا ؟ وهم فرقتان : (أ) يعلم كل ما كان وكل ما يكون ولا يخرج شيء منه . أما الرسول فكان كاتبا يعلم سائر اللغات والكتابة ، مقالات جـ ١ ص ١١٧ ، وعند المختارية أصحاب المختار بن عبيد كان يدعى علم ما يحدث من الاحوال أما بوحي يوحى اليه واما برسالة من قبل الامام
=

معينـــة هى المتصلة بالامام بعـــد ان كان مشاعا للجميع . بل لا يحق لاحد ســـوى الائمة الاطلاع عليه . ولا يجوز لاحد أن يرتفع الى درجـــة الامام حتى يمكنـــه الاطلاع على العلم لان الامام من عصب الامام الاول . فالعلم حكر على عصب . كيف وقـــد يخرج الابن جاهلا أو معتوهـــا من اب عالم أو ملهم ؟(١٥٨) كما يؤدى ذلـــك الى انكـــار العلم مطلقا لمـــا كان العلم متوارثا وليس كســـبا واجبا على كل مكلف . والعلم الضرورى منـــه ايضـــا ما هـــو شائع وموجود فى كل عقل وفى كل طبيعة بشرية ولا يمكن توريثه . والنبوة ذاتها لا تورث . العلم المتوارث مضـــاد بطبيعته

= فكان اذا وعد اصحـــابه بكون شىء وحدوث حادثة فان وافق كـــونه قوله جعله دليلا على صـــدق دعواه وان لم يوافق قال قد بدا لربكم ، الملل حـ ٢ ص ٧٢ ، وكان أبو كامل (الكاملية) يقول الامامة نور يتناسخ من شخص الى شخص ، وذلك النـــور فى شخص يكون نبوة وفى شخص يكون امامة وربمـــا تتناسخ الامامة فتصـــير نبوة ، الملل حـ ٢ ص ١١٨ ، (ب) يعلم كل الاحكام والشريعة وان لم يحط بكل شىء علمـــا لانه القيم على الشرائع والحافظ لها ولما يحتاج الناس . أما ما لا يحتاجونه فيجوز الا يعلمه الامام ، مقـــالات حـ ١ ص ١١٧ ، ما أقيم الامام لاجله . فان قالوا : فهل تحتـــاج الامة الى علم الامام وبيـــان شىء خص به بدونهم ركشف ما ذهب علمه عنهم قيل : لا لانه هو وهم فى علم الشريعة وكلها ســـيان . فان قالوا : فلماذا يقام الامام ؟ قيل لاجل ما ذكرناه من قبـــل من تدبير الجيـــوش وســـد الثغور ورد المظالم والاخذ للمظلوم واقـــامة الحدود وقســـم الفىء بين المســـلمين والدفع بهم فى حجهم وغزوهم . فهذا الذى يليه ويقام لاجله فان غلط فى شىء منه أو عدل به عن موضـــعه كانت الامة من ورائه والاخذ له بواجبه ، التمهيد ص ١٨٥ — ١٨٦ .

(١٥٨) عند الهاشمية اتبـــاع محمد بن الحنفية قالوا بانتقال محمد بن الحنفية الى رحمة الله ورضـــوانه وانتقـــال الامامة منه الى ابنـــه أبى هاشـــم . أفضى اليه الاســـرار والعلوم وأطلعه على مناهج تطبيق الآفاق على الانفس وتقدير التنزيل على التأويل ، وتصوير الظـــاهر على الباطن . فلكل ظاهر باطن ولكل شخص روح ، ولكل تنزيل تأويل ، ولكل مثال فى هذا العـــالم حقيقة فى ذلك العالم والمنتشر فى الآفـــاق من الحكم والاســـرار مجتمع فى الشخص الانســـانى وهو العلم الذى استأثر على به ابنه محمد بن الحنفية ، وهـــو أفضى ذلك السر الى ابنه ابى هاشم ، وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الامـــام حقا ، الملـــل حـ ١ ص ٧٥ .

للعلم المكتسب وقصر المعرفة على السلالة والانساب في حين أن مصدر المعرفة هو الواقع ذاته الذى استمد منه الوحى محاولا تنظيره(١٥٩) . واذا كان العلم سرا فانه لا يمكن لاى أحد فهمه . ولابد من انتظار الامام حتى يكشف له ما غمض عنه من العلم . ويظل الانسان يجهله فليس لديه ما يستطيع به أن يعلم أو يعرف . في حين أن الوحى معطى للجميع لا سر فيه . بل ان مقولة السر مضادة بطبيعتها لمقولة الوضوح الذى يعبر الوحى عن نفسه من خلالها . وعادة ما تروج مجتمعات القهر لمقولة السر حتى لا يتساءل الناس ولا يكشفوا أسباب القهر والاستغلال والزيف . ويفسر منع التساؤل عن الامور النظرية التى لا تنتج عنها آثار عملية من أجل ارجاع الناس الى العالم ومنعا للاغتراب عنه على أنه منع للتساؤل على الاطلاق . مجتمعات السر هى مجتمعات الكبت والتحريم كما هو الحال في مجتمعاتنا المعاصرة القائمة على ثالوث محرم : الدين والسلطة والجنس ، الكل لا يعلمه ولا يجوز الاقتراب منه أو الحديث عنه الا من قبل السلطة وريثة الامام . وكل ادعاء لعلم سرى هو وسيلة انسانية لتغطية الجهل أو للتعمية فلا تقوم ثورة على علم سرى . لذلك كان التعليم وتثقيف الناس وتساؤلاتها حول المحرمات ومعارضتها للاسرار وكل طرق الاستنارة مضادة لنظم القهر ووسيلة للقضاء عليها(١٦٠) . كما تؤدى

---

(١٥٩) ومن أصحاب ابى الجارود فضيل الرسان وابو خالد الواسطى وهم مختلفون في الاحكام والسير ، فزعم بعضهم أن علم ولد الحسن والحسين كعلم النبى فيحصل لهم العلم قبل التعلم فطرة وضرورة وبعضهم يزعم أن العلم مشترك فيهم وفى غيرهم وجائز أن يؤخذ عنهم وعن غيرهم ومن العامة ، الملل حـ ٢ ص ٨٩ ، وحكى عن الزرارية أن المعرفة ضرورية وانه لا يسع جهل الائمة فان معارفهم كلها ضرورية وكل ما يعرفه غيرهم بالنظر فهو عندهم أولى ضرورى ونظرياتهم لا يدركها غيرهم ، الملل حـ ٢ ص ١٣٦ — ١٣٧ .

(١٦٠) وقد دعت الباطنية الناس الى امام في كل زمان يعرف موازنات هذه العلوم ، ويهتدى الى مدارج هذه الاوضاع والرسوم ، الملل حـ ٢ ص ١٥١ ، وقد منع العوام من الخوض في العلوم وكذلك =

صفة العلم والتعليم الى التقليد لان الانسان لا يستطيع بنفسه أن يعلم أو يفهم بل لابد له من تقليد الامام وانتظاره وسماع شرحه فى حين أن التقليد مدان شرعا وليس أصلا من أصول الدين وأن النظر أولى الواجبات على المكلف(١٦١) . وبالتالى تغيب كل امكانية للتحقق من

= الخواص عن مطالعة الكتب المتقدمة الا من عرف كيفية الحال فى كل كتاب ودرجة الرجال فى كل علم ، الملل حـ ٢ ص ١٥٦ ، ويحتجون ببعض آيات مثل « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى ، وما أوتيتم من العلم الا قليلا » ، « يأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء أن تبد لكم تسؤكم » .

(١٦١) وأما ايمان الباطنية فان داعيهم يقول للحالف : جعلت على نفسك عهد الله وميثاقه وذمته وذمة رسله وما اخذ الله على النبيين من عهد وميثاق أنك تستر ما تسمعه منى ، وما تعلمه من أمرى ، ومن أمر الامام الذى هو صاحب زمانك وأمر أشياعه وأتباعه فى هذا البلد وفى سائر البلدان وأمر المطيعين له من الذكور والاناث . فلا تظهر من ذلك قليلا ولا كثيرا ، ولا تظهر شيئا يدل عليه من كتابة أو اشارة الا ما أذن لك فيه الامام صاحب الزمان أو أذن لك فى اظهاره المأذون له فى دعوته فتعمل حينئذ بمقدار ما يؤذن فيه . وقد جعلت على نفسك الوفاء بذلك وألزمته نفسك فى حالتى الرضا والغضب والرغبة والرهبة . وجعلت على نفسك أن تمنعنى وجميع من أسميه لك مما تمنع منه نفسك بعهد الله وميثاقه عليك وذمته وذمة رسله ، وتنصحهم نصحا ظاهرا وباطنا والا تخون الامام وأولياءه وأهل دعوته فى أنفسهم ولا فى أموالهم . وانك تتأول فى هذه الايمان تأويلا ، ولا تعتقد ما يحلها ، وانك ان فعلت شيئا من ذلك فأنت برىء من الله ورسوله وملائكته ومن جميع ما أنزل الله من كتبه . وانك ان خالفت فى شىء مما ذكرناه لك فلله عليك أن تحج الى بيته مائة حجة ماشيا نذرا واجبا ، وكل ما تملكه فى الوقت الذى أنت فيه صدقة على الفقراء والمساكين . وكل مملوك يكون فى ملكك يوم تحالف فيه أو بعده يكون حرا . وكل امرأة لك الآن أو يوم مخالفتك أو تتزوجها بعد ذلك تكون طالقا منك ثلاث طلقات ، والله الشاهد على نيتك وعقد ضميرك فيما حلفت به ... فان حلف الغى بهذه الايمان ظن أنه لا يمكن حلها ... الفرق ص ٣٠٣ — ٣٠٤ ، ونكتته أن يرجع فى كل مقالة وكلمة الى اثبات العلم ، الملل حـ ٢ ص ١٥٦ ، وقد سددتم باب العلم وفتحتم باب التسليم والتقليد . وليس يرضى عاقل بأن يعتقد مذهبا على غير بصيرة وأن يسلك طريقا من غير بينة فكانت مبادىء الكلام تحكيمات وعواقبها تسليمات ، الملل حـ ٢ ص ١٥٧ .

صدق أقوال الامام بارجاعها الى الوحى أو الى العقل أو الى الواقع .
فتقبل اقوال الامام بلا مناقشة أو اعتراض ويؤخذ عليه العهد بالتسليم
والطاعة والقبول . تغيب أية وسيلة لضبط العلم ومراجعته . فهو
علم بلا برهان فى حين أن العلم هو طلب البرهان وأن كل ما لا دليل
عليه يجب نفيه وأن الايمان لا يكفى دون التصديق . فحقائق الوحى
هى مبادىء العقل ووقائع الحياة الانسانية التى تكشف عنها التجارب
الشعورية ، الفردية والاجتماعية(١٦٢) . والاخطر من هذا كله هو
هدم العقل واثبات التقليد والتبعية وتدعيم هذا الهدم بحجج عقلية
تثبت دور العقل فى الاثبات والنفى . فاذا كان الفتى يعرف بنفسه
اعتمادا على العقل والنظر من غير حاجة الى تعليم معلم أو عن طريق
معلم صادق فانه يسمح بالضرورة بعلم غيره الذى توصل اليه أيضا
بالعقل والنظر . فاذا ما أنكره عليه ، فان هذا الانكار لا يحتاج الى
معلم بل يمكن أيضا أن يتم بالعقل . واذا كان لا بد من معلم وكان من
الضرورى قبول معلم الخصم وبالتالى يتعدد المعلمون فان ذلك لا يعنى
ضرورة وجود معلم صادق لان الخصم سيدعى أن معلمه هو الصادق
وبالتالى يتعدد المعلمون الصادقون . فما هو مقياس صدق المعلم
ان لم تكن هناك وسائل للتحقق منها ومن ضمنها العقل ؟ وان صدق
الراوى يمكن التحقق منه بشروط الرواية اذا كان الخبر متواترا
وبشروط الراوى اذا كان آحادا . أما ضرورة تحديد العلم الصادق
بشخص بعينه حتى لا يتعلم من معلم غير محدد بشخصه فانه تشخيص
العلم بلا سبب . فالعلم لا يتحدد بشخص المعلم ، والعالم كل من
حمل العلم . وان البحث عن رفيق للطريق أى عن مرشد للمعلم يحمل

---

(١٦٢) كان أحمد بن الكيال من دعاة واحد من أهل البيت بعد جعفر بن محمد الصادق ، وأظنه من الائمة المستورين . ولعله سمع كلمات علمية فخلطها برأيه القائل وفكره العاطل وابدع مقالة فى كل باب علمى على قاعدة غير مسموعة ولا معقولة ، وربما عاند الحس فى بعض المواضع ... وبقيت من مقالته فى العالم تصانيف عربية واعجمية كلها مزخرفة مردودة شرعا وعقلا ، الملل حـ ٢ ص ١٢٧ — ١٢٨ .

المرشـــد اهم من المعلم . ومن لا مرشـــد له لا معلم له . اما حجة الواقع فانها لا تكـــون حجة مبدأ . فاذا كان كل معلم صـــادقا متعينا بشخصه على حق وكل معلم صـــادق غير متعين بشـــخصه ليس كذلك فى ظرف تاريخى خاص لجماعة بعينهـــا فان ذلك لا يعـــمم فى كل ظرف وفى كل مجتمع(١٦٣) . فاذا ما ظهـــر العقل فانه يبدو عقلا اسطوريا غيبيا تعويضا عن غياب العقل الانســـانى العلمى ، العقل الاول ، اول ما خلقه الله

---

(١٦٣) تقوم دعوى البـــاطنية على فصـــول اربعة لهدم العقل : (أ) للمفتى فى معرفة البـــارى احد قولين : اما ان يقول اعرف البـــارى بمجرد العقل والنظر من غير احتيـــاج الى تعليم معلم واما ان يقـــول لا طريق الى المعرفة مع العقل والنظر الا بتعليم معلم صـــادق . ومـــن افتى بالاول فليس له الانكار على عقل غيره ونظره فانه متى انكر فقـــد علم والانكـــار تعليم ودليل على ان المنكر عليه يحتـــاج الى غـــيره . والقسمان ضروريان . فان الانســـان اذا افتى بفتوى او قولا فاما ان قول من نفســـه او من غيره ، وكذلك اذا اعتقد عقدا فاما ان يعتقده من نفســـه او من غيره . هذا هو الفصل الاول وهو كسر على اصحاب الراى والعقل (ب) اذا ثبت الاحتياج الى معلم افيصلـــح كل معلم على الاطلاق ام لابد من معلم صادق ؟ من قال انه يصلح كل معلم ما ســـاغ له الانكار على معلم خصمه ، واذا انكر فقد سلم انه لابد من معلم معتمد صـــادق . وهذا كسر على اصحـــاب الحديث ، (حـ) اذا ثبت الاحتياج الى معلم صـــادق افلا بد من معرفة المعلم اولا والظفر به ثم التعلم منه ام جـــاز التعلم من كل معلم من غير تعيين شخصه وتبيين صدقه ؟ والثانى رجـــوع الى الاول ومن لم يمكنه ســـلوك الطريق الا بمقدم ورفيق ، فالرفيق ثم الطريق وهو كسر على الشيعة (د) الناس فرقتان : فـــرقة قالت يحتـــاج فى معرفة البـــارى الى معلم صـــادق ويجب تعيينـــه وتشخيصه أولا ثم التعلم منه . وفرقة اخذت فى كل علم من معلم وغـــير معلم ، وقد تبين بالمقـــدمات السابقة ان الحق مع الفرقة الاولى فرئيسهم يجب ان يكون رأس المحققين واذا تبين ان الباطل مـــع الفرقة الثـــانية فرؤســـاؤهم يجب أن يكونوا رؤســـاء المبطلين ، الملل حـ ٢ ص ١٥٣ — ١٥٤ ، وعند الصباحية العقل ان كان كافيـــا فليس لاحد ان يعتـــرض الآخر وان لم يكن كافيـــا فلابد من امام . والجواب ان كان العقل غـــير محتـــاج اليه فكيف يميز المحق من المبطل بينهم وان كان محتاجا اليـــه فلابد من حاجة الى الامام . هب أن الامام محتاج اليـــه فاين ذلك الامام ومن هو لان الذى ينصون عليه بالامامة فى غاية الجهل ولان امراء مصر الذين كانت دعوة الباطنية فيهم كان اكثرهم جهالا فساقا ؟ اعتقـــادات ص ٧٨ .

والذى منه تفيض الصور على الموجودات والذى يدخل فى حوار مع الله متشخصا كفرد . وهل وظيفة العقل حوار خالقه أم ادراك العالم ؟ وهل يعلم العقل بالفيض أم بالنظر والاستدلال ؟ وهل هو مرتبط بالنفس أم بالحس ؟ وهل هو وجود أم معرفة ، شىء أم آلة ؟ هل هو أخلاق أم طبيعة ؟ هل هو متجه الى العالم العلوى أم الى العالم السفلى ؟ وأين يعيش الانسان ومن أين تأتى مآسيه ؟ والعقل ليس مقتصرا على النبى أو على الوحى بل هو عام فى كل انسان ، يأتى من طبيعته وفطرته وليس موهوبا من أعلى ، ينظر ويستدل دون ما حاجة الى صور موهوبة تفيض عليه من عقل أول . فهو عقل طبيعى موجود فى هذا العالم ، تعبير عن الفطرة ولا شأن له بعقل أول ، هو أو غيره ، سابق على الخلق ، لا نعلم عنه شيئا(١٦٤) . لذلك ينكر النظر والقياس وتعتبر المعرفة اضطرارا .

---

(١٦٤) حمل أحمد بن حابط كل ما ورد فى الخبر من رؤية البارى على رؤية العقل الاول الذى هو أول مبدع وهو العقل الفعال الذى منه تفيض الصور على الموجودات واياه عن النبى بقوله : « أول ما خلق الله تعالى خلق العقل ، فقال له اقبل فأقبل ثم قال له ادبر فأدبر فقال : وعزتى وجلالى ما خلقت خلقا أحسن منك ، بك أعز وبك أذل ، وبك أمنع » ، فهو الذى يظهر يوم القيامة ، ويرتفع الحجب بينه وبين الصور التى فاضت منه فيرونه كمثل القمر ليلة البدر . فأما واهب العقل فلا يرى البتة ، ولا يشبه الا مبدع بمبدع ، الملل حـ ١ ص ٩٤ — ٩٥ ، كلام الله ما يفيض على النفوس من المعانى اما من العقل الفعال عند بعضهم أو من غيره وهو قول الصابئة المتفلسفة ، شرح الفقه ص ٣١ ، وعند الباطنية أبدع القديم بالامر العقل الاول والذى هو تام بالفعل ثم بتوسطه أبدع النفس . الذى هو غير تام . ونسبة النفس الى العقل اما نسبة النطفة الى تمام الخلقة والبيض الى الطير ، واما نسبة الولد الى الوالد ، والنتيجة الى المنتج ، واما نسبة الانثى الى الذكر ، والزوج الى الزوجة . وقالوا لما اشتاقت النفس الى كمال العقل واحتاجت الحركة الى آلة الحركة حدثت الافلاك السماوية ... وفى العالم العلوى عقل ونفس كلى ، وجب أن يكون فى هذا العالم عقل مشخص هو كل وحكمه حكم الشخص الكامل البالغ ويسمونه الناطق وهو النبى ونفس مشخصة هى كل ايضا وحكمها حكم الطفل الناقص المتوجه الى الكمال أو حكم النطفة المتوجهة الى التمام أو
=

ولا يأتى هـــذا الاضطرار من طبيعة العقل أو من طبيعة الانســـان أى من الداخل بل يأتى من الخارج ، من فضل الامـــام أو من ضرورة الوحى أو من كشف والهام لا حيلة للانســـان فيـــه . فالانســـان بطبيعته لا يقدر على النظـــر والمعرفة . فاذا أقر بمعرفة فانها لا تأتى عن طريق النظر الحـــر بل تأتى بالاقرار بالفرض والاجبار بل قد تمنع المعـــرفة وتسفه اذا ما استقلت بنفســـها عن الفيض أو عن الامام(١٦٥) . فاذا ما سمح بالنظر والاستدلال فانه يكون بعـــد المعرفة الاضطرارية ، ولا يؤدى هذا النظـــر الا الى معرفة نظرية دون أية معرفة عملية . وقـــد يسمح بها

= حـــكم الانثى المتزوجة بالذكر ويسمونه الاســـاس وهو الوحى . وقالوا : وكمـــا تحركت الافـــلاك بتحريك النفس والعقل والطبائع كذلك تحركت النفوس والاشخاص بالشرائع بتحريك النبى والموصى فى كل زمان دائرا على سبعة حتى ينتهى الى الدور الاخير ، ويدخل زمان القيامة ، وترتفع التكاليف، وتضمحل السنن والشرائع . وانما هذه الحركات الفلكية والسنن الشرعية لتبلغ النفس الى حال كمالها ، وكمالها بلوغها الى درجة العقل واتحادها به ووصـــولها الى مرتبته فعلا ، وتلك هى القيـــامة الكبرى ، الملل حـ ٢ ص ١٤٦ — ١٤٩ ، عند أحمد بن حابط أن الله أبدع خلقه أصحاء سالمين عقـــلاء بالغين فى دار ســـوى هذه الدار التى هم فيها اليوم ، وخـــلق فيهم معرفته والعلم به ، وأســـبغ عليهم نعمه ، ولا يجوز أن يكون أول ما يخلقه الا عاقلا ناظرا معتبرا ، الملل حـ ١ ص ٩١ — ٩٢ ، آلهنا الـــه العقول أى ما هدى اليه عقل كل عاقل ، الملل حـ ٢ ص ٥٧ .

(١٦٥) اختلفت الروافض فى النظر والقياس ، أربعة منها تنـــكر النظر : (أ) وهم جمهورهم ، المعـــارف كلها اضطرار ، والخلق جميعـــا مضطرون ، والنظر والقيـــاس لا يؤديان الى علم وما تعبد الله بهمـــا (ب) أصحـــاب شيطان الطاق ، المعـــارف كلها اضطرار وقد يجوز أن يمنعهـــا الله بعض الخلق . فاذا منعها الله بعض الخلق وأعطاها بعضهم كلفهم الاقرار مع منعه اياهم المعرفة (حـ) أصحـــــاب مالك الحضرمى ، المعارف كلها اضطرار ، وقد يجوز أن يمنعهـــا الله بعض الخلق ، فاذا منعهـــا الله بعض الخلق وأعطـــاها بعضهم كلفهم الاقرار مع ســـعة اياهم المعرفة (د) العقول لا تدل على شىء قبل مجىء الرسل ولا بعـــد مجيئهم وأنه لا يعلم شىء من الدين ، ولا يلزم فرض الا بقول الرســـل والائمة ، وأن الامام هو الحجة بعد الرســـول ، لا حجة على الخـــلق غيره ، مقالات حـ ١ ص ١١٨ — ١١٩ .

اختيارا اما اضطرارا أو كسبا ولكنها تظل دون التكليف . وقد يسمح بها بعد مجىء الرسل لا قبلهم ولكن يظل النظر تابعا للنبوة لا مستقلا عنها(١٦٦) . وان ابطال النظر فى الامور النظرية ليؤدى بالضرورة الى انكاره فى الامور العملية . وبالتالى يستحيل استنباط الشرائع والاحكام ، ويبطل الاجتهاد فيها(١٦٧) .

٢ — شروط الامامة .

ان لم تكن هناك صفات الامام تجعل منه اماما فوق العادة ، وقائدا فوق مستوى البشر فان هناك شروطا للامامة تتحقق أو لا تتحقق فى البشر وتجعل من الامام انسانا عاديا فى مستوى البشر ، وتجعل الاختيار لافضلهم فى حدود الامكان والقدرات البشرية . ومع ذلك

---

(١٦٦) وهى الفرقة الاربعة الاخرى من الروافض التى تسمح نسبيا بالنظر وهى : (أ) أصحاب هشام بن الحكم ، المعرفة كلها اضطرار ايجاب الخلقة ، ولا تقع الا بعد النظر والاستدلال ، يعنون بما لا يقع منها الا بعد النظر والاستدلال العلم بالله (ب) الحسن بن موسى ، المعارف كلها اضطرارا ، والمعرفة بالله يجوز أن تكون كسبا ويجوز أن تكون اضطرارا . وان كانت كسبا اضطرارا فليس يجوز الامر بها على وجه من الوجوه (جـ) النظر والقياس يؤديان الى العلم بالله ، والعقل حجة اذا جاءت الرسل . فأما قبل مجيئهم فليست للعقول دلالة ما لم يكن سنة بينة . واعتلوا بقول الله « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » (١٧ : ١٥) (د) يقولون بتصحيح النظر والقياس وأنهما يؤديان الى العلم ، وأن العقول حجة فى التوحيد قبل مجىء الرسل وبعد مجيئهم ، مقالات حـ١ ص ١١٨ — ١١٩ .

(١٦٧) قالت جميع الروافض بأجمعها بنفى الراى فى الاحكام وانكاره ، وأبطلوا الاجتهاد فيها ، مقالات جـ ١ ص ١٩ ، أما الزيدية فقد اختلفت فى اجتهاد الراى الى فرقتين . الاولى تنكر الاجتهاد فى الاحكام والثانية تجيزه ، مقالات حـ ١ ص ١٤١ ، وقال أهل السنة أصول أحكام الشريعة الكتاب والسنة واجماع السلف ، واكفروا من لم ير اجماع الصحابة حجة ، واكفروا الخوارج فى ردهم حجج الاجماع والسنن ، واكفروا من قال من الروافض لا حجة فى شىء من ذلك ، وانما الحجة فى قول الامام الذى ينتظرونه . هؤلاء اليوم حيارى فى التيه ، الفرق ص ٣٤٦ .

فالشروط أنواع . الاولى لا دخل للامام فيهـا ولا يمكن له تغييرها وبالتالى يمكن رفضـها لانها تجعل الاختيار بين الائمة غـير متكافىء مثل شرط النسب والدم . والثانية عادية أى لم تجر العـادة بخلافهـا وهى أقرب الى استقراء التاريخ مثـل الحرية والذكورة والبلوغ وان جاز لها بعض الاستثناءات . والثالثـة هى الشروط التى يمكن التحقق من وجودها والتى يتكافأ فيهـا الائمة وتجعل الاختيار بينهم ممكنا مثـل العلم والعدل والتدبير . وهى كلها شروط فى حيز الامكان أى يمكن تحقيقها بالفعل فى الواقع وليست شروطا مثـالية يصعب تحقيقها وتكون فوق مسـتوى البشر .

١ — **هل النسب شرط ؟** بالرغم من أن النسب أو الدم من الاوصاف البشرية الا أنـه ليس شرطا للامامة . وهـو من أكثر الشروط اختلافا فيها . فاذا كانت الامامة عقـدا واختيارا لمن هـو أصلح للامة فكيف يدخل النسب كعـامل للاختيار ، النسب للرسـول ، من آل بيته أو من قبيلته ؟ وهل الامامة وراثة للنبـوة أم نيابة عن الامـة ؟ وهل الاقـرب الى الرسول نسـبا هو من العوامل المرجحة فى اختيار الامام ؟ ما الفرق اذن بين النبوة والملكية الوراثية اذا كانت الامامة وريثة النبـوة ؟ لو كان الامر كذلـك لظلت الامامة وراثة للنبوة ولما خرجت عنهـا فى حين أن النبـوة تبليغ من الله والامامة نيابة عن الامـة . ان الاختيار على الاطلاق يعارض التخصيص بالقرشية . فلو كان الاختيـار صحيحا كانت القرشية أقرب الى التعيين بالنص منهـا الى الاختيار لانها تحديد وتعيين بالوصف والرسم ان لم يكن بالاسم والشـخص . بل العنوان القديم لا معنى له « فى بيـان جنس الامام وقبيلته » فالامام لا جنس لـه ولا قبيلة ، ولكنه مختـار من القوم طبقا للبيعة والعقـد عليه(١٦٨) . والاخطر من ذلـك

---

(١٦٨) فى بيـان جنس الامام وقبيلته . اختلفوا فى هذه المسألة . فعند أهل السـنة الاشاعرة تخصيص قريش بالامامة . فقد دلت الشريعة على أن قريشـا لا تخلو ممن يصـلح للامامة فلا يجوز اقامة الامـامة للكافة من غيرهم . نص الشـافعى فى هذا فى بعض كتبه وكذلك رواه زرقان عن أبى حنيفة ، فى بيـان جنس الامام وقبيلته ، الاصول ص ٢٧٥ — ٢٧٦ .

ان يتحول الشرط الى نسبة وقرابة والى دم وسلالة وكأن الامامة فى الدم والعصب ، فى اللحم والعظم وبالتالى تصبح اسوأ من الملكية الوراثية . وما اسهل الاختلاف على الانساب حتى يمكن ادخال الامام فى نسب يسهل بعده مطالبته بحقه فى الامامة . بل قد يصعب تاريخيا كلما طالت المدة وبعد الزمان التحديد بدقة نسب الائمة وسلالتهم وهو ما لا يحدث الا فى حدائق الحيوان . وتظهر العصبية فى تحديد النسب ، تاكيدا على بطن دون بطن او على فخذ دون فخذ(١٦٩) ويشتد الامر ضيقا من حيث النسب والسلالة ان يكون الدم من ناحية الاب وليس من ناحية الام تعبيرا عن تفضيل القبائل العربية للذكور على الاناث على عكس اليهودية التى يكون النسب فيها من الام والرحم ، والام اقرب الى علاقة الدم من الاب . ولماذا يتم استبعاد الموالى والحلفاء ، وهذه بعض عادات القبائل ؟ فالولى او الحليف له الحقوق نفسها وعليه نفس الواجبات . بل كانت الحروب تقام من اجله دفاعا عنه وحفاظا على العهود والمواثيق . ولماذا تنكر الامامة على المولى والحليف ولا ينكر عليه الدم فى الحرب ؟ وهل الامامة افضل من الحياة والسياسة افضل من الموت ؟ واذا اعتمدت القرشية على خبر فان

---

(١٦٩) بنو قريش هم بنو النضر بن كنانة بن خديجة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ، الفرق ص ٣٤٩ ، كل ما كان من ولد النضر فهو قريشي (عبيدة عمر بن المثنى) ، ابو عبيد القاسم بن سلام ، الشافعى) . وعند التميمية قريش من ولد الياس بن مضر ، التمهيد ص ١٨١ — ١٨٢ ، الاقتصاد ص ٦٩ ، اللمع ص ١١٦ ، الارشاد ص ٤٢١ — ٤٢٧ ، الغاية ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، النهاية ص ٤٩٦ ، ودخلوا انفسهم فى جملة قريش لانهم من ولد الياس بن مضر (ابو عمر ، ابو الحسن الاخفش ، عمار بن سلمة الفقيه ، عبد الله بن الحسن القاضى ، سوار بن عبد الله ، ابو الاسود الدؤلى) . وقالت القيسية قريش هم جمع ولد مضر بن نزار فادخلت قيس غيلان فى هذه الجملة (الفقهاء ، مسعد بن كرام ، حذيفة بن اليمان) ، والاول اصح ، الاصول ص ٢٧٦ — ٢٧٧ ، التفتازانى ص ١٤٤ .

المولى والحليف يعتمد على خبر آخر مساو فى الصحة وله نفس الثقل ، وليس نص بأولى من نص آخر ، ولا يؤخذ الاول حقيقة والثانى مجازا فلا مجاز فى الاحكام(١٧٠) . ويعتمد شرط القرشية على خبر آحاد معارض بأخبار أخرى لا تقل يقينا أو ظنا عنه . ولا يوجد الا الدليل النقلى دون امكانية قيام أدلة عقلية . وأن الادلة النقلية كلها حتى لو تضافرت لاثبات شىء على انه صحيح ما اثبتته ، ولظل ظنيا ، ولا يتحول الى يقين الا بحجة عقلية ولو واحدة(١٧١) . وقد يعنى الدليل مجرد ثناء ومدح لمقدرة قوم فى السياسة مثل مقدرة قوم آخر فى العلم دون أن يعنى ذلك حصر السياسة أو حصر العلم كل منهما فيه اشتهر به فى قوم . وقد لا يكون قولا مأثورا من النبى بل من غيره أو قولا مأثورا متواترا بالمعنى لا باللفظ(١٧٢) . والاهم من ذلك كله هو طريقة استعماله وظهوره فى ظرف نفسى خاص وفى لحظة تاريخية معينة استلت فيها السيوف وكادت الفتنة أن تقع . فكان من الضرورى اظهاره دون التحقق من صحته . بل كان من الممكن وضعه اتقاء للفتنة

---

(١٧٠) اختلف الذين قالوا بوجوب الامامة فى قريش . مذهب اهل السنة وجميع الشيعة وبعض المعتزلة وجمهور المرجئة ، الامامة لاتجوز الا فى قريش خاصة من كان من ولد فهد بن مالك وأنها لا تجوز فيمن كان أبوه من غير فهد بن مالك وان كانت أمه من قريش ولا فى حليف ولا فى مولى ، الفصل ﺣ ٤ ص ١٠٨ — ١٠٩ ، وجوب الامامة فى ولد فهد بنص الرسول على أن الائمة من قريش . ترك الانصار فى اجتهادهم لقيام الحجة عليهم ، اخراج الحليف والمولى بالرغم من قول الرسول « مولى القوم منهم ومن أنفسهم وابن أخت القوم منهم » ، الفصل ﺣ ٤ ص ١٠٨ — ١٠٩ ، ص ١٢٠ ، ص ١٢٧ — ١٢٨ ، التمهيد ص ١٨٤ .

(١٧١) هناك صياغات عديدة للخبر مثل « الائمة فى قريش » ، « ولا يزال هذا الامر فى قريش ما بقى منكم اثنان » ، النهاية ص ٤٩٤ — ٤٩٥ ، الشرح ص ٧٥١ — ٧٥٣ . وعمل الصحابة بالحديث واجمعوا عليه فصار شرطا ، المواقف ص ٣٩٨ ، اذعان الانصار يوم السقيفة عندما روى الحديث ، الفرق ص ١٥ وهو معارض بحجج نقلية أخرى مثل « لا تأتونى بأنسابكم » .

(١٧٢) وذلك مثل « العلم فى فارس » ، القرشية خاصة كغيره . وهى شرط سمعى يميزه عن أكثر الخلق ، الاقتصاد ص ١٢٠ .

ودفاعا عن وحدة الجماعة فالضرورات تبيح المحظورات . لقد أذيع الخبر من صاحب النبى وأكبرهم سنا وخليفته فى الصلاة ، سلطة معنوية تعلن عن سلطة نصية منعا للنزاع وحقنا للدماء كذريعة ، حفاظا على وحدة الامة . فالغاية تبرر الرواية . أثر العامل النفسى فى الذاكرة درءا للفتنة واستعمالا لحجة السلطة جريا الى السقيفة . الغاية العملية الضرورية هى التى فرضت نفسها على الاسس النظرية ، والعمل يقين فى حين أن النظر ظن . وقد تم قبول الخبر للغاية نفسها وحل مشكلة عملية حتى ولو كان الاساس النظرى ظنيا . وقد يكون الظرف التاريخى كله وراء ذلك . فالقبلية ما زالت حديثة العهد ، الجاهلية ما زالت متبقية . كان الظرف اذن خلافا بين قريش وغيرها . وحسم الامر لصالح قريش دون اعتراض أحد نظرا لما تتمتع به من احترام فى الجاهلية وسلطة فى الاسلام . وأين قريش الآن ؟ من من الحكام الآن يمكن أن يجد أصله فى هذا النسب الطويل ؟ واذا كان الخلاف حول النسب قد وقع منذ ذلك الوقت فكيف به الآن ؟ وكل حاكم ينسب نفسه الى قريش تثبيتا للسلطة وطلبا للطاعة ، وكلهم الى رسول الله منتسب ! يستعمل الملوك والامراء شرط النسب الآن كل منهم يدعى أمير المؤمنين من سلالة السلف الصالحين ضد البيعة والاختيار(١٧٣) . وقد تضيق الحلقة أكثر فأكثر ويتحول شرط القرشية من العام الى الخاص فيصبح الهاشمية أو الفاطمية أو الحسينية تأكيدا على أحد الاسباط . فاذا ما حدث صراع سياسى تحول الشرط الى فرع آخر ، من العلوية الى العباسية . وكلما ازدادت الرغبة فى الاستئثار بالحكم ضاق النسب ، ووضعت روايات لتبرير النظم السياسية القائمة أو المناوئة . واذا كانت القربى من الرسول تعنى البيت والتربية والتراث فان ذلك لا يعنى بالضرورة العصب والدم . لا يوجد للرسول

---

(١٧٣) التمهيد ص ١٨٢ ، الامامة ص ١٩٩ — ٢٠٣ ، ص ٢٣٤ — ٢٣٨ ، يجب أن يكون مقدما فى الافضل ، وأن يكون من قريش ، الامامة ص ١٩٨ .

عصب ولا منه الى بنيه وراثة أو خلافة لا فى الدنيا ولا فى الدين ، لا فى الملكية ولا فى النبوة . فالانبياء لا يورثون ولا يورثون . وما يتركونه صدقة للامة . وحياة الرسول ليست خاصة به . ارثا لولده من بعده بل لعامة الناس جميعا(١٧٤) . القرشية اذن ليست شرطا للامامة

---

(١٧٤) اختلف القائلون بأن الامامة لا تجوز الا فى صلب قريش : (أ) أهل السنة وجمهور المرجئة وبعض المعتزلة ، جائزة فى جميع ولد فهد بن مالك فقط (ب) الروائدية ، جائزة فى ولد العباس بن عبد المطلب (لان الخلفاء من ولده ولان العباس عصب الرسول) مقالات حـ ٢ ص ١٣٥ ، أولى الناس عمه العباس وفاطمة وعلى والحسن والحسين ، مقالات حـ ١ ص ٨٧ ، (حـ) ولد على بن أبى طالب ثم قصروها على عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبى طالب ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٥ (د) الحارث بن عبد المطلب ، لاتجوز الا فى بنى عبد المطلب فى جميع ولده وهم أبو طالب وأبو لهب والحارث والعباس (هـ) رجل بالاردن ، تجوز فى بنى أمية بن عبد شمس ، وله فى ذلك تاليف (و) رجل من ولد عمر بن الخطاب ، لا تجوز الا لولد أبى بكر وعمر ، والفرق الاربعة الاخيرة ليس لها شبهة الا دعاوى كاذبة . وانما الكلام على الذين يرون الامامة لولد العباس أو لولد على ولكثرة عددهم ، الفصل حـ ٤ ص ١٠٩ — ١١١ ، الامامة ص ٢٣٤ — ٢٣٨ ، وعند جمهور الشيعة الرافضة لابد أن يكون هاشميا ، المواقف ص ٣٩٨ ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٥ ، التمهيد ص ١٨٢ ، ليس بالضرورة من بنى هاشم أو علويا لخلافة أبى بكر وعمر وعثمان فهم ليسوا من بنى هاشم . العلوية والعباسية من بنى هاشم ، التفتازانى ص ١٤٤ ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٥ ، التمهيد ص ١٨٢ — ١٨٤ ، وعند الزيدية الروافض لا تكون من قريش الا فى ولد على . ومن خرج من ولد الحسن أو الحسين شاهرا سيفه ، الاصول ص ٢٧٥ — ٢٧٦ ، أجمعت الروافض على أن الامامة قرابة ، مقالات حـ ١ ص ٨٧ ، وعند الامامية الامامة اليوم فى واحد بعينه من أولاد على ثم اختلفوا فى الذى ينتظرون خروجه ، الاصول ص ٢٧٥ — ٢٧٦ ، الامام لابد أن يكون من منصب مخصوص ، ولا يكون ذلك حتى يكون فاطميا أو حسينيا أو حسنيا بل من احد البطنين ، الشرح ص ٧٥١ — ٧٥٢ ، وعند الغلاة الامامة فى الاصل فى على وولده ثم أخرجوها الى جماعة من غير قريش اما بدعواهم وصية بعض الائمة اليه واما بدعواهم تناسخ الروح من الامام الى من زعموا أن الامامة انتقلت اليه كالبيانية حيث انتقلت روح الاله من أبى هاشم بن محمد بن الحنفية الى بيان أو الى أبى الخطاب الاسدى ودعوى المنصورية لنبوة أبى منصور العجلى وامامته ، الاصول ص ٢٧٥ — ٢٧٦ .

رئيس السبب فى وجودها فى غير القرشيين أن الامام يسهل خلعه فان الخلع واجب سواء كان قرشيا أم غير قرشى لان الخلع لا يقوم على النسب بل لعصيان الشريعة . واذا كانت الامة قد اجمعت من قبل على أئمة قرشيين فان هذا الاجماع لم يتم بسبب القرشية بل لتوفر شروط الامامة الواجبة فيهم سواء كانوا قرشيين ام غير قرشيين بل قد يكون غير القرشى اولى اتقاء للفتنة او مراعاة لمن هو اقل عشيرة وحتى لا يشعر بالاقلية امام اغلبية قرشية . ان شرط الامامة هو العلم بالشريعة وهو شرط مثالى لا يتعلق بنسب او عصب او قرابة . وهو مبدأ عام لا يتغير تحت ضغط الظروف العملية(١٧٥) . ولا مجال لقياس الامامة الكبرى على الامامة الصغرى ، فالاولى نيابة عن الامة فى حين ان الثانية فرض شرعى . شرط الاولى يمكن معرفته بالعقل

---

(١٧٥) عند الضرارية صلاح الامامة فى غير قريش مع وجود من يصلح لها فى قريش . وعند غيلان تصلح الامامة فى غير قريش وكل من كان قائما بالكتاب والسنة كان مستحقا لها بالرغم من اجماع الامة على القرشية ، الملل ﺣ ٢ ص ٦٣ ، وعند ابى على اذا لم يوجد واحد من قريش جاز تنصيب غيره مثل العدول من الافضل الى المفضول . والخبر « الائمة من قريش » لا ينفى وجود الامام فى غيرهم . ولا يسقط التكليف ان لم يوجد فالتكليف قائم لاقامة الحدود والقيام بالاحكام ، الامامة ﺟ ٢٠ ص ٢٣٩ — ٢٤٢ ، ومنع جمهور المعتزلة شرط القرشية ، المواقف ص ٣٩٨ ، وجوزوا وجودها فى غير قريش ، مقالات ﺣ ٢ ص ١٣٤ — ١٣٥ . ولفظ « الائمة » للجميع ولا عهد للعموم والولاة . هم كذلك ما اطاعوا الله واستقام الامر ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ منع الخوارج شرط القرشية . المواقف ص ٣٩٨ ، جائز أن تكون الامامة فى غير قريش ، مقالات ﺣ ٢ ص ١٣٤ — ١٣٥ ، الملل ﺟ ٢ ص ٢٦ ، وعند الكعبى القرشى اولى بها من غير القرشى . فان خافوا الفتنة جاز عقدها على غيره ، الاصول ص ٢٧٥ — ٢٧٦ ، اما عند ضرار اذا استوى الحال فى القرشى والاعجمى فالاعجمى اولى بها والمولى اولى بها من الصميم . يولى الاعجمى لانه اقلها عشيرة ، اذا اجتمع قرشى ونبطى قدم النبطى اذ هو اقل عددا واضعف وسيلة فيمكن خلعه اذا خالف الشريعة ، الملل ﺣ ١ ص ١٣٤ — ١٣٥ ، غير القرشيين أولى بها من القرشيين ، اعتقادات ص ٦٩ ، الاصول ص ٢٧٥ — ٢٧٦ ، الفرق ص ٣٤٩ ، الفصل ﺣ ٤ ص ١٠٨ — ١٠٩ ، مقالات ﺣ ٢ ص ٢٣٥ — ٢٣٦ .

في حين أن شرط الثانية سمعى خالص يمكن فهمه بعد ذلك بالعقل . وليس كل من يستحق الصلاة فى الامامة الصغرى يستحق الخلافة فى الامامة الكبرى . فشرط الاول أن يكون أقرأ القوم دون بيعة وعقد فى حين أن شرط الثانى البيعة والعقد(١٧٦) .

ب — الشروط العادية (الاسلام والحرية والذكورة والبلوغ) .

تعنى الشروط العادية الشروط التى جرت العادة على التسليم بها وتحققها بالفعل فى التاريخ ويؤيدها استقراء الحوادث وصفات الائمة فى كل العصور وعدم شيوع الاستثناء الا فى أقل الحالات . وهى بهذا المعنى شروط ممكنة أى يجوز أن تكون على خلاف ما هى عليه ولكن الواقع هو الذى يضعها ، والواقع أساس الوحى ، ولكنها شروط ليست نظرية بمعنى لا تعبر عن مبدأ نظرى عام مثل الشروط الواجبة . ويأتى فى مقدمتها شرط الاسلام . فالحكم شرعى ، والامامة تطبيق لاحكام الشريعة ، واهل الحل والعقد مسلمون ، والبيعة تتم لواحد منهم . فهذا حكم واقع وليس حكم مبدأ . وليس هناك مانع نظرى من أن يكون كتابيا عالما بالشريعة وحريصا على الامة وعلى مصالحها حرص المسلم تماما ، مع توافر الشروط الضرورية فيه . ولكن الواقع شئ والمبدأ شيء آخر ، والضرورة العملية غير الضرورة النظرية . تأخذ الضرورة العملية أهواء الناس وانفعالاتهم وكل مكونات الوجود الانسانى لذلك يجوز أن يكون العمال والولاة من أهل الكتاب نظرا للطبيعة العملية التنفيذية للمنصب . ويؤيد ذلك استقراء حوادث التاريخ(١٧٧) .

---

(١٧٦) ليس كل من استحق الامامة فى الصلاة يستحق الامامة فى الخلافة اذ يستحق الامامة فى الصلاة أقرأ القوم وان كان اعجميا أو عربيا ولا يستحق الخلافة الا قرشي والخيار باطل ، الفصل ح ٤ ص ١٢٦ ، شرط الامامة مثل شرط الصلاة تجب معرفته بالشرع أولا وتجوز معرفته بالعقل ، الامامة ص ١٩٨ .

(١٧٧) ولا خفاء فى اشتراط اسلامه ، الارشاد ص ٤٢٧ ، الغاية ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، أن يكون مسلما الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، النهاية ٤٩٦ .

اما الحرية فهى قضية تاريخية صرفة وليست قضية نظرية . فليس هناك عبودية اليوم بعد انتهاء الرق من تاريخ البشرية . كل البشر احرار بمعنى انه لا يملكهم احد . واذا كانت هناك امم او أنظمة او حكام من العبيد فان ذلك يكون مجازا لا حقيقة ، اى فقدان الاستقلال والوقوع فى التبعية . فالحرية لا تعنى الآن التحرر من الرق فلا يوجد سوق نخاسة ولكن هناك الرق السياسى وهو تبعية الحاكم الى معسكر او نظام او حلف او الاستسلام للضغوط الخارجية(١٧٨) . وطالما قامت ثورات العبيد يقودهم عبيد . فليس العبد مستحقرا لخدمة سيده يؤمن فيعصى ولكنه اذا كان ثائرا على الظلم عاملا على تحرير العبيد فهو حر . وطالما هناك احرار لا يملكهم احد وهم عبيد المال والجاه والسلطان والقريب .

اما الذكورة ، كون الامام رجلا ، فقد جرت العادة بذلك باستقراء حوادث التاريخ . وقلما يوجد حاكم اختاره الناس بيعة وعقدا وكان امراة . وهذا لا يمنع من وجود علماء وقواد عظام من النساء . ربما أن البشرية كلها تمر الآن بهذه المرحلة منذ آلاف أخرى من السنين . وليس السبب فى ذلك ان النساء ناقصات عقل ودين ، فقد يكون السبب فى هذين الشرطين ، الحرية والذكورة ، القدرة على اتخاذ القرار المستقل فطالما ان العبد مطيع لسيده والمراة تحت امرة زوجها يصعب ايجاد استقلال للقرار السياسى . وما دامت الغاية وهى استقلالية هذا

---

(١٧٨) عند المحكمة الاولى يجوز ان يكون عبدا أو حرا ، الملل ج ٢ ص ٢٦ ، وعند الخوارج تجوز امامة كل من قام بالكتاب والسنة حتى ولو كان عبدا ابن عبد ، الفصل ج ٤ ص ١٠٨ — ١٠٩ ، ويكون حرا ، الانصاف ص ٢٩ ، اللمع ص ١١٦ ، ولا خفاء فى اشتراط حرية المراة ، الارشاد ص ١٢٦ — ١٢٧ ، الغاية ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، الحرية لان العبد محتقر بين الناس بخدمة السيد ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، حر لئلا يشغله خدمة السيد ولئلا يحتقر فيعصى ، المواقف ص ٣٩٨ .

القرار قد تحققت فلا يهم بأية وسيلة كانت(١٧٩) .

أما البلوغ فلأن العقل شرط التكليف . ولما كانت الامامة فرضا شرعيا فان العقل أو البلوغ شرط التكليف فيها . ومن ثم لا تجوز امامة صبى حتى ولو كان هناك أوصياء عليه . كما لا تجوز امامة المجنون لانه فاقد للعقل شرط التكليف . وما دام الصبى أو المجنون لا يلى أمر نفسه فكيف يكون واليا على غيره(١٨٠) ؟ وتذكر هذه الشروط العادية الاربعة فى العقائد المتاخرة معا مما يدل على وجودها فى نوع واحد ، وتضم فى العدل بعد أن يفقد معناه الاجتماعى . فيفسر العدل تفسيرا اخلاقيا اى المسلم الحر الذكر العاقل البالغ كما هو الحال فى القضاء والشهادة والمعنى الشامل لذلك عدم الفسق . وتكفى فى العدالة الظاهرة دون الباطنة فالامامة ولاية عامة تتعلق بمصالح الامة وبظواهر الافعال دون بواطنها(١٨١) .

---

(١٧٩) عند أهل السنة لا تجوز امامة المرأة . فلا خلاف بين أحد فى أنه لا تجوز امامة المرأة ، الفصل حـ ٥ ص ٧ ، جميع أهل القبلة ليس منهم أحد يجيز امامة امرأة ولا امامة صبى لم يبلغ الا الرافضة فانها تجيز امامة الصغير الذى لم يبلغ والحمل فى بطن امه . وهذا خطأ لان من لم يبلغ فهو غير مخاطب . والامام مخاطب باقامة الدين ، الفصل جـ ٤ ص ١٢٧ ، ويذكر حديث « النساء ناقصات عقل ودين » ، المواقف ص ٣٩٨ ، واجمعوا على أن المرأة لا يجوز أن تكون اماما وان اختلفوا فى كونها قاضية فيما يجيز شهادتها فيه ، الارشاد ص ٤٢٦ — ٤٢٧ ، شرط الذكورة ، الغاية ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، الذكورة فانهن ناقصات عقل ودين ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، أما الشبيبية من الخوارج فقد أجازت امامة المرأة اذا قامت بأمورهم وخرجت على مخالفيهم . وزعموا أن غزالة أم شبيب كانت الامام بعد قتل شبيب الى أن قتلت . واستدلوا على ذلك بأن شبيبا لما دخل الكوفة أقام أمه على منبر الكوفة حتى خطبت ، الفرق ص ١١٠ — ١١١ .

(١٨٠) عاقل يصلح للتصرفات ، بالغا لقصور عقل الصبى ، المواقف ص ٣٩٨ .

(١٨١) أوجبوا فى عدالة من يجيز حكم الحاكم بشهادته ، عدلا فى دينه مصلحا لما له وحاله ، غير مرتكب لكبيرة ولا مصر على صغيرة ولا تارك للمروءة فى جل أسبابه ، الفرق ص ٣٤٩ ، يكون مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا اذا ما جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيل ،

جـ — الشروط الواجبة (العلم والعدل والتدبر) . والشروط الواجبة هى الشروط الضرورية عقلا والتى لا يكون عليها خلاف هى الشروط المبدئية التى لا تخضع لضرورة الواقع بقدر ما تعبر عن ضرورة العقل نفسه على عكس الشروط العادية التى تعبر عن ضرورة الواقع لا عن ضرورة العقل . وأولها شرط العلم ، فالعلم كمال العقل ، والعقل أداة العلم . ولا يعنى العلم الامور الغيبية أو العلم بجميع مسائل الدين ، أو أن يكون الامام أعلم أهل زمانه بل المقصود بالعلم ما يتعلق بتدبير شؤون الامة أى علم الفتيا والاجتهاد كما هو الحال فى القضاء(١٨٢) . والعدل يتلو العلم فى صفات الامامة فلا

=

والعبد مشغول بخدمة الولى محتقر فى أعين الناس ، والنساء ناقصات عقل ودين ، والصبى والمجنون قاصران عن تدبير الامور والتصرف فى مصالح الجمهور ، التفتازانى ص ١٤٥ ، أن يكون رجلا بالغا ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، العقل والبلوغ ، ذو كمال فى الدين والعقل ، أن يكون ذكرا مسلما بالغا عاقلا حرا ، المطيعى ص ٩٩ ، أن يكون حرا عاقلا متدينا أو متمكنا من القيام بالحدود ، حرا يصح أن يتصرف فيما يفوض اليه دون أن يمنعه أحد ، عاقلا ، مسلما ، عارفا بالعادات ، الامامة ص ١٩٩ — ٢٠٣ ، المراد بالعدل هنا عدل الشهادة . ولا تتحقق الا بشروط خمسة : الاسلام ، البلوغ ، العقل لان الصبى والمجنون لا يليان أمر نفسيهما فلا يليان أمر غيرهما ، الحرية لان الرقيق مشغول بخدمة سيده ولانه محتقر فى أعين الناس فلا يهاب ولا يمتثل أمره ، عدم الفسق لان الفاسق لا يوثق به فى أمره ونهيه ، عدلا ظاهرا دون اشتراط العدالة الباطنة ، البيجورى حـ ٢ ص ٢٠٠ ، عدل لا يميل به الهوى فيجور فى الحكم . عدالة الشهادة المركب من خمسة أشياء ... الصبى والمعتوه قاصران عن القيام بأمور الحكم ، العبد مشغول بخدمة السيد ... ذكرا فلا يكون امرأة ولا مخنثا لانه أشبه بالنساء الناقصات العقل والدين الممنوعات من الخروج . والفاسق لا ثقة له بأوامره ، والظالم لا يقوم به أمر الدين ، عبد السلام ص ١٥٣ .

(١٨٢) عند الامامية يجب أن يكون عالما بالغيب ، التمهيد ص ١٨٢ . الغاية ص ٣٨٤ — ٣٨٥ ، وان يكون عالما بجميع مسائل الدين ، المواقف ص ٣٩٨ ، النهاية ص ٤٨٧ ، ولكن عند جمهور أهل السنة أن يكون

=

عدل عن جهل ولا علم ينتهى الى ظلم . والعدل صفة ظاهرية تتعلق بمعاملات الناس . الحيد عنها يؤدى الى خلع الامام أو الى الثورة عليه(١٨٣) . اما الصفة الباطنية للعدل فهى الورع أى العدل مع

من العلم بمنزلة من يصلح ان يكون من قضاة المسلمين ، أن يكون من امثلهم فى العلم ، التمهيد ص ١٨١ — ١٨٢ ، العلم ، واقل ما يكفيه ان يبلغ فيه مبلغ المجتهدين فى الحلال والحرام وسائر الاحكام ، الاصول ص ٢٧٧ . أن يكون من العلم بمنزلة قاض قضاة المسلمين ، الغاية ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، أن يكون عالما بما يلزمه من فرائض الدين ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، أن يكون ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، أن يكون عالما بما يلزمه من فرائض الدين ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، أن يكون عالما بما يخص امور الدين من العبادات والسياسة والاحكام ، الفصل ﺟ ٥ ص ٦ — ٧ ، أن يكون مجتهدا فى أصول الدين وفروعه ليتمكن من ايراد الدلائل وحل الشكوك والحكم والفتوى فى الوقائع ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، فى قدر ما يختص به من العلم من يصلح للامامة ، أن يكون مجتهدا فى الاصول والفروع ليقوم بأمور الدين ، المواقف ص ٣٩٨ ، الفرق ص ٣٤٩ ، العلم له مقدار ما يصير به من اهل الاجتهاد فى الاحكام الشرعية . ما يجب ان يدل على العلم : (أ) اجماع الامة ممن قال بالنص والاختيار (ب) شرط القضاة والحكام (ﺣ) هو الذى يولى القضاة . يباشر القضاء والاحكام بنفسه ولا يستخلف قاضيا ، ولا يصلح للحكم الا من يصلح ان يكون قاضيا ، التمهيد ص ١٨٣ ، يجب ان يكون مبرزا فى العلم مجتهدا ، الشرح ص ٧٥٢ — ٧٥٣ ، يجب ان يكون عالما بكيفية ما فوض اليه ليفعله ، الامامة ص ١٩٨ ، الاقتصاد ص ١٢٠ — ١٢١ ان يكون مجتهدا من أهل الفتوى لان القاضى لا يكون من قبله يفتقر الى ذلك فالامام أولى ، الانصاف ص ٦٩ ، ان يكون مجتهدا من اهل الفتوى ، اللمع ص ١١٩ ، أن يكون من اهل الاجتهاد لا يحتاج الى استفتاء غيره من الحوادث ، الارشاد ص ٤٢٦ — ٤٢٧ ، مجتهدا فى العلم ، النهاية ص ٤٩٦ .

(١٨٣) عند الخوارج يجمع الناس فى كل زمان ومكان على واحد منهم بشرط ان يبقى على مقتضى اعتقادهم ويجرى على سنن العدل فى معاملاتهم والا قتلوه وخلعوه ، الملل ﺟ ١ ص ٣٥ — ٣٦ ، فالامامة صالحة فى كل صنف من الناس وانما هى للصالح الذى يحسن القيام بها ، وعند الخوارج وجمهور المعتزلة وبعض المرجئة الامامة جائزة فى كل من قام بالكتاب والسنة قرشيا كان او نبطيا أو ابن عبد ، الفصل

النفس . وقد يكون الورع صفة مستقلة عن العدل ولكنه فى الحقيقة جانبه الباطنى . وقد يسمى الورع بأسماء أخرى مثل العفة والامانة والثقة ولكنها فى الحقيقة كلها مظاهر للعدل أو الاسس الباطنية التى يقوم عليها العدل أساسا برد الحقوق لاصحابها فى الحياة وفى الاموال(١٨٤) . ويؤدى العدل فى الظاهر والورع فى الباطن الى تطابق

حـ ٤ ص ١٠٨ — ١٠٩ ، الشرح ص ٧٥١ — ٧٥٣ ، أن يكون عدلا لانه متصرف فى رقاب الناس وأموالهم وأبضاعهم ، الطوالع ص ٢٢٩ ، يشترط فيها عدالة ظاهرة . فمن اقام فى الظاهر على موافقة الشريعة كان أمره فى الامامة منتظما . ومن زاغ عن ذلك كانت الامة خيارا فى العدول به من خطأه على صواب او فى العدول عنه الى غيره . وسبيلهم معه فيها كسبيله مع خلفائه وقضاته وعماله وسعاته . ان زاغوا عن سننه عدل بهم او عدل عنهم ، الاصول هى ٢٧٧ — ٢٧٩ ، يجب أن يكون عدلا لا يجور ، المواقف ص ٣٩٨ ، يشترط أن يكون المبايع او المعهود اليه عدلا ، المطيعى ص ٩٩ ، وعند المحكمة الخوارج من نصب وعدل هو الامام ، المواقف ص ٤٢٤ ، كل من ينصبونه برأيهم وعاشر الناس على ما مثلوا له من العدل واجتناب الجور كان اماما ، الملل حـ ٢ ص ٢٦ ، عدلا ثقة فيما يقول ، الغاية ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، العدل على الرعية ، النهاية ص ٤٩٥ — ٤٩٦ ، يجب أن يكون عدلا وان اقامة الفاسق لا تجوز ، الامامة ص ١٩٩ — ٢٠٣ ، وقد قيل شعرا :

من يكون سابقا مولى   لن يكون ذا كمال وعدلا

الوسيلة ص ٩٨ .

(١٨٤) ان يكون ورعا فى دينه ، الانصاف ص ٦٩ ، اللمع ص ١١٦ ، العدالة والورع او قل ما يجب له من هذه الخصلة أن يكون ممن تقبل شهادته تحملا واداء ، الاصول ص ٢٧٧ ، الكفاية والعلم والورع ، الاقتصاد ص ١٢٠ ، أن يكون متورعا لامره متقيا لله ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، وبالجملة غير معلن بالفساد فى الارض ، وعند الزيدية ، العفة تقرن بالعلم ، النهاية ص ٤٨٧ ، ولابد أن يكون ورعا شديدا يوثق بقوله ويعتمد عليه ، المحصل ص ١٨٠ ، لانه دون ذلك لا تجوز له تولية القضاة ولا تعديل الشهود واقامة الحدود والثغور . لذلك منع جواز التولية لقطاع الطرق ، الشرح ص ٧٥٢ — ٧٥٣ ، يجب أن يختص بالامانة والفضل ، الامامة ص ١٩٨ .

السلوك الشخصى للامام مع مقتضيات العدل والورع فيكون مؤديا للفرائض مجتنبا جميع الكبائر مستترا بالصغائر . كما يتصف بصفات القائد والزعيم الذى يألف اليه الناس ، فيأخذهم بالرقة والرفق دون عنف أو غلظة حتى لا ينفضوا من حوله . ويكون يقظا عالما بمجريات الامور ويكون صباح الوجه ، مبتسما دون ابتذال حتى يحبه الناس(١٨٥) . ولا يعيبه أن يكون فيه عيب خلقى جسمى ، أن يكون اعمى أو أصم او اجزم او أحدب او مبتور اليدين والرجلين أو هرما ما دام يعقل ، او ينتابه الصرع ثم يفيق ، فكلهما أعراض بشرية ، والامام بشر . الامامة وظيفة ، وما دامت قائمة فلا تهم أوصاف الامام التى لا تؤثر فى الاداء(١٨٦) . أما الصفة الثالثة وهى التدبير فانها تتعلق بتجهيز الجيوش وسد الثغور وحماية الحدود دفاعا عن البلاد وردا للاعتداء . وتتطلب شجاعة واقداما فى الحرب ، وجراة مراسا فيها دون ما لين أو هوادة ، أو صلح واستسلام وموالاة للاعداء بدعوى السلم أو طلبا للسلام(١٨٧) . وكما

---

(١٨٥) أن يكون مؤديا للفرائض كلها لا يخل منها بشىء ، مجتنبا جميع الكبائر سرا وجهرا ، مستترا بالصغائر ، رفيقا بالناس فى غير ضعف شديد فى انكار المنكر بغير عنف ولا تجاوز للواجب ، مستيقظا غير غافل ، شجاع النفس ، غير مانع للمال فى حقه ، لا مبذر له فى غير حقه ، قائما بأحكام القرآن والسنة ، الفصل جـ ■ ص ٦ — ٧ ، غير فاسق ولو ظاهرا ، المطيعى ص ٩٩ .

(١٨٦) شرط بعض الصالحية الابترية صباحة الوجه ، الملل د ٢ ص ٩٣ — ٩٤ ، لا يغير الامام أن يكون فى خلقه عيب كالاعمى والاصم والاجدع والاجذم والاحدب والذى لا يدان له ولا رجلان ، ومن بلغ الهرم مادام يعقل ولو أنه ابن مائة عام ، ومن يعرض له الصرع ثم يفيق ، ومن بويع اثر بلوغه الحلم وهو مستوف لشروط الامامة ، الفصل د ■ ص ٦ — ٧ .

(١٨٧) أن يكون ذا بصيرة بأمر الحرب وتدبير الجيوش والسرايا وسد الثغور وحماية البيضة وحفظ الامة والانتقام من ظالمها والاخذ من مظلومها وما يتعلق به من مصالحها ، التمهيد ص ١٨١ — ١٨٢ ، أن يكون ذا نجدة وكفاية وتعهد لسياسة الامور ، الانصاف ص ٦٩ ، أن يكون متصديا الى مصالح الامور وضبطها ، ذا نجدة فى تجهيز

=

يتعلق التدبير بالخارج يتعلق بالداخل كذلك أى عدم التهاون فى تنفيذ أحكام الشريعة ، وانصاف المظلوم ، ورد الحقوق . فاذا ما أخذ الناس حقوقهم طالبهم الامام بواجباتهم ، طبق الحدود وقطع الرقاب . ومن التدبير أن يكون عالما بشؤون الامة وأحوالها ، والا يولى فى الاعمال الكبار العمال الصغار حتى لا يطمعوا ويصبحوا عبيدا للوظائف يسهل شراء ذممهم حفاظا على مناصبهم(١٨٨) .

= الجيوش وسد الثغور ، ذا رأى حصيف فى النظر للمسلمين ، الارشاد ص ٤٢٦ — ٤٢٧ ، أن يكون عارفا بتدبير الحروب ، الاصول ص ٢٧٧ ، أن يكون بصيرا بأمور الحرب وترتيب الجيوش وحفظ الثغور ، الغاية ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، أن يكون ذا رأى وتدبير يدير الحرب والسلم وسائر الامور السياسية ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، ومما يدل على وجوب كونه عالما بأمر الحرب وتدبير الجيوش وسد الثغور وحماية البيضة وما يتصل بذلك فانه اذا لم يكن عالما بذلك لحق الخلل فى جميعه ، وتعدى الضرر بجهله بذلك الى الامة ، وطمع فى المسلمين عدوهم وكثر تغالبهم ، ووقفت أحكامهم ، وأدى ذلك الى ابطال ما أقيم لاجله ، التمهيد ص ١٨٣ ، شجاع ليقوى على الذب عن الحدود ، المواقف ص ٣٩٨ ، النهاية ص ٤٨٧ ، ٤٩٥ — ٤٩٦ ، المحصل ص ١٨٠ ، أن يكون أفرس الامة وأشجعهم ، التمهيد ص ١٨٢ ، شجاعة الامام كونه قوى القلب بحيث يمكنه رياسة المعسكر واقامة المقابلة مع العدو وان لم يقدر بنفسه على الحرب ، الاسفراينى ص ١٤٥ ، الفرق ص ٣٤٩ ، يجب أن يكون متمكنا فى القيام بما فوض اليه مع السلامة فيما يتصل بالقدرة والتمكين وزوال وثبات القلوب ، الامامة ص ١٩٨ ، وأن يكون فى البأس والشدة وقوة القلب وثبات الامور فلانه لو لم يكن كذلك لم يمكنه من تجهيز الجيوش وسد الثغور والغزو الى ديار الكفرة ، الشرح ص ٧٥٢ — ٧٥٣ .

(١٨٨) لا تنزعة هوادة نفس عن ضرب الرقاب والتنكيل بمستوجبى الحدود ، الارشاد ص ٤٢٦ — ٤٢٧ ، الاهتداء الى وجوه السياسة وحسن التدبير بأن يعرف مراتب الناس فيحفظهم عليها ولا يستعين على الاعمال الكبار بالعمال الصغار ، الاصول ص ٢٧٧ ، أن يكون أهلا لتدبير الخلق وحملهم على مراشدهم ، الانتصار ص ١٢٠ ، أن يكون له القوة والبأس وشدة المراس قدر ما يهوله اقامة الحدود ، وضرب الرقاب وانصاف المظلوم من الظالم ، أن يكون شجاعا لا يجبن عن =

د — **هل تجوز امامة المفضول مع وجود الافضل ؟** وهو نفس السؤال : هل يجب أن يكون الامام أفضل الناس ؟ ومسألة الافضل والمفضول ليست مسألة صفات فردية يتمتع بها الامام ولكنها مسألة تشير الى بعض المواقف السياسية التى يتحتم فيها الاختيار بين قائدين ، أحدهما يمثل الاقلية المثلى والآخر يمثل الاغلبية الاقل مثالية . وهى الموقف السياسى المعروف باسم الجذرية والوسطية أو التشدد واللين أو المبدئية والعملية أو الحق النظرى والامكانية الواقعية . فالافضل فى هذه الحالة حق نظرى ، أى تمسك بالمبدأ ، ورفض لجميع الحلول الوسطية أو المساومة على الحق . ويسهل ايجاد أخبار ظاهرة متواترة المعنى لتأييد ذلك . واذا كانت الامامة من أعظم الامور فانه لا يليها الا الافضل . وولاية المفضول فى هذه الحالة قبح عقلى . ويتفق ذلك مع اجماع الامة فى الصدر الاول على طلب الافضل ، فالامامة لا تنعقد للمفضول مع وجود من هو أفضل منه . فان عقدت للمفضول كان أقرب الى الملوك منه للائمة(١٨٩) . وهى حال اختيار تاريخى وجدت

= القيام بالحرب ولا يضيق قلبه عن اقامة الحد ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، أن يكون ممن لا تلحقه رأفة ولا هوادة فى اقامة الحدود ولا جزع اضرب الرقاب ، التمهيد ص ١٨١ — ١٨٢ ، ما يدل على أنه لابد أن يكون من الصرامة وسكون الجأش وقوة النفس والقلب بحيث لا تروعه اقامة الحدود ولا يهوله ضرب الرقاب وتناول النفوس فهو أنه لم يكن بهذه الصفة قصر فيما لاجله أقيم من اقامة الحد واستخراج الحق واضر فشله هذا الامر بما نصب له ، التمهيد ص ١٨٣ ، بصيرا بسياسة الرعية . ذا نجدة وكفاية ، النهاية ص ٤٠٦ .

(١٨٩) عند الرافضة الامام أفضل الناس ، مقالات جـ ١ ص ٨٨ ، لا يكون الامام الا أفضل الناس ، مقالات جـ ١ ص ٥٨ ، لا تجوز امامة المفضول ، وهو موقف جميع الرافضة من الشيعة وطوائف من الخوارج والمعتزلة والمرجئة ، الفصل جـ ٥ ص ٣ ، منع قوم جواز امامة المفضول مع وجود الفاضل لانه قبيح عقلا ، المواقف ص ٤١٢ — ٤١٣ ، ورفض الاشعرى امامة المفضول ، الفرق ص ٣٥٢ ، يجب =

بالفعل فى شخص معين كان افضل الناس وكان الائمة أيضا ممثلين فى الخلفاء الاربعة كذلك(١٩٠) . امامة الافضل اذن حق نظرى وواقع تاريخى فى آن واحد . ومع ذلك قد تجوز امامة المفضول فى حال التعارض بين الحق النظرى والواقع العملى ، وصعوبة تحويل الاول الى الثانى . وفى هذه الحال يلزم رضاء الافضل وقبوله عن طيب خاطر توليه

= أن يكون الامام افضل أهل زمانه فى شرط الامامة ولا تنعقد الامامة لاحد مع وجود من هو افضل منه فيها . فان عقدها قوم للمفضول كان المعقود له من الملوك دون الائمة ، الاصول ص ٢٩٣ — ٢٩٤ ، وعند الجاحظ والنظام الامامة لا يستحقها الا الافضل ، ولا يجوز صرفها الى المفضول ، الاصول ص ٢٩٣ — ٢٩٤ ، وتقدم ثلاث حجج : (أ) الاخبار الظاهرة الواردة من النبى فى وجوب تقديم الافضل متواترة المعنى (ب) اتفاق المسلمين على أن الامامة الكبرى من اعظم الامور وبالتالى وجب أن يكون أفضلهم (حـ) اجماع الامة فى الصدر الاول على طلب الافضل وتخييرهم بين أهل الشورى ، التمهيد ص ١٨٥ — ١٨٦ .

(١٩٠) يتحقق الواقع التاريخى عند الشيعة فى على باعتباره الافضل . فعند الحسينية من الرافضة على افضل الناس كلهم ، يطعنوا فى أبى بكر وعثمان ، وعلى مقدم فى الخلافة ، التنبيه ص ١٦٤ ، وعند الزيدية على افضل الناس كلهم دون طعن فى أبى بكر وعمر ولكنهم يطعنون فى عثمان لانه نكث وغير ، التنبيه ص ١٦٤ ، وعند هشام بن الحكم على افضل الامة وأعلم أفرادها ، التنبيه ص ١٢٤ ، أما سليمان بن جرير فانه يكفر عليا ويقول أن عليا لا يضل ولا تقوم عليه شهادة عادلة بضلالة ، وهذا ثابت بالروايات الصحيحة لا من العامة ، مقالات حـ ١ ص ١٣٦ ، وعند النعيمية (الزيدية) أصحاب نعيم بن البيان استحق على الامامة لانه أفضل الناس بعد الرسول وان الامة ليست بمخطئة خطأ اثم فى بيعة أبى بكر وعمر لكنها مخطئة خطأ بينا فى ترك الافضل . برأوا من عثمان ومن حارب علي ، وشهدوا عليه بالكفر ، مقالات حـ ١ ص ١٣٧ ، أما الزيدية فانها تفضل عليا على سائر الصحابة وأنه ليس بعد النبى من هو أفضل منه ، مقالات حـ ١ ص ١٤١ ، أما بالنسبة للخلفاء الاربعة هم الافضل عند أهل السنة ولم يمنع عن امامة المفضول الا أخبار آحاد فى غير الامامة مثل « يؤمكم أقرؤكم » ، الارشاد ص ٤٣٠ — ٤٣١ ، وعند ابى على وأبى هاشم تمت مبايعة أبى بكر لانه الافضل ، الامامة ص ٢٢٩

المفضـــول ، وقد يســـتند فى ذلك أيضا الى حجج عقلية وواقعية ان غابت الحجج النقلية . فالافضل لا يعرف الا بالظن فى ظاهر أمره ولا يمكن معرفته يقينا فى باطنه . ولا يمكن معـــرفته الا بنص أو اجماع أو معجزة وهـــو مستحيل الحدوث . وقـــد تفرق الفضـــلاء فى البلاد بحيث لم يعد يحصرهم مكان أو يحدهم زمان . وان اختلاف الناس وتباينهم فى الفضـــل يجعل من الصعب ايجاد مقاييس لاختيار الافضـــل بالرغم من وجود البعض منها مثل الازهد والاروع والاسوس والاشـــجع والاعلم . وهو فى النهاية تكليف ما لا يطاق . واذا كانت الامامة وظيفـــة تشريعية عملية وليست نظرية فيكفى المفضول اذا كات له القدرة على الممارسة العملية وان كان أقل علما . واذا كان النبى أفضـــل الامة ، وكان لابد للامام أن يكـــون الافضل ، فان الامامة تستحيل بعدم لعدم وجود من هو أفضل من النبى . واذا ما وقع الاجمـــاع على المفضـــول فهو الامام لان الأمة لا تجتمع على خطأ(١٩١) . وهنـــاك واقع تاريخى آخـــر يؤيد ذلـــك ويحقق امامة

---

(١٩١) هذا هو موقف جمهور السنة . فقد اجمعت الصحابة على جواز امامة المفضول ، الاجماع على امامة معاوية ؟ وعند كثير النـــوى وهو من أصـــحاب الحديث تجوز امامة المفضول ، الملل جـ ٢ ص ٩٠ ، وعند سليمـــان بن جرير الزيدى تجوز امامة المفضول مع قيام الافضل ، وتجوز جمهور الزيدية امامة المفضـــول مع قيام الفاضل ، النهاية ص ٤٨٧ ، وتجـــوز الصالحية البترية امامة المفضـــول وتأخير الفاضل والافضل اذا كان الفاضـــل راضيا بذلك ، الملل جـ ٢ ص ٩٢ — ٩٣ ، وعند طـــائفة من الخوارج والمعتزلة والمرجئة والجعفرية (جعفـــر بن المبشر الثقفى ، وجعفر بن حرب الهمذانى ، وجعفر بن محمد بن عبد الله الأسكافى) تجوز امامة المفضول على الفاضل ، الفصل جـ ■ ص ٣ ، التنبيه ص ٣٤ — ٣٥ ، ولا توجد حجـــة أصلا من قرآن أو ســـنة أو اجمـــاع أو عقل أو قياس أو قول صاحب على ضرورة امامة الافضل ، صعوبة معرفة الافضـــل نظرا لتفرق قريش فى البلاد . ولا يمكن معرفة الافضـــل الا بنص أو اجمـــاع أو معجزة وهو ممتنع ، تباين الناس فى الفضـــائل . قالوا الازهد الاروع فالاسوس فالاشجع فالاعلم ، وهـــم متقاربون فى التفاضيل . وهو تكليف ما لا يطـــاق . الوظائف تنفيـــذية لا تشريعية ، الفصل جـ ٥ ص ٣ — ٦ ، الامامة ليست مستحقة بعمـــل وليست فى حاجة الى أن يكون أفضل أهل الزمان أو أنه لا يصـــلح لها الا واحد كما قال عباد . الامامة غير النبوة . النبى أفضل من فى الامـــة بعد البعثة لا قبلها ، الامامة ص ٢١٥ — ٢٢٤ .

المفضول مع وجود الافضل ، قد يكون السؤال نفسه واختيار المفضول أحد التبريرات النظرية له(١٩٢) . ولكن الحجة الاكثر حسما فى ذلك هى حجة الواقع اى تحقيق المصلحة ودرء المفسدة على مستوى وحدة الامة . فلو كانت مبايعة الافضل تؤدى الى الفتنة والشقاق فى وقت قل فيه الفضلاء وكثر فيه الاقل فضلا فانه فى هذه الحالة تجوز مبايعة المفضول . هذا بالاضافة الى انه لا توجد حجة نقلية اصلا من كتاب او سنة او اجماع او عقل او قياس او قول صاحب من أجل مبايعة الافضل فى كل الظروف والاحوال(١٩٣) . ويمكن وضع مقاييس للفضل حتى لا

---

(١٩٢) اثبت سليمان بن جرير الزيدية امامة ابى بكر ، والامة تركت الاصلح فى البيعة لها لان عليا كان اولى بالامامة الا أن الخطأ فى البيعة لبس كفرا ولا فسقا ، الفرق ص ٣٢ — ٣٣ ، الملل حـ ٢ ص ٨٩ ، امامة عثمان ست سنين مع كون على افضل . الاصول ص ٢٩٣ — ٢٩٤ وكذلك قوم من المعتزلة منهم جعفر بن بشر وجعفر بن حرب ، الملل حـ ٢ ص ٩٠ ، مقالات حـ ١ ص ٣٥ ، ص ٢٣٧ ، التنبيه ص ٣٤ . طعن بعض الزيدية فى الصحابة مثل الامامية ، الملل جـ ٢ ص ٨٦ ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٤ ، عند الزيدية ومعتزلة بغداد والجعفرية على افضل الذين بعد الرسول ، لا يسبقه بالفضل احد ، ولى الرسول عمرو بن العاص على فضلاء المهاجرين والانصار فى غزوة ذات السلاسل ، مبايعة المفضول على الفاضل اذا علم انه يقوم بالامامة ويؤدى حقها ويعلم علمها . ولى الرسول ابا بكر وكان على افضل . ازواج النبى كلهم فى الجنة وعلى افضل منهم . يتبراون من ابى موسى الاشعرى والمغيرة بن شعبة والوليد بن عقبة وطوائف مالاوا على عداوة على مع معاوية وركنوا الى الدنيا وآثروها على الآخرة . ويتبرأون ممن تبرأ من الشيخين والعشرة المبشرين بالجنة ويعتبرونهم فساقا عصاة . على افضل الامة بعد الرسول يأخذون قوله فى العدل والتوحيد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والامر بالمعروف والنهى عن المنكر والقول باحباط الاعمال والقول بالفرض ويقتدون به فى قتال اهل الصلاة ، هو العلم والامام وحجة الله بعد الرسول ، وهم الشيعة الخلص ، التنبيه ص ٣٤ — ٣٥ .

(١٩٣) عند اهل السنة يتعين امامة افضل اهل العصر الا أن يكون فى نصبه هرج ومرج وهيجان وفتنة فيجوز نصب المفضول ، الارشاد ص ٤٣٠ — ٤٣١ ، جوزه آخرون لعله اصلح للامامة من الفاضل

=

يترك اختيـــار الافضل ومبايعة المفضـــول للتقدير الذاتي بحيث يتدخل الهوى فى الحكم . فقد يكـــون فى الافضل علة تخرجه من كونـــه اماما مثـــل نقصـــه لبعض الشرائط . وقد يكون فيه علة بدنيـــة أو نفسية تجعل المفضـــول أرجح منـــه . ولا يدخل عامل النسب ، القرشية أو الهاشمية أو العلوية أو العباســـية عاملا مرجحا للمفضول على الافضل . وقـــد يكون الاول أكثر شهرة فى الفضـــل وسلامة الحال تسكن النفس اليـــه ويحبه الناس . وقد يكون بعيـــدا عن عهد الكفر لا تنفر منـــه النفوس . وقد يكون انقياد النـــاس له أكثر وقبوله أعظم . الافضـــل اذ ليس شرطا على الاطلاق بل هو شرط ترجيح يخضـــع للمرجحات التى تكون فى المفضول أقوى . وقـــد يكون فى لحظة العقـــد عارض يقتضى تقديم المفضـــول على الافضل مثل كونه فى البلد الذى مات فيـــه الامام مع غياب الافضل فى بلد بعيد(١٩٤) . ومع ذلـــك فان جواز امامة المفضول

= اذ المعتبر فى ولاية كل أمر معرفة مصالحه ومفاسده وقوة القيام بلوازمه ، ورب مفضـــول فى علمه وعمله هو بالزعامة أعرف وبشرائطها أقـــوم . وفصل قوم وقالوا : نصب الافضل ان اثار فتنة لم يجب كما اذا فرض أن العســـكر والرعايا لا ينقادون للفـــاضل بل للمفضول ، المـــواقف ص ٤١٢ — ٤١٣ ، أجازها القلانسى ، الفرق ص ٣٥٢ ، اذا كانت فيه شرط الامامة . وبه قال الحسين بن الفضل ومحمد بن اسحق بن خزيمة وأكثر أصحـــاب الشافعى . وقال الباقون من المعتزلة الافضل أولى بها فان عرض للامة خوف فتنة من عقدها للافضل جاز لهم عقدها للمفضول ، الاصـــول ص ٢٩٣ — ٢٩٤ ، اذا منع عارض من قيام الافضل يســـوغ نصب المفضـــول ، التمهيد ص ١٨٢ ، النسفية ص ١٤٥ ، لان المساوى فى الفضيلة بل المفضول أقل علما وربمـــا كان أعرف الناس بمصـــالح الامامة ومفاسدها وأقدر على القيام بواجبها خصوصا اذا كان نصـــب المفضول أدفع للشر وأبعد عن اثارة الفتنة ، التفتـــازانى ص ١٤٥ ، الاسفراينى ص ١٤٥ .

(١٩٤) ما لاجله يقوم المفضول على الفاضـــل : (أ) أن يكون فى الافضل علة تخرجه عن كونه اماما أو تنقصـــه بعض الشرائط كالعلم أو المعرفة أو السياسة على عكس المفضول ٢ — لو كان الافضل عبدا

=

مع وجود الافضل هو بداية السقوط فى التاريخ وبداية التخلى عن المثال من اجل الواقع . وهو تنازل لا يمكن التنبؤ بنهايته ومداه .

خامسا : الثورة على الحكم .

اذا كانت أوصاف الامام وصفات الامامة قد ركزت على شخص الامام فان الثورة على الحكم تقلل من هذا التشخيص للمشكلة السياسية وتتناول المؤسسات واجهزة الرقابة على الحكام . وتتدرج هذه من الوسائل السلمية العلنية مثل الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والنصيحة فى الدين الى ضرورة الجهاد . فاذا ما تم استنفاذ الوسائل السلمية دون اصلاح الحال تم اللجوء الى وسائل اخرى اكثر فعالية حيث لا تجوز طاعة الامام الجائر ، وبالتالى وجب خلعه وعزله والا فلا سبيل الا الخروج عليه . وانما يتم ذلك كله باسم التوحيد حيث يجد التوحيد فى البداية مصبه وتحققه فى النهاية .

١ — الامر بالمعروف والنهى عن المنكر .

ويحدد هذا المبدأ العلاقة بين الجماهير والسلطة ، بين الامة والامام بعيدا عن التشخيص السياسى وتركيز المشكلة السياسية كلها على شخص الامام . وهى احدى اصول خمسة فى العقائد يقوم عليها علم

او ضريرا او زمنا او مشغولا بمرض يبعد برؤه او مختل الراى أو لجزعه من تطبيق الحدود ٣ — لو كان الافضل من غير قريش والمفضول من قريش (وهذا مرتبط بشرط القرشية ورفضه) ٤ — لو كان المفضول احق مثل سلامة الحال وشهرة الفضل والصلاح وسكون النفس اليه ٥ — لو كان المفضول ليس قريبب عهد بالكفر ، لا تنفر منه النفوس ٦ — لو كان المفضول انقياد الناس له أكثر ٧ — الافضل ليس شرطا على الاطلاق بل مرجحا لو كان فى المفضول مرجحا اقوى ٨ — اذا كان فى حال العقد عارض يقتضى تقديم المفضول مثل أن يكون فى البلد الذى مات فيه الامام أو معرفة المفضول دون الافضل او خشية الفتنة ، الامامة ص ٣٢٧ — ٢٣٣ .

التوحيد أى أنه نتيجة طبيعية للاصول الاربعة الاولى خاصة لاصلى التوحيد والعدل . وقد يصبح موضوعا منفصلا وتفرد له مؤلفات خاصة . فالمبدأ يتعلق بالاصول وليس بالفروع(١٩٥) .

فماذا يعنى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ؟ هناك أربعة مصطلحات : الامر ، والنهى ، والمعروف ، والمنكر . فالامر والنهى مقولتان فى علم أصول الفقه صيغتهما أفعل ولا تفعل يقتضيان الفعل وعدم الفعل . أما المعروف والمنكر فيفيدان معنى الحسن والقبح العقليين . ويتوجه الامر والنهى نحو الافعال وليس نحو الافكار والآراء أى أنه يخص العمليات والشرعيات لا النظريات . وهو مبدأ للحقوق المدنية تتعلق بالافعال الظاهرة ولا يخص توجيه الفكر والحد من حريته(١٩٦)

ويبدو النهى عن المنكر أهم بكثير من الامر بالمعروف طبقا للقاعدة الاصولية أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح . ويتضح ذلك من قسمة المعروف والمنكر . فقسمة المعروف مقتضبة تتعلق بالصورة دون المضمون اذ أنه ينقسم الى واجب وما ليس بواجب ، فالامر

---

(١٩٥) هذا هو موقف المعتزلة كما عرضه القاضى عبد الجبار فى الاصل الخامس ، الشرح ص ١٤١ — ١٤٨ ، ص ٨٢٩ — ٧٤٩ ، فصل الامامة ص ٧٤٩ — ٧٦٨ ، وقد اتصل بباب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر الكلام فى الامامة ووجه اتصاله بهذا أن أكثر ما يدخل فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يقوم بها الا الائمة ، الشرح ص ٧٤٩ ، التنبيه ص ٣٦ ، ولجعفر بن المبشر كتاب خاص فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، الانتصار ص ٨١ ، وهو أيضا موقف الزيدية اذ يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ويقولون بالعدل والتوحيد والوعد والمنزلة بين المنزلتين ، التنبيه ص ٣٤ — ٣٥ .

(١٩٦) الامر هو قول القائل لمن دونه فى الرتبة افعل ، والنهى لا تفعل . والمعروف كل فعل عرف فاعله حسنه أو دل عليه . ولهذا لا يقال فى أفعال القديم معروف ، الشرح ص ١٤١ ، والمنكر كل فعل عرف فاعله قبحه أو دل عليه . ولا يقال ما وقع من الله منكر لانه لا يعرف قبحه أو دل عليه . المقصود الا يضيع المعروف والا يقع المنكر ، الشرح ص ١٤٨ .

بالواجب واجب وبالنافلة نافلة وبالمندوب مندوب في حين أن المنكر من حيث الصورة واحد وهو وجوب النهى عنه عند استيفاء الشروط لا فرق في ذلك بين صغيرة وكبيرة(١٩٧) . ولكن الاهم من ذلك قسمة المنكر من حيث المضمون الى قسمين . الاول ما يختص به ويقع به الاعتداد مثل غصب فقير ليس له الا درهم واحد وهو منهى عنه عقلا وشرعا لانه سلب لما يقيم به اوده ونهب لحد الكفاف منهى عنه عقلا لانه دفع الضرر ومنهى عنه شرعا لان خير امة اخرجت للناس لا يكون هكذا وضعها في التفاوت بين الاغنياء والفقراء . وما يختص به ولا يقع الاعتداد به مثل غصب غنى له اموال قارون درهم وهو غير منهى عنه عقلا ان كان منهيا عنه شرعا . ولما كان العقل اساس النقل فانه يكون غير منهى عنه . وان السرقة من الغنى اقرب الى اعادة توزيع الدخل بين الطبقات . والثانى ما يتعداه وهو المنهى عنه عقلا وشرعا ولا يحتاج في ذلك الى تدبير واجتهاد . فالنهى عن المنكر يتوجه اساسا الى الاوضاع الاجتماعية التى يحكمها توزيع الدخول وتفاوتها بين الطبقات . وقد ينقسم المنكر الى قسمين آخرين ، الاول ما يتغير حاله بالاكراه ويقع ضرره عليه فقط مثل سرقة الدرهم من خفير والثانى ما لا يتغير حاله بالاكراه ويتعدى الضرر الى الغير كسرقة الفقراء ونهب العاملين واستغلالهم وسرقة جهدهم . وقد ينقسم المنكر الى عقليات كالظلم والكذب والنهى عنه واجب ، وهو اقرب الى الامور المعنوية والاخلاقية والى الشرعيات سواء ما كان للاجتهاد فيها مجال او ما لم يكن للاجتهاد فيهما مجال وهى الامور المادية كالسرقة والنهى عنها ايضا واجب . يتجاوز الامر بالمعروف والنهى عن المنكر مجال الاخلاق الفردية الى الاوضاع الاجتماعية وفي مقدمتها الاوضاع الاقتصادية فيما يتعلق بالمساواة واعادة توزيع الدخل

---

(١٩٧) المعروف على قسمين : واجب وليس واجب . الامر بالواجب واجب وبالنافلة نافلة (ابو على) ، وبالمندوب مندوب ، الشرح ص ١٤٦ ، ص ٧٤٥ ، والمنكر كله في باب واحد في وجوب النهى عنه لقبحه عند استيفاء الشروط لا فرق بين صغيرة وكبيرة ، الشرح ص ١٤٦ — ١٤٧ .

بين الطبقات . اذا كان المنكر من باب أفعال القلوب غير معروفة ولايطلع عليها فلا يجب النهى عنها ، والمعروفة الظاهرة قد نهى عنها . أما أفعال الجوارح فهى التى يجب النهى عنها لظهورها وآثارها فى الحياة الاجتماعية(١٩٨) .

والامر بالمعروف والنهى عن المنكر واجبان ، بل واجبان شرعيان مثل الصلاة . وقد يرجع وجوبهما الى درجة وجوب المأمور بهما أو المنهى عنهما فيكون الامر بالوجوب واجبا وبالمندوب مندوبا حتى يترك الآمر بالمعروف والناهى عن المنكر لمن يأمره وينهاه حرية الاختيار والادراك فى حالة المندوب والمكروه .. وهو وجوب لطف ومصلحة ، لطف من الله

(١٩٨) المناكير قسمان : (أ) ما يختص به وهو قسمان ١ — ما يقع به الاعتداد ، فقير ليس له الا درهم يغصب منه منهى عنه عقلا وشرعا ، من جهة العقل لانه دفع الضرر ، ومن جهة الشرع لقوله « كنتم خير امة أخرجت للناس » ٢ — ما لا يقع به الاعتداد ، غنى مثل قارون يغصب منه درهم لا ينهى منه عقلا ويجب شرعا (ب) ما يتعداه يجب النهى عنه عقلا وشرعا (أبو على) وشرعا دون عقلا (أبو هاشم) الا فى موضع واحد ، وينقسم قسمين : (أ) ما يقع الاعتداد به يجب النهى عنه شرعا وعقلا ان لحق صاحبه به ضرر (ب) ما لا يقع الاعتداد به شرعا ، الشرح ص ١٢٤ — ١٤٥ ، ص ٧٤٥ — ٧٤٦ ، المناكير قسمان : (أ) يتغير حاله بالاكراه ، ما يقع عليه ضرره فقط ، يجوز فيه بالاكراه الا كلمة الكفر فهى فى حاجة الى نية (أكل الميتة وشرب الخمر) (ب) لا يتغير حاله بالاكراه الذى يتعدى ضرره الى الغير (القتل والقذف) فذلك لا يجوز الا فى المال اذ يجوز اتلاف مال الغير بشرط الضمان ، الشرح ص ١٤٥ ، المناكير ضربان عقلية وشرعية : (أ) العقليات (الظلم والكذب) والنهى عنه واجب لا يختلف الحال فيها (ب) الشرعيات ضربان ١ — ما للاجتهاد فيه مجال (شرب المثلث) بنظر فيه حال المكلف يعتبره حلالا (حنفى) أم حراما (شافعى) ٢ — ما لا مجال للاجتهاد فيه (السرقة والزنا والخمر) النهى عنه واجب لايختلف فيه الحال ، الشرح ص ١٤٧ ، المنكر اذا كان من باب الاعتقادات ، لا فرق بين ان تكون من أفعال القلوب أو أفعال الجوارح فانه يجب النهى عنها لقبحها . أما اذا كانت أفعال القلوب غير معروفة فلا ينهى عنها . أما اذا تم الاطلاع عليها فيجب النهى عنها ، الارشاد ص ٣٦٨ — ٣٧٠ .

ومصلحة للعبـاد . تقوم به مصالح الناس التى ترعاها الشريعة(١٩٩) . وهو واجب عقلا وشرعا . فالظلم يعـرف عقلا ، يحس به الانسـان وتدركه الطبيعـة ولو لم يكن واجبا عقلا لكان مغريا بفعل القبيح . ويسـتحيل أن يكون للوجوب أسـاس فى الطبيعة البشرية(٢٠٠) . ولا يستلزم وجود الامام ، ولا تقـوم به الائمة لان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر أصل للرقابة عليهم . وأن تطبيق الائمة للشريعة وتنفيذهم للحدود ليس أمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر بل هـو تطبيق لاحكام الشريعة . وأحيانا يكون دليل وجوب الامـامة هو الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وكأن الامامة أصلها ومستندها فى الرقـابة الشعبية . انما يجب على عامة الناس قدر الامكان ندبا وواجب على علماء الامـة فرضا . وهـو ليس فرض كفاية على العلمـاء اذا قام به البعض سقط عن البعض الآخر ولكنـه فرض عين على كل عالم ما دام قد استوفى شروطه . فالعلماء ورثة الانبياء والا ارتكن العلمـاء بعضهم الى بعض ، وأوكل العالم الامر الى غيره حتى يضيع الاصل . فاذا ما استعصى على العامة وعلى العلماء

---

(١٩٩) أوجبه قوم ومنعه آخرون . تابع للمأمور . الامر بالمعروف واجب وبالمندوب مندوب ، المواقف ص ٤٢٤ ، واجبـان بالاجمـاع على الجملة ، منعه الروافض لانه موقوف على ظهور الامام ، الارشاد ص ٣٦٨ — ٣٧٠ ، فريضة صنو الايمان ، الرسالة ص ١٧٨ — ١٨٠ وقد قيل شـعرا :

وليس أن الامـر بالمعـروف والـنهى فرضـان بلا تـزييف
دونـه لم يسـتطع قيـام بمقتضـاها فلا انتظـام

الوسـيلة ص ٩٩ .

(٢٠٠) الخلاف فى الوجوب سمعا أو عقلا . عند أبى على سـمعا وعقلا . لو لم يكن الوجوب عقلا لكان مغريا بالقبيـح ، الشرح ص ٧٤٣ — ٧٤٤ ، وعند أبى هاشم سمعا الا فى موضع واحد وهـو أن يشاهد واحدا يظلم غيره فيلحق قلبك بذلك مضض وضرر فيلزمك النهى عنه دفعـا لتلك المضره عن النفس ، الشرح ص ٧٤٢ ، عند أبى هاشم النهى عن المنكر يحسن عقلا وان لم يجب كالدال على انه فى حكم الندب لانه يستحق به المدح والتعديل ، المغنى جـ ٦ ، التعديل والتجـوير ص ٣٧ .

فانه فى هــذه الحالة وحدها يمكن اللجوء الى الامــام حتى لا تستدعى السلطة على الناس بلا مبرر وحتى يعطى للرقابة الشــعبية أكبر فرصة ممكنة(٢٠١) .

وللامر بالمعروف والنهى عن المنكر شروط تضمن وقوعهما واحداث اثرهما ونجاحهما وتخفف من حدتهما وثقلهما على النفس وتقلل أســباب فشــلهما . وأهمها الا يثيران فتنــة أو غضــبا أو ينفران الناس من الاســلام والمسلمين ، ويبعدانهم عن الامــة وعلمائها ، فالنصائح صعبة على النفس والتوجيه ثقيل عليها . فالامر بالمعروف والنهى عن المنكر انما يتمان حرصا على الاسلام الذى يشترك فيه الناصح مع المنصــوح . فليس الناصح باكثر اســلاما من المنصوح أو بأشد غيرة على الاســلام منــه . ويشترط أيضا عدم التجسس والتلصص على النــاس وتتبع عوراتهم وفضحهم على رؤوس الاشــهاد . بل على العكس ، التستر على الناس يجعلهم أقرب الى قبــول النصح وقبول التذكرة عن طيب خاطر . فما الفائدة من الاتيان بأصــل مثل الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وهدم أصــل آخر وهو المحافظة على حرمات الناس ؟ وعلى الناصح

---

(٢٠١) عند المعتزلة ، هو واجب على جميع الناس وعلى جميــع الامم فرض ، التنبيه ص ٣٦ ، باستثنــاء شرذمة من الامامية ، والدليل « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنــكر » البيجورى جـ ٢ ص ١٠٢ — ١٠٣ ، « يابنى ، أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر » ، وكذلك حديث « ليس لعين ترى الله يعصى فتطرق حتى تغير أو تنتقل » ، الشرح ص ٧٢١ ، ويؤيده الاجمــاع . الشرح ص ٢٤٢ ، عبد الســلام ص ١٥٤ ، المطيعى ص ١٠٠ ، لا يتخصص بالولاة بل ثابت لآحاد المســلمين ، الارشــاد ص ٣٦٨ — ٣٧٠ ، البيجورى جـ ٢ ص ١٠٢ ، الجوهرة جـ ٢ ص ١٠٢ ، وهو على ضربين : (أ) ما لا يقوم به الا الائمــة كاقامة الحدود وحفظ البيضة وسد الثغور وتنفيذ الجيوش وتولية القضاة والامراء (ب) ما يقوم به كافة النــاس (الخمر ، الزنا) . اذا كان هناك امام فالرجوع اليه أولى ، الشرح ص ٧٤٣ ، فرض كفاية بدليل « عليكم أنفســكم لا يضركم من ضــل اذا اهتديتم » ، المطيعى ص ١٠٠ ، اذا ارتفع الفرض ببعض المكلفين سقط عن البــاقين ، فرض كفاية وليس فرض عين ، الشرح ص ١٤٨ .

ان يعلم أن المأمور بـه معروف وأن المنهى عنـه منكر والا أمر بالمنكر ونهى عن المعروف . فالعلم شرط النصيحة . وقد لا يغنى الظن عن العلم لان الظن لا يغنى عن الحق شيئا ، وتترك النصيحة حينئذ لمن هو اهل العلم لا الظن . ولابد ان يكون المنكر حاضرا فلا يعقل أن يتم نهى عن منكر لم يحدث بعد والا كانت النصيحة مجرد اعلان عن النفس ومزايدة فى الايمان وطلب منصب او جاه . فالواقع اساس الممارسة ، وأصل عقلى منصوص عليه فى الوحى بلا واقع يكون مجرد هراء وظيفته تعمية الواقع دون الكشف عنه أو تغييره . وتتوقف ممارسة الاصل اذا ما ادى النهى عن المنكر الى منكر اعظم منه مثل قتل الدب لصاحبه . وطبقا لحساب الضرر فان الضرر الاقل يبدو مقبولا فى سبيل تفادى ضرر اعظم . ولا خلاف بين ان يقع الضرر على الغير اى المنصوح او الذات اى الناصح . فقد تتوقف ممارسة الاصل اذا ما ادى الى الحاق الضر بالنفس سواء كان ذلك فى الحياة او فى المال اى الضرر المعنوى ام المادى ويترك تقدير هذا الضرر لقدرة العالم الناصح على التحمل وهو ما يختلف فيه العلماء ، كل طبقا لقدراته وطاقاته ووضعه . واخيرا لا يتم الامر بالمعروف والنهى عن المنكر الا اذا كان له اثر فى الواقع حتى يحقق غرضه . اما اذا لم يكن له تأثير وكان اشبه بالصراخ او اقامة الآذان فى الصحراء حيث لا مجيب فانه يكون ايضا فارغا بلا مضمون فالشهادة ليست للشهادة ، والاعلان ليس هدفه الاعلان . انما الكلمة تهدف للتأثير والتغيير(٢٠٢) .

---

(٢٠٢) شرطان يجب بوجوبهما ويسقط بزوالهما : ١ — أن يظن أنه لا يصير موجبا لثوران فتنة والا لم يجب . وكذلك اذا ظن أنه لا يفضى الى المقصود بل يستحسن حينئذ اظهار الشعار ، الاسلام ٢ — عدم التجسس لآيات « ولا تجسسوا ... » ، « ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة » وحديث « من تتبع عورة أخيه تتبع الله عورته ، ومن تتبع الله عورته فضحه على رؤوس الاشهاد الاولين والآخرين » ، « من ابتلى بشىء من هذه القاذورات فليسترها » ، وكان الرسول لا يتجسس على المنكرات بل يسترها ويكره اظهارها ، المواقف ص

أما طرق الامر بالمعـروف والنهى عن المنكر فانها تختلف فيما بينها بالنسـبة لكل منهما . فالامر بالمعروف يكفى مجرد الامر به دون الزام أما النهى عن المنكـر فلا يكفى فيه مجـرد النهى بل لابد من الالزام . وبالتالى لزمت وسـائل تحقيقه وتنفيذه من أجل احداث التغيير المطلوب ، ويبدأ التغيير بالفعل والذى يرمز اليـه باليد أى بالقوة . ويختلف فى مداها بالضرب أو بالقتال . كما يختلف فى الضرب بالايدى أو النعـال ، ويختلف أيضـا فى القتال بالقبض والسـلاح أى بالسيف أو بمعركة حاسمة وفاصلة يجمع لها الجنـود بالآلاف . فان صعب التغيير باليـد فلا يبقى الا اللسـان أى الكلمة والقول . ويختلف فى القـول بين القول اللين والقول الخشن . فباستمرار الاعلان يمكن احداث التأثير . وبدوام القول يزداد وعى الامـة وتضغط بثقلها من أجل احداث التغيير . فان استحال القـول نظـرا لظروف القهر وكبت الحريات ومنع الكلمة لم يبق الا القلب أى الاسـتمرار والثبات على الحق دون مخالفة الضمير أو بيـع الذمة أو الرضا بالقهر . ولما كان ذلـك يتطلب اتفاق القول والعمل مع الوجدان فان النهى عن المنكـر بالقلب يحرس الانسـان من الوقوع فى النفاق وقول ما لا يؤمن بـه أو فى الممالأة وفعـل شىء لا يرضى عنـه ويحرسه من التصفيق والتهليل أو المداهنة والمجاراة وحتى لا يكـون الناس على دين ملوكهم(٢٠٣) . ولكن تنشـأ من ذلك صعوبتان : الاولى هى استعمال

= ٤٣٤ ، وهناك شروط اخرى مكملة مثل ٣ — ان يعلم أن الامر به معروف ، وأن النهى عنه منـكر والا أمر بالمنكر ونهى عن المعروف ، وغلبة الظن مقـام العلم ٤ — أن يعلم أن المنكر حاضر ٥ — أن يعلم أن ذلك لايؤدى الى مضرة أعظم منه منكر أكبر ٦ — أن يعلم أو يغلب على ظنه أن لقوله تأثير ٧ — أن يغلب ظنه أو يعلم انه لا يؤدى الى مضرة فى مـاله أو فى نفسه ، ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص ، الشرح ص ١٤٣ — ١٤٦ ، ص ٧٤١ — ٧٤٤ ، الارشـاد ص ٣٦٨ — ٣٧٠ ، البيجـورى حـ ٢ ص ١٠٣ ، عبد السلام ص ١٥٤ ، المطيعى ص ١٠٠ .

(٢٠٣) فرق بين الامر بالمعروف والنهى عن المنكر . الاول يكفى =

العنف ضد الامة أفرادا أو جماعات وهو العنف الذى يصل الى حد القتال والدخول فى معارك بالآلاف وبالتالى شق الامة واشعال حرب أهلية داخلية طاحنة . والثانية قتال من ضد من ؟ هل تقاتل عامة الناس وحدهم او علماء الامة وحدهم أم عامة الناس بقيادة علماء الامة وحدهم أم بظهور امام جديد عادل ؟ وهل العامة أو العلماء أو الامام الجديد الخارج يقوم كل منهم بتغيير المنكر بيده أم تكفيهم النصيحة ويوكل الامر الى الامام اى الى السلطة الشرعية لتغيير المنكر فيكفيهم البلاغ والاعلان ؟ وضد من سيقع القتال ؟ ضد مرتكبى المنكر من عامة الناس او من العلماء ضد الامام الذى عقدت البيعة له ولم يستمع النصح وبالتالى تجوز الثورة عليه ؟ الا يكون ذلك مدعاة للخروج المستمر على السلطة الشرعية ، وتفتت الامة وتشرذمها واشاعة الفوضى فى البلاد ؟ ونظرا لهاتين الصعوبتين يمكن قلب طرق الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والبداية بالتغيير بالقلب اى بعقد العزم

مجرد الامر به دون الزام اما النهى عن المنكر فلابد من القول ثم القول الخشن ثم الضرب ثم القتال ، الشرح ص ٧٤٤ — ٧٤٥ ، وقد اختلفوا فى انكار المنكر والامر بالمعروف بغير السيف الى : (أ) بالقلب ، فباللسان فاليد أما السيف فلا يجوز (ب) باللسان والقلب وليس باليد ، مقالات جـ ٢ ص ١٢٥ — ١٢٦ ، وقد اختلف الناس فى مقدار التفسير باليد الى : (أ) لا ينكر على أهل الصلاة الا بالنعال والايدى (ب) وقال آخرون بالنعال والايدى والكلام (جـ) وقال فريق ثالث بالقبض والسلاح (د) وقال فريق رابع لا ينكر احد منكرا الا اذا اجتمع له عشرة آلاف رجل يقيمون اماما يقاتل معهم والا لم يلزمه انكار ، التنبيه ص ٢٧ ، البداية بما قدر عليه . فان لم يقدر فبأشد الامور ، فان لم يقدر فبقلبه ، التنبيه ص ٣٧ — ٣٨ ، الجوهرة جـ ٢ ص ١٠٢ ، البيجورى جـ ٢ ص ١٠٢ ، واختلف الناس فى السيف على أربعة اقاويل : (أ) المعتزلة والزيدية والخوارج من المرجئة واجب اذا أمكن ان نزيل بالسيف اهل البغى ونقيم الحق (ب) الروافض تبطل السيف ولو قتلت حتى يظهر الامام فيامر بذلك (جـ) ابو بكر الاصم ، السيف باطل ولو قتلت الرجال وسبيت الذرية وان الامام قد يكون عادلا او غير عادل ، وليس لنا ازالته وان كان فاسقا ، وانكروا الخروج على السلطان ولم يروه ، مقالات جـ ٢ ص ١٢٥ .

والنيـــة على القسط بالحق والابقـــاء على صفاء النفس واخلاص الضمير دون ما تهاون أو مداهنة أو نفاق . فيصـــبح المسلم بســلوكه واعتقاده اعتراضا مجسما ورفضـــا مشخصا لما يراه أمامه من منكر . وهـــو نوع من المقاومة الســلبية للظلم يؤتى ثماره اذا ما شـــاع وانتشر . فان لم يفلح فالتغيير بالقول واللســـان . ويظل طريق التغيير النصيحة والارشـــاد والاعلان عن الحق فى مواجهة الباطل ، وانما بقـــاء الباطل فى غيبة الحق عنـــه . فاذا ما تراكمت الاقوال وعم الوعى وانتشر الحق فقـــد يحدث التغيير الفعلى ، فالكلمة فعل ، والقـــول أثر . فان لم يحدث التغيير لم لم يبق الا اليـــد أى التغيير بالقوة بعـــد استنفاد كل الوسائل الســلمية الممكنـــة . ومع ذلك تنشأ صعوبتان أخريان . الاولى الاتهـــام بالطاعة العمياء للامام والتســليم بالامر الواقع وايثار الطاعة على الخـــروج ، والرضـــا على الثورة مما يؤدى الى التعـــود عن نصرة الحق . والثانية ما العمل فى الامـــام الجائر وحكم البغاة ؟ هل يكفى فى ذلك النهى عن المنكـــر بالقلب ثم باللســـان ثم باليد أم أن مقاومة البغى بالفعل فرض شرعى ؟ لم يكن هنـــاك مفر اذن من التسليم بأن طاعة الامـــام مشروطة بطاعته للشريعة ، فلا طاعة فى معصية . ومن قاتل دون ماله فهو شهيد، ومن قاتل دون عرضـــه فهو شهيد ، ومن قاتل دون مظلمة فهو شهيد . ولا يكفى أن يكلم الامـــام الباغى بل يجب ان يخلع . فان لم ينخلع وجب خلعه وسل السيوف اذا اقتضت الضرورة(٢٠٤) . لذلك وجب قتـــال

---

(٢٠٤) اتفقت الامة على وجوبه واختلفوا فى كيفيته الى :(أ) اهـــل السنة بالقلب فقط أو باللســـان ولا يكون باليد ولا بسل الســـيوف . وعند ابن كيسان والاصـــم والروافض لو قتلوا كلهم لا يتغير ذلك الا أن يخرج النـــاطق حتى يجب سل السيف . واقتدى أهل السنة بعثمـــان والصحابة والقاعدين . ولكن اذا كان هناك فســـق وجب عندهم ســـل السيوف مع الامام العـــادل . (ب) طوائف أهل السنة وجميع المعتزلة وجميع الخوارج ، وجوب ســـل السيوف اذا كان ضرورة فى دفـــع المنكر ، وهو موقف عائشة وطلحة والزبير وأبى حنيفة ومالك والشافعى وداود ، الفصل جـ ٥ ص ١١ — ١٥ ، لا طاعة فى معصية ، انما الطاعة

=

البغاة باعتبارهم اعداء للامة مثلهم مثل الكفار . قد يتبع من يولى منهم ويجهز على جرحاهم وتغنم اموالهم ، وقد يكفى قتالهم دون ان يتبع من يولى منهم او يجهز على جرحاهم او تغنم اموالهم . وقد يغنم ما فى عسكرهم فقط دون اتباعهم الذين لا يقاتلون . وقد يقتلون غيلة اذا كان فى ذلك خلاص الامة لدرجة شهادة الزور عليهم واستباحة نسائهم . وقد لا يقتلون الا نزالا ومواجهة وقتالا . وقد لا يدفن قتلاهم او يكفنون او يصلى عليهم . وقد يدفنون ويكفنون ويصلى عليهم . الى هذا الحد وصل قتال البغاة(٢٠٥) . ويتجاوز الامر بالمعروف والنهى

فى الطاعة وعلى احدكم السمع والطاعة ما لم يؤمر بمعصية ، فان امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة . من قتل دون ماله فهو شهيد ، والمقتول دون دينه فهو شهيد ، والمقتول دون مظلمة فهو شهيد ، « لتأمرن بالمعروف وتنهن عن المنكر او ليعذبنكم الله بعذاب من عنده » ، الفصل حـ ٥ ص ١٧ ، قال البعض : كيف تباح الحريم وتسفك الدماء ، وتؤخذ الاموال ، وتهتك الاستار باسم الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ؟ فيقال : ما تقولون فى سلطان جعل اليهود اصحاب امره والنصارى جنده والزم المسلمين الجزية وحمل السيف على اطفال المسلمين راباح للمسلمات الزنا او حمل السيف على كل من وجد من المسلمين وملك نساءهم واطفالهم واعلن العبث بهم وهو فى كل ذلك مقر بالاسلام معلن ربه لا يدع الصلاة ؟ لا يجوز الصبر ، يكلم الامام اولا ولا يخلع فان امتنع وجب خلعه ، الفصل حـ ٥ ص ١٥ — ١٦ ، كان جهم ينتحل الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وكان مع ضلالته يحمل السلاح ويقاتل السلطان ، الفرق ص ١٢ ، وقتل فى آخر ملك بنى امية ، قتله عمر وسالم ابن احوز المازنى ، مقالات جـ ١ ص ٣١٢ ،

(٢٠٥) واختلفوا فى قتال البغاة على ثلاثة اقاويل : (أ) لا يتبع من يولى منهم ، ولا تغنم اموالهم ولا يجهز على جرحاهم (ب) يتبع من ولى منهم ، ويجهز على جرحاهم وتغنم اموالهم (حـ) يغنم ما فى عسكرهم اما لم يكن فى عسكرهم من اموالهم لم يغنم ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٨ — ١٣٩ ، واختلفوا فى قتل البغاة غيلة بين مثبت وناف وحل ثالث (عباد بن سليمان وقوم من الخوارج وغلاة الروافض) يقوم على الاثبات اذا لم يخف شيئا حتى استحلوا خنق المخالفين واخذ اموالهم اقامة شهادة الزور عليهم واستباحوا الزنا بنساء مخالفيهم ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٩ ، واختلفوا فى دفن البغاة الى : (أ) يدفن قتلاهم ويكفنون ويصلى عليهم ولا تسبى ذراريهم (ب) لا يدفنون ولا يصلى عليهم ولا يكفنون وتسبى دراريهم (الخوارج) مقالات حـ ٢ ص ١٣٩ .

عن المنكر داخل الامـــة الى خارجها ويلحقان بجهـــاد الكفار . والجهاد قسمان : جهاد بالدعوة الى الدين مثـــل الامر بالمعـــروف والنهى عن المنكر بالقلب وباللسان وجهـــاد بالسيف مثـــل الامر بالمعروف والنهى عن المنكر باليد . فالدعوة الى الاســـلام تسبق القتال وواجبـــة قبل النزال حتى تستســـلم الامم فتقبل الاســـلام أو تعلن الاستسلام وتكون أمـــة مستقلة داخل الامـــة الكبرى تتعاون معها على البر والتقوى دون الاثم والعدوان . والجهاد بهذا المعنى فرض عين لا فرض كفاية ، كل حسب طاقته ووسعه ، جهادا بالقلم او جهادا بالسيف . ولا جهاد قبل تبليغ الدعوة وبلوغ الاسلام الى الناس وتقام عليهم الحجة . فان قوتلوا قبل ذلك وقتلوا وجبت الدية لديهم . الجهاد حركة فى الخارج وليس عكوفا على الباطن ، وانتشار فى العالم وليس انقلابا للداخل ، ثورة فى الواقع وليس مجرد تغير فى الروح المجرد الفارغ من أى مضمون .

أما الجهاد مع أصحاب المذاهب والفرق المخالفة فى الراى فلا يكون الا بالحجاج حتى ينصر الراى ، ويظهر الحق « أشداء على الكفار ، رحماء بينهم »(٢٠٦) .

---

(٢٠٦) الجهاد قسمان : جهـــاد بالدعوة وجهاد بالسيف . المحصل ص ١٧٧ ، الدعـــوة الى الاسلام قبل القتال ، الكتاب ص ١٢ ، وجوب الجهـــاد مع أعداء الاســـلام حتى يسلموا لانه تعاون على البر والتقوى وفرض على كل الدعاة الى الدين والاســـلام ، الفصـــل جـ ٥ ص ١٨ — ١٩ — شرط الجهـــاد وأحكامه . الجهاد واجب مع أعداء الدين على حسب الوســـع والطاقة وأصله وجوب الامر بالمعـــروف والنهى عـــن المنكر ، والجهاد مع أهل الكفر بالقتال الى أن يؤمنوا بالله وكتبه ورسله ويقبلوا دين الاســـلام بكمال أركانه أو يقبل الجزية من يجوز لنـــا بذل العهد على الجزية . والجهاد مع أهل البدع بالحجـــاج أولا ثم بالاستتابة ثانيـــا . ومن لم تبلغه دعوة الاسلام فلا يجوز قتله ولا أخذ ماله حتى يدعى الاسلام وتقام عليه الحجة . فان قتل قبل ذلك أوجب الاصحاب الكفارة والدية له . على الامام سد الثغور وافراد الجيوش ، واستتابة أهل الردة وأهـــل البدع واقامة الحدود وقسمة الفىء والغنيمـــة بـــين المستحقين . واذا وقع النفير العـــام وجب على جميع المكلفين القيـــام به . ومتى قام بفرض الجهـــاد فى ناحية بعض الناس سقط فرض غيره لان الجهـــاد من فروض الكفاية ، الاصول ص ١٩٣ — ١٩٤ ، أمـــا المباركية فانهم لا يرون جهـــاد الكفرة ، الفرق ص ٢٦٩ .

٢ — متى تجوز طاعة الامام ومتى يجوز خلعه أو الخروج عليه ؟

ما دام الامام قد تمت بيعته بناء على اختيار وعقد فانه يكون مطاعا . وطالما التزم بشروط البيعة من طرفه التزمت الامة بشروط العقد من طرفها . من جانبه تنفيذ الشريعة وتطبيق احكامها ، ومن جانبها الطاعة له . فطاعة الامة للامام ليست مطلقة بل مشروطة بتنفيذ شروط شروط العقد ، والعقد شرعة المتعاقدين . فاذا ما نقض الامام البيعة فانه يكون قد نقض العهود والمواثيق التى اخذتها الامة عليه ، ويكون نقضه للبيعة بجوره وظلمه وبغيه او بعدم تنفيذ احكام الشريعة . وفى هذه الحال يتم خلعه اى سحب البيعة واعادة الاختيار وفسخ العقد . فان لم ينخلع على طلب من الامة او يخلع نفسه فانه يجوز الخروج عليه ومقاتلته بالسيف بناء على ضرورة قتال اهل البغى وفساق الائمة .

ا — طاعة الامام . اذا كانت طاعة الامام مشروطة غير مطلقة فانها لا تجوز الا فى حالة التزام الامام بعقد البيعة الذى ينص على تطبيق احكام العدل وتنفيذ الشريعة ومقاتلة الاعداء والذب عن البيضة . ويتطلب ذلك تحقيق مقاصد الشريعة وضرورياتها التى من اجلها وضعت الشريعة ابتداء ، المحافظة على الدين والنفس والعقل والعرض والمال . وقد يزاد مقصد سادس هو الانسان الجامع لكل هذه المقاصد . وتستلزم طاعته دفع الزكاة اليه اى أن الالتزام السياسى بالنظام يستلزم التزاما اقتصاديا به . طاعة الامام اذن لا تجوز على الاطلاق بالرغم من استقرار ذلك فى وعينا القومى نظرا لانه التراث الغالب والذى استقر بعد ان حسمت الاختيارات فى اختيار تراث السلطة واصبحت الطاعة من طرف واحد ، من طرف الرعية التى تستلزم بالعهود والمواثيق وعقود البيعة والمحافظة على ذمة الله وذمة نبيه وذمة المسلمين دون اى التزام مقابل من جانب الامام . حتى لو عصى الامام وفسق وجار فان طاعته تظل واجبة ! ولا تملك الامة الا الدعاء له بالهداية والنصح له بالرشاد . فان لم يتغير شىء تزداد الدعوات دعوة أخرى ، دعوى المظلوم على الظالم ، ودعوى الرعية على الامام ، والله مجيب دعوات المظلومين . وتستلزم طاعة الامام محبته والاقتداء به ، بصلاحه

يصلح الامة ، وبفساده تفسد الامة . فالتغيير يأتى من فوق ، والامة مجرد تابع ومقلد لامامها . العلاقة بين الامام والرعية اذن علاقة تقليد واتحاد لا علاقة تمايز واختلاف . ليس امام الامة الا الصبر على جور السلطان وعدم الخروج عليه بالسيف مهما جار وظلم ، وطغا وتكبر ! بل لا يجوز الخروج عليه حتى ولو فسق وعصى وكفر . يكفى الامام ان يكون ظاهر الاسلام ، مقيم الصلوات ، بانى المساجد ، مصلى الجمعة والعيدين(٢٠٧) ! لا ينعزل الامام بالفسق والجور لانها شروط فى البداية عند عقد البيعة وليست شروطا فى النهاية حين الالتزام بها وكأن الامام مخادع كاذب لا يلتزم بالشريعة الا من أجل البيعة فحسب طمعا فى الامامة وهو ضد العدل ظاهرا والورع باطنا ، وكأنه محتال

---

(٢٠٧) تقول اهل السنة بطاعة الائمة ونصيحة المسلمين ، الابانة ص ١٢ ، يجب اطاعة الامام على جميع الرعايا ظاهرا وباطنا فيما لا يخالف الشرع ... ومما ينبغى نصرة الامام على اعداء الدين والمفسدين ومحبته ونصحه والدعاء له بالصلاح والتوفيق والرشاد والنصر والسداد فان فى صلاحه صلاح الامة . وقد قال بعض السلف ما معناه : لو اعطيت من الله دعوة صالحة لجعلتها فى الخليفة ، الحصون ص ١٢٨ ، دعوة المظلوم مستجابة ولو كان كافرا ، البيجورى حـ ١ ص ٥٥ دفع الزكاة الى الامام ان كان القرشى الفاضل أم الفاسق لم ينازعه فاضل فهى جارية ، وغيره عابر سبيل لا قوة له فى قبضها ، وان اقام الاحكام غير الامام او ليه فهى مردودة ، من بادر الى تنفيذ حكم فهو الامام ، الفصل حـ ٥ ص ٨ ، عندبعض الحنفية يجوز أن يكون السلطان العام كافرا ولا يجوز الخروج عليه بل تجب طاعته فى غير معصية ولايجوز خلعه سرا أو جهرا ، المطيعى ص ٩٩ — ١٠٠ ، مهمته حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال والعرض ، وهى مرتبته فى الاهلية ، المطيعى ص ١٠٠ — ١٠١ وقد قيل شعرا :

وتدل ذلك كليات ستة فحفظها محتم البتة
لكن بما شرع من حدود وهى به قنوية الوجود
ثم أهل السنة الاديان فالنفس و العقل به يدان
وبعده الانسان ثم المال فالعرض فيها تساوى المال
نعم اذا أدى لقطع النسب أذاه فهو مثله فاجتنب

الوسيلة ص ٩٩ .

على الناس ينوى الغدر بهم . والحجة فى ذلك هى الـواقع التاريخى فقد انصــاعت الامة لائمة الجـور والفسق ولم تخرج عليهم بعد الخلفاء الراشــدين مما يدل على ان طاعة ائمة الجـور كانت اقرب الى تبرير الامر الواقع منهــا الى التنظير والتأصيل له . وقـد تثار حجة ان عزل الامام او الخروج عليه مدعاة لاثارة الفتنــة واحداث الهرج واضــعاف لشـوكة الامة وهى حجة التسليم بالامر الواقع والخوف من التغيير ، حجــة استتباب النظام والامن فى مواجهة قوى التغيير والثورة . ومــا اكثر الحجج النقلية التى يمكن انتقاؤها لاثبات وجوب طاعة ائمة الجور وما اكثر الحجج النقلية المضــادة لاثبات ضرورة خلعهم او الخروج عليهم . وطالما استتب الامن واستمر ائمـة الجور فى الحكم استمر تراثهم النقلى فى السيادة والانتشار حتى يصــبح هو التراث الوحيد فى وعى الامــة . وطالما تضطهد المعارضة وتستبعد من الحيــاة السياسية العــامة يختفى تراثها ويصــبح فى طى النسيان . لا يسمح بالعصيان الا فى الحرام والمكروه مثــل ترك الدخان فى الاسواق والمقاهى اى فى امور لا تعم بهــا البلوى ذرا للرماد فى العيــون وتملقا لاذواق العامة . اما فى الظلم والجــور والنهب والسرقة واغتصاب الحقوق فالطاعة واجبة(٢٠٨) ! ولما كان هذا

---

(٢٠٨) عند اهل السنة ايضا لا ينعزل الامام بالفسق والجــور ، النسفية ص ١٤٥ ، اى بالخروج من طاعة الله اى الظلم على العبــاد لانه قد ظهر الفسق وانتشر الجور مع الائمة والامراء بعد الخلفــاء الراشدين والسلف قد كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعيــاد باذنهم ولا يرون الخروج عليهم . عند ابى حنيفة الفاسق من اهــل الولاية فى عزله ووجــوب غيره اثارة للفتنــة لما له من الشوكة بخلاف القــاضى ، التفتازانى ص ١٤٥ — ١٤٦ ، وعند جمهور اهل الاثبــات واصحاب الحديث لا ينخلع الامام بالفســق والظلم وغصب الامــوال وضرب الابشــار وتناول النفس المحــرمة وتضييع الحقــوق وتعطيل الحدود . ولا يجب الخروج عليه بل يجب وعظه وتخويفه وترك طاعته فى شىء مما يدعو اليه من معــاصى الله . واحتجوا فى ذلك باخبــار كثيرة متظاهرة عن النبى والصحــابة فى وجــوب طــاعة الائمة وان جاروا واستأثروا بالاموال ، وروى فى معارضتها وتأويلها أخبار اخرى ،

الموقف طائفيا صرفا ، يبرر النظـــام القائم كان من الطبيعى أيضـــا أن يحدث رد فعل عليـــه من الفرق الاخرى ، فرق المعارضـــة من أجل تغيير النظـــام القائم بالسلاح نفسه . فقالت بطاعة امامها الخاص الذى يخرج بالســيف على أعدائها دون أن تتبرأ من القاعدة عن نصرته . فطاعة الامام من طاعة الله ضـــد أن تكون طاعة الله من طاعة الامـــام . اذا آمن الامام آمنت الرعيـــة واذا كفر الامام كفرت الرعيـــة ، وهو الوضع نفسه فى النظام القـــائم وتراث السلطة الا انه هـــذه المرة من فرق المعارضة وتراث المعارضة(٢٠٩) . والحقيقة أن الواقع التاريخى بقـــدر ما يكون البعض منـــه مع طاعة الامـــام فان كثيرا منـــه مع الخروج عليه . واذا كانت طاعة الامام واجبة على الاطلاق بلا شروط فلماذا قتل خلفاء من الاربعة

= التمهيد ص ١٨٦ ، حدوث الفســـق فى الامام لا يوجب خلعه وان كان حدث ابتداء لبطل العقد ووجب العدول عنه ، التمهيـــد ص ١٨٦ ، لو انطبقت فيه الشروط كلها الا شرط القضـــاء ومع ذلك فانه يراجـــع العلماء فانه يجب خلعه لو قدر استبداله بمن يســـتوفى جميع الشروط من غير اثارة للفتنة وتهييج قتال ، وان لم يكن ذلك الا بقتـــال وجبـــت طاعته ، الاقتصـــاد ص ١٢٠ — ١٢١ ، تجب طاعته على جميع الرعايا ظاهرا وباطنا لكن لا يطـــاع فى الحرام والمكروه وترك الدخـــان فى الســـواق والمقاهى ! ، عبد الســـلام ص ١٥٤ ، لا يعـــزل اذا ولى مستكملا للشروط ثم ازيل وصفه الســـابق وهو العدل بطريق الفســـق خلافا لطائفة قالت بعزله ، البيجـــورى حـ ٢ ص ١٠١ — ١٠٢ ، وقـــد قيـــل شعرا :

لا تخـــالفنه فى الـــــزام   لم يـــكن فى المـــكروه والحـــرام

الوسيلة ص ٩٨ .

(٢٠٩) هذا هو موقف بعض فرق الروافض والخوارج . فعنـــد المعلومية من الروافض امامة من كان على دينها ، واخرج ســـيفه على أعدائه من غير براءة منهم عن القعدة عنهم ، الفرق ص ٩٧ ، وعنـــد المختارية على امام ، من أطاع الله ومن عصـــاه عصى الله ، والائمـــة من ولده يقومون مقـــامه فى ذلك ، التنبيه ص ١٦٠ ، وعند البهيســـية الخـــوارج اذا كفر الامام كفرت الرعية الغائب منها والشـــاهد ، مقالات حـ ١ ص ١٧٩ ، ص ١٧١ ، الفرق ص ١٠٩ ، الملل حـ ٢ ص ٤٢ ، المواقف ص ٤٢٤ .

الراشدين اى من داخل نظام السلطة وليس فقط استمرار الثورات من داخل المعارضة بكل فرقها الداخلية والخارجية ، السرية والعلنية ؟

وقد يبلغ حد طاعة الامام الى قبول الامام الجائر وحكم الباغى ! فالعقد والاختيار يكون فقط فى البداية لا فى النهاية ، طريقا للبيعة يفعل الامام بعدها ما يشاء ! اما اذا بغا الامام وطغا بعد ذلك فتظل البيعة الاولى قائمة . فاذا ما تغلب امام آخر عليه بالقهر دون بيعة فانه يظل اماما ما دامت تتوافر فيه بعض الشروط العادية مثل الاسلام والعقل ، غلبة بغلبة ، وبغيا ببغى . بل قد لا تلزم بعض الشروط العادية الاخرى مثل الذكورة او البلوغ . وعلى هذا النحو يتم التشريع لحكم الطغيان ولامراء العسكر وسائر الجند ، كل ينقض على الحكم وينصب نفسه اماما . وقد كان الامر فى البداية مجرد تبرير لحكم البغاة وائمة الطغيان ثم تحول التبرير الى تأصيل نظرى مستقلا عن الواقع التاريخى الاول حتى اصبح يخلق واقعه الخاص ويفرز ائمة بغاة وحكاما طغاة(٢١٠) . ان اقصى ما يمكن للامام عمله فى ما اذا اخطأ ان يرجع

---

(٢١٠) يشترط ذلك (العقد والاختيار) ابتداء فى تنصيب الخليفة فقط لا فى دوام كونه خليفة ! وهذه الشروط فى الابتداء انما تلزم فى المبايعة الاختيارية . اما اذا تغلب شخص على الناس ونصب نفسه اماما بالغلبة والقوة فلا يشترط الا العقل والاسلام فقط . ومن ثم له الامر ولو بالغلبة وجب على الناس طاعته ، المطيعى ص ٩٩ ، هذه الشروط انما هى فى الابتداء وحالة الاختيار . واما فى الدوام فلا يشترط كما يعلم مما ياتى . ولو تغلب عليها شخص قهرا انعقدت له وان لم يكن اهلا كصبى او امراة وفاسق وتجب طاعته فيما امر به او نهى عنه كالمستوفى للشروط ، البيجورى حـ ٢ ص ٢٠٠ ، منهم من جوز امامة من يخرج وان كان باغيا خارجيا فاسقا او لا يتمكن من ازالته ، الامامة ص ١٩٩ — ٢٠٠ ، ومع ذلك فهناك فرق اخرى مثل بعض طوائف اهل السنة والخوارج ترفض امامة الجائر . فقد اختلفوا فى احكام الجائر على مقالتين : (أ) جائزة لازمة اذا كانت على الحق وان كان جائرا (ب) لا تلزم احكامه ولا يلتفت اليها ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٨ ، أختلف الناس فى مبايعة القاطع الباغى الى : (أ) تجوز مبايعته والشراء منه الا ما كان من آلات الحرب (ب) لا تجوز المبايعة

الى الصـــواب ولا يمضى حكمه ســـواء كان ذلك مقرونا بتوبة أو بدونها وكأن الخطأ فى الحكم مجرد خطأ فردى يعـــود على الحاكم نفســـه دون أن تكون له آثاره على باقى الامة حربا أو سلما ، غنى او فقـــرا . كما ان مقاطعة الامـــام تجاريا وعدم الدخول معه فى عقود بيع أو شراء تجعل من الحاكم التاجر الاول والصـــانع الاول والزارع الاول ، علاقتـــه بالرعية علاقة مكسب وخسارة ! يكفيه العزل الاقتصادى كمقدمة للعزل السياسى ! وهكذا يتراوح الوضـــع بين الاستســـلام للامر الواقـــع وطاعة الامام الجائر وبين فســـخ عقد البيعة والخـــروج عليه والا اذا قضى الامـــام بحكم جور فى منطقـــة كفرت الامة كلها من اقصى الارض الى اقصاها(٢١١) لقد ركز التراث على طاعة الامـــام اكثر من تركيزه على الخروج عليـــه واقـــام علاقة الامام بالرعيـــة على الطاعة المطلقة وعدم المعارضة وعلى تلقى الاوامر وتنفيذها بلا مناقشـــة وكأن البشر آلات صـــماء مهمتهم التنفيذ كما هو الحـــال فى الجماعات السرية والنظم العسكرية والانظمة التسلطية ، وهـــو قضاء على استقلال الشخصية ودور العقل وحرية الفـــرد ما دامت علاقة الامام بالرعيـــة علاقة تسلط وقهـــر من طرف وتبعية وخضـــوع

او الشراء الا أن يرجع عن الفتنة حتى تلجئـــه بذلك الى ترك البغى ، مقالات ص ١٤٢ ، وعند المعتزلة لا تجوز الامـــامة بالقهر او الغلبة وانما الامام باختيار اهل الحل والعقد لا قهرا فى الابتداء ولا فى الانتهـــاء ، الامامة ص ٢٠٤ — ٢٠٧ ، وعند الصوفية البهيسية الخوارج اذا قضى الامام قضية جور بخراسان أو بغيرها حيث كان من البلاد ففى ذلك الحين نفسه يكفر هـــو وجميع رعيته حيث كانوا من شرق الارض وغربهـــا ولو بالاندلس واليمن وفيما بين ذلك من البلاد ، الفصل حـ ٥ ص ٣١ .

(٢١١) اختلفوا فى الامام اذا اخطأ فى الحـــكم على مقـــالتين : (أ) ان يمضى حكمه (ب) يرجع عنه ويرد الى الصـــواب ، مقـــالات حـ ٢ ص ١٣٨ ، تلزم التـــوبة اذا كان الحق واحدا . اما اذا كان بنـــاء على اجتهاد موفى فلا حرج ، وغير موفى لزمته التوبة ، الشىء نفسه مع المفتى اذا اخطأ ، الشرح ص ٧٤٨ — ٧٤٩ ، عنـــد الخوارج لابد من استتابة الامام أذ عندما كاتب نجده عبد الملك بن مـــروان نقم عليه اصحـــابه فاستتابوه ، الملل حـ ٢ ص ٣٦ — ٣٧ .

والاستسلام من الطرف الآخر . وكثيرا ما كان يخفى تأليه الامام استغلالا للأمة ما دامت تعتقد في ألوهيته وعصمته وشرعية ما يفعله وتوجب له السمع والطاعة وكان تأليه الامام كان له هدف سياسي وهو طاعة الأمة وتبعيتها له . بل لقد أعطى الامام لنفسه الحق في مطاردة خصومه المسلمين لدرجة قتالهم باعتبارهم اهل الضلالة واستئصالهم من جسد الامة . فبدلا من قتال أئمة البغي يقاتلون هم معارضيهم والخارجين عليهم وتتحول طاعة الائمة الى ارهابهم للناس من اجل السيطرة عليهم ويتهم كل من يخرج على الامام بأنه خارجي بما تحمل من معاني العصيان والخروج على القانون كما هو الحال في الحركات الاسلامية المعاصرة(٢١٢).

ب — **خلع الامام** . اذا لم يتم فسخ عقد البيعة نظرا لنقض الامام له بعد عقده وبيعة الناس له وجب خلعه . وللناس أن يخلعوه اذا ما اخل بامور الدين واهمل أحوال المسلمين وهو ما لاجله اقيمت الامامة . لا يعزل بالفسوق والفجور فقط او باطباق الجنون عليه اى بصفات شخصية بل لاضراره بمصالح المسلمين وظلم الناس وممارسة صنوف التعسف والجور ضدهم وتبذير الاموال . ان كفره وتلك ثلاثة أمور يحاسب عليها في الآخرة اما في الدنيا فانما يحاسبه الناس على

---

(٢١٢) ان عصاة كثير من المؤمنين خرجوا عن الواجب عليهم من طاعته والمفترض عليهم من بيعته فكانوا بذلك فئة باغية حلالا قتالهم وحربهم ، الاصول ص ١٠٩ ، ومن زاغ عن الحق وضل عن سواء السبيل فعلى الامام تنبيه على وجه الخطأ وارشاده الى الهدى فان عاد فينصب القتال ويطهر الارض من البدعة والضلال بالسيف الذى هو بارق سطوة الله وشهاب نقمته وعقبة عقابه وعذبة عذابه ، النهاية ص ٤٧٨ — ٤٨٠ ، الخوارج ، كل من خرج على الامام الحق الذى اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا سواء كان الخروج في ايام الصحابة على الائمة الراشدين او كان بعدهم على التابعين باحسان والائمة في كل زمان الراشدين أو كان بعدهم على التابعين قالوا شرينا انفسنا في طاعة الله أى بعناها بالجنة ، مقالات ح ١ ص ١٩١ ، وهم يرضون بالالقاب كلها ، الحرورية الشراة ، المحكمة الا المارقة فانهم ينكرون أنهم مارقة من الدين كما يمرق السهم من الرمية ، مقالات ح ١ ص ١٩١ .

الظلم واغتصاب الامــوال وضياع الحقوق . فاذا استعصى خلعه لقوة شوكته أو لقلة حيلة الناس وضعفهم فعليهم ارتكـاب أدنى المحظورين واختيــار أخف الضررين ، طاعة الامـام الباغى أو خلعه وما يترتب على ذلك من الخروج عليـه والدخول فى معركة غير متكافئة معـه . فاذا مـا اختارت الامة الطاعة لانهـا أهون الشرين كانت بمثابة المكره على فعل شىء لا ترضاه ، وليس على المكـره حرج . اذا كـان وجوب العزل لسبب افتراضى مثـل وقوع الامام فى يد الاعداء فان عزله أوجب لسبب حقيقى وهــو ظلم الرعية والتعسف بها . لا يوجب عزله ظهـور من هو افضــل منه وذلك لجواز امامة المفضول مع وجود الفاضل ومع ذلـك يوجب عزله اذا لم يحسن المفضول اســتخدام القدر من العقل لرعاية شؤون الرعية . وقد يكون من الاكرم للامام المخلوع أن يخلع نفسـه بنفســه دون انتظار خلع الناس له اذا ما شعر بعجـزه عن تدبـير شؤون الرعية(٢١٣) .

---

(٢١٣) كما لا يملك الولى فسـخ النكاح بعد عقده وكذلك البائع والصـائم ، التمهيد ص ١٧٩ ، ولهم أن يخلعوه اذا ما أخل بأمور الدين وأحـوال المسلمين وما لاجله تقـام الامامة . وان لم يقـدرون على خلعه لقوة شوكته مما يفضى الى فسـاد العـالم ، وكانت المفسـدة اكثر من المفسـدة اللازمة عن طاعته أمكن ارتكاب أدنى المحـذورين دفعا لاعلاهما . وان كان ما طرأ عليه هو الكفر بعد الاسلام والـردة بعد الايمان فحالتهم ، فى طاعته والانقيـاد الى متابعته لا تتقـاصر عن حال المكره على الردة . فاذا لم يوجـد فى العالم مستجمـع لشروط الامامة أو من فقـد فى حقه شىء كالعلم أو العدالة ونحوها فالواجب أن ينظر الى المفسـدة اللازمة من اقامته وعدمها ، ويدفع اعـلاهما ، فالضرورات تبيح المحظورات ، الغـاية ص ٣٨٥ — ٣٨٦ ، وعنـد الشافعى ينعزل الامام بالفسق والفجور وكذا كل قاضى وأمير . وأصل المسألة أن الفاسـق ليس من أهل الولاية عند الشافعى لانه لا ينظـر لنفسـه فكيف ينظر لغيره ؟ التفتازانى ص ١٤٥ — ١٤٦ ، ما يوجب خلع الامامة وسـقوط فرض طاعته : (أ) كفر بعـد ايمان ، ترك اقامة الصـلاة والدعوة لها ، وعند الكثير فسقة وظلمة بغصب الامـوال وضرب الابشـار وتناول النفوس المحرمة ، وتضييع الحقوق ، وتعطيل

=

جـ ـ الخروج على الامام ، ومع ذلك يجب الخروج على الامام اذا ما عصى وظلم ولم يقم بشروط العقد من طرفه ، ولم يسمع لنصيحة او لامر بمعروف او لنهى عن منكر ولم يخلع نفسه ولم يستمع لخلع الناس له . هنا تجب الثورة عليه وازاحته عن الحكم كفريضة شرعية ما دام قد عطل وظيفة الامامة . فالخروج على السلطان الجائر فضيلة . ولا يجوز الخروج السرى بل يجب الخروج العلنى امام الناس وعلى رؤوس الاشهاد لاسترداد الحقوق واقامة العدل(٢١٤) . بل قد

الحدود . (ب) تطابق الجنون عليه بحيث يضر المسلمين زوال عقله واليأس من صحته وكذلك اذا صم او خرس او كبر وهرم او عرض له امر يقطع عن النظر فى مصالح المسلمين والنهوض مما نصب لاجله او عن بعضه وان اسر فى يد العدو الى مدة يخاف معها لضرر الداخل على الامة ويؤس معها من خلاصه ، التمهيد ص ١٨٦ ، يجب عزله اذا ارتكب معصية مجاهرا بها خصوصا . اذا ظلم وعامل الرعية بالعسف والجور او كان فاسقا بغير الظلم والجور وتبذير الاموال يجب عزله اذا ارتكب معصية مجاهرا بها خصوصا اذا ظلم وعامل الرعية ص ٩٩ ـ ١٠٠ ، متى انعقدت الامامة بعقد واحد لا يجوز خلعه من غير حدث وتغير امره . فاذا فسق وفجر وخرج عن سمت الامامة بفسقه فانخلاعه من غير خلع ممكن وان لم يحكم بانخلاعه وجواز خلعه وامتناع ذلك . وتقويم أوده ممكن ما وجدنا الى التقويم سبيلا وكان ذلك من المجتهدات . وخلع الامام نفسه من غير سبب محتمل كما خلع الحسن نفسه استشعارا لعجزه ويمكن حمله على غير ذلك ، الارشاد ص ٤٢٥ ـ ٤٢٦ ، للامة خلع الامام بسبب يوجبه وان أدى الى الفتنة احتمال أدنى الضررين ، المواقف ص ٤٠٠ ، ليس مما يوجب خلع الامام حدوث فضل الى غيره (حـ) يصير به افضل منه وان كان لو حصل مفضولا عند ابتداء العقد لوجب العدول عنه الى الفاضل ، التمهيد ص ١٨٦ ـ ١٨٧ .

(٢١٤) اذا امر بمكروه او بحرام فلا تجوز طاعته بل يجب نهيه بالرفق والمعروف لانه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ، ولا يجوز الخروج عليها سرا ، المطيعى ص ٩٩ ـ ١٠٠ ، وعند الخوارج الخروج على السلطان الجائر واجب ، الفرق ص ٧٣ ، الخروج على الامام اذا خالف السنة حق واجب ، الملل جـ ٢ ص ٢٥ ، وعند المحكمة الاولى يجب القتال مع الامام العادل . وان غير المسيرة وعدل عن

=

تتحول السلطة ذاتها الى محرم وبالتالى يتم تكفير كل من لابس السلطان أو جالسة أو عمل معه فالسلطة مفسدة وضياع لطهارة القلب ونقاء الضمير(٢١٥) . واذا كان الخروج لا يتم الا مع امام فلأن كل ثورة فى حاجة الى قيادة والا كانت فورة هوجاء بلا تنظيم أو ترشيد . كما أن الامام لا يخرج بمفرده دون ثورة من الناس على الامام الظالم ينشأ الامام من داخلها . وثورة الائمة بمفردهم دون الرعية تكون أقرب الى التمرد منها الى الثورة . فاذا كان التمرد يتم من أجل استرداد حق الامام الشرعى ضد الامام المغتصب فان ثورة الرعية تتم باسم حق الامة ضد البغى والظلم(٢١٦) .

= الحق وجب عزله او قتله ، الملل حـ ٢ ص ٢٦ وترى الزيدية الخروج على ائمة الجور ، مقالات ، جـ ١ ص ١٢٩ — ١٣٠ ، أجمعت على السيف والعرض على ائمة الجور وازالة الظلم واقامة الحق ، مقالات جـ ١ ص ١٤١ .

(٢١٥) كان المردار يقول بتكفير كل من لابس السلطان . ويزعم أنه لا يرث لا يورث . وكان أسلافه من المعتزلة يقولون فيمن لابس السلطان من موافقيهم فى القدر والاعتزال أنه فاسق لا مؤمن ولا كافر . وافتى المردار بأنه كافر . والعجب من سلطان زمانه كيف ترك قتله مع تكفيره وتكفير من خالطه ؟ (استعداء المؤرخ السلطان على صاحب الفرقة !) ، الفرق ص ١٦٥ .

(٢١٦) اختلفوا هل يكون الظهور الا مع امام ؟ هل يكون أخذ العهود وانفاذ الاحكام الا بامام الى : (أ) عباد بن سليمان ، لا يجوز أن يكون بعد على امام وأن المسلمين اذا أمكنهم الخروج خرجوا فأنفذوا الاحكام وفعلوا ما كان يلزم الائمة فعله (ب) الاصم ، ابن عليه ، اذا كانوا جماعة لا يجوز على مثلهم أن يتواطؤوا ولم تلحقهم مظنة ولا تهمة لكثرتهم جاز لهم أن يقيموا الاحكام (حـ) اكثر المعتزلة ، لا يكون الخروج الا مع امام عادل ولا يتولى انفاذ الاحكام الا الامام العادل أو من يأمره (د) الروافض ، لا يجوز شيء من ذلك الا للامام أو من يأمره جـ ٢ ص ١٤٠ — ١٤١ ، واجمعت على ابطال الخروج وانكار السيف ولو قتلت حتى يظهر الامام ويأمرها ، مقالات حـ ١ ص ١٢٣ ، واعتلوا بقول النبى قبل أن يأمره الله بالقتال انه كان محرما على أصحابه أن =

وكما لا يصح الخروج بلا امام فانه لا يصح أيضا بلا جماعة قادرة على انهاء حكم البغى واقرار حكم العدل . والا فما العمل لو تم الخروج على السلطان مع جماعة قليلة وقتلته ثم لم يتحرك الناس فاضطروا الى حملهم عنوة على البيعة والا قاتلوهم ؟ ولماذا تكون الجماعة بعدد أهل بدر ؟ وهل هو عدد صالح فى كل الاحوال دون النظر فى النسبة القائمة بين الاقلية والاغلبية ؟ وهل يكفى أى عدد ؟ وما هو أقل عدد ممكن يستحيل الخروج بأقل منه ؟ أم لابد على الاقل من عدد مساو لنصف أهل البغى ، مائة بمائتين والالف بالفين ؟ ولكن لماذا لا يكون أقل من ذلك ، والحق دائما مستضعف ، والعشرون بمائتين ؟ ما يهم فى ذلك هو ضمان نجاح الثورة بتحقيق شروطها فى التنظيم والقيادة والجماهير(٢١٧) . وقد لا يجوز الخروج الا اذا بدأ السلطان بالعدوان ، وأراد اجهاض الثورة قبل اندلاعها والاجهاز عليها قبل بدايتها ووأدها فى مهدها ، واستعان بالاعداء ، وتعاون معهم ضد أمته . حينئذ يجب قتال السلطان(٢١٨) . ويتحول الامر من صراع للنظام السياسى وقمة السلطة

= يقاتلوا . انكروا الخروج على أئمة الجور لانه لا يجوز ذلك دون الامام المنصوص عليه ، مقالات ج ١ ص ٨٨ ، والخلفية لا ترى القتال الا مع امام منهم ، الفرق ص ٩٩ .

(٢١٧) اختلفوا فى المقدار الذى يجوز اذا بلغوا اليه أن يخرجوا على السلطان ويقاتلوا على المسلمين الى : (أ) المعتزلة ، اذا كنا جماعة وكان الغالب أن نكفر مخالفينا عقدنا للامام ونهضنا فقاتلنا السلطان وأزلناه ، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا . فان دخلوا فى قولنا الذى هو التوحيد والقدر والا قاتلناهم . واوجبوا على الناس الخروج على السلطان على الامكان والقدرة اذ أمكنهم ذلك وقدروا عليه (ب) طائفة الزيدية ، اقل المقدار الذى يجوز لهم الخروج أن يكون كعدد أهل بدر فيعقدون الامامة للامام ثم يخرجون على السلطان (حـ) أى عدد اجتمع عقدوا للامام ونهضوا اذا كان من أهل الخير ، وذلك واجب عليهم (د) اذا كان مقدار أهل الحق كمقدار نصف أهل البغى لزم قتالهم ، مقالات ج ٢ ص ١٤٠ .

(٢١٨) ترى الحمزية العجاردة الخوارج قتال السلطان ومن رضى =

المتمثلة فى الامام الى صراع المجتمع بأكمله فتكون الدار دار حرب وليست دار ايمان . فالدعوة الى عدم الخـــروج تؤدى الى اعتبار الدار دار ايمان ثم تتدرج الدعـــوة شيئا فشيئا طبقا لمقدار الرغبة فى الثورة ضـــد البغى . فقـــد تصبح مجرد دار فسق أو دار كفر نعمة أو دار كفـــر عندما لا يتم انكـــار وتتوقف ممارسة الامر بالمعروف والنهى عن المنكر أو دار كفر وشرك وهى على الضد من دار الايمان . وقد يتم التوقف فى ذلـــك كله وتصبح مجرد دار هدنة(٢١٩) . وبالرغم من هـــذا التدرج يظل التقابل بين دار الايمان ودار الكفـــر ، ودار الايمان للنفس ودار الكفر للآخر المخالف . وقد تكـــون هذه القســـمة بداية السقوط فى التاريخ والانهيار فى الزمان . وتنشـــق وحدة الامة بعد أن اعتبر فريق نفســـه على حق وداره دار الايمان والمخالف له على باطل وداره دار الكفـــر . فالفرقة دارها دار ايمـــان والفرقة الضـــالة ، وهم أهل الاهواء ، دارهم دار كفر . وتتراوح العلاقة بينهما بين علاقة الســـلم وعلاقة الحرب . فطالما أن أهل الاهواء لا يحاربون الفرقـــة الناجية تقابلها سلما بسلما وهدنة بهدنة . ويكـــون لاهل الاهواء حقهم فى الفىء وارتياد المســـاجد . وان غلبت الفرق الضـــالة فى مكان ولكن كان للفرقة الناجية حريتها فى العبادة وحرمتها فى البلاد فان الدار تكون دار ايمان ، اللقيط فيها لا يســـترق . أما اذا كانت الفرقـــة الناجية مضطهدة فالدار دار حـــرب واللقيط فيها يسترق والغنيمـــة فيها فىء ، تحرم ذبائحهم ونكـــاح نسائهم وتوضع عليهم الجزية مثـــل المجوس .

= بحكمه . فأما من أنكره فلا يرون قتله الا اذا أعان عليهـــم أو طعن فى دينهم أو صارعونا السلطان أو دليلا عليه ، مقـــالات حـ ١ ص ١٦٥ ، الفرق ص ٩٦ ، وهو ايضا موقف الميمونية ، الملل ج ٢ ص ٤٧ .

(٢١٩) اختلفوا هل الدار دار ايمـــــان أم لا ؟ (أ) أكثر المعتزلة والمرجئة دار ايمـــان (ب) جعفر بن مبشر ، دار فســـق (حـ) الزيدية . دار كفر نعمة (د) الجبائى ، كل دار لا يمكن فيها أحد أن يقيم الا باظهـــار ضرب من الكفر وترك الانكار له فهى دار كفروالعكس دار ايمـــان (هـ) الخوارج الازارقة والصفرية ، دار كفر وشرك (و) بعض الروافض دار هدنة ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٧ — ١٣٨ .

، قد يعتبرون مرتدين لا تقبل منهم الجزية ولا تجوز الا سرقاتهم . والشاك في كفرهم كافر مثلهم وان اعتبروه مجرد ضلالة فقد لا يكفر . ومع ذلك تجوز مبايعة أهل الاهواء واجراء عقود المعاوضة معهم لان قتلهم بعد الامتناع عن التوبة من واجب السلطان وحده . وأهل الاهواء مثل أهل الحرب تجوز مبايعتهم بالرغم من وجوب قتالهم . انما الخلاف في جواز اقامة السيد الحد على العبد وكأن السيد بالنسبة للعبد بمثابة السلطان بالنسبة للرعية وهو قياس باطل(٢٢٠) . والحقيقة أن هذا

---

(٢٢٠) أجمعت المرجئة بأسرها على ان الدار دار ايمان وحكم اهلها الايمان الا من ظهر منه خلاف الايمان ، مقالات ج ١ ص ٢٠٧ ، لا يتعرض لاهل الاهواء (مثل الميمونية ، كفرة في السر وفي عداد المرتدين) ما لم يتعرضوا للمسلمين . فان قاتلونا قاتلناهم لما روى من علي حين سمع واحدا منهم يقول لا حكم الالله فقال : كلمة حق يراد بها باطل . ثم قال : لكم علينا ثلاث : لا نبدؤكم بقتال ، ولا نمنعكم من الفيء مادامت ايديكم من ايدينا ، ولا نمنعكم مساجد الله ان تذكروا فيها اسم الله ، الاصول ص ٣٣٣ ، في حكم دور الاهواء . كل دار غلب عليها بعض الفرق الضالة ينظر فيها . فان كان أهل السنة فيها ظاهرين يظهرون السنة بلا خفير ولا جواز من مجير ولا خوف على النفس والمال فهي دار اسلام واللقيط فيها حر مسلم لا يسترق ويجب تعريف اللقطة فيها . وان لم يقدر أهل السنة على اظهار الحق الا بجوار أو مال يبذلونه فهي دار حرب وكفر . واللقيط فيها كاللقيط في دار الحرب ، وما يوجد فيها فهو فيء نجس . واختلف الاصحاب في حكم هذه الدار الى : (أ) من حرم ذبائحهم ونكاح نسائهم ، وأجازوا ضع الجزية عليهم وأجراهم مجرى المجوس (الاسفرايني) (ب) مرتدون لا تقبل منهم الجزية ، ولا يجوز استرقاقهم . وفي استرقاقهم خلاف ، أجازه الروزي وأبو حنيفة ومنعه البعض . أما الشاك في كفر أهل الاهواء فان شك في قولهم هل هو فاسد أم لا فهو كافر . وان علم ان قولهم بدعة وضلالة وشك في كونه كفرا ففي كفره خلاف . أكثر المعتزلة يكفرون الشاك في كفر مخالفيهم ونحن أولى ، الاصول ص ٣٤٢ — ٣٤٣ ، في مبايعة أهل الاهواء . أجاز الاصحاب مبايعة أهل الاهواء في البياعات ، وكذلك أجازوا سائر عقود المعارضة معهم لانا وان أوجبنا قتلهم بعد امتناعهم من التوبة فانما نوجب ذلك على السلطان للرعية اقامة الحد على المرتد . وانما اختلف الفقهاء في اقامة السيد حد الزنا وشرب الخمر على مملوكه . أجازه الشافعي وأباه ابو حنيفة . على ان أهل الاهواء في هذا كأهل الحرب ، ويجوز للمسلم مبايعة أهل الحرب وكذلك القول في أهل الاهواء ، الاصول ص ٣٤٠ .

التقابل بين الفرقة الناجية والفرق الضالة هو خلاف سياسى صرف بين السلطة وهى الفرقة الناجية والمعارضة وهم أهل الاهواء أو الفرق الضالة . وتتحدد العلاقات بينهما طبقا للصراع على السلطة . وكل فريق يشرع لحقه مستعملا العقائد كأيديولوجيات ، اما لتثبيت النظام القائم كما تفعل السلطة أو لزعزعته والقضاء عليه كما تفعل المعارضة . وهنا تبدو العلاقة الوثيقة بين علم أصول الدين وعلم أصول الفقه ، بين العقيدة والشريعة . فكل العقائد والتشريعات انما هى لنصرة فريق ضد الفريق الآخر . فالفرق الضالة بالنسبة للفرقة الناجية أى المعارضة فى راى السلطة المتشددة فرق ضالة ، أهل أهواء ، أقرب الى المجوس وأهل الكتاب منهم الى المسلمين ، يقاتلون ، ويسترقون ، ويغنمون ، تحرم ذبائحهم ونساؤهم ، وتؤخذ منهم الجزية . وقد يكون الامر أخف من ذلك اذا ما كانت السلطة أقرب الى اللين . وتشتد السلطة عندما تشعر بالخطر وتلين عندما يبتعد الخطر وتشعر بالامان والشك فى هذا الصراع انما هو فى صالح أهل الاهواء وبالتالى فلا حياد بين السلطة والمعارضة ولا احتمال للمصالحة الوطنية . ومع ذلك وحفاظا على المصالح الاقتصادية للدولة يمكن عقد المبايعات مع المعارضة والدخول فى مظاهر النشاط التجارى معها فالخلاف السياسى يتوارى أمام المصالح الاقتصادية . يظل الصراع اذن بين دارين : الايمان والكفر ، السلم والحرب ، الاسلام واللااسلام باستعمال سلاح الدين واضفائه على الخلاف السياسى ، وكأن دار الايمان مجتمع واحد لا خلاف فيه ولا تمايز ولا صراع بين طبقاته ، وكأن الصراع على السلطة والحفاظ عليها يجب ما دونه من خلافات ، هو التناقض الرئيسى ، وما دونه تناقضات ثانوية . فاذا ما لانت السلطة فى مواقفها تجاه المعارضة فان المعارضة تقابلها لينا بلين فلا تراق دماء الامة ولا تغنم أموالهم ولا تسبى ذراريهم بالرغم من الحكم على المعاصى بالكفر . لا تكفر القعدة ، وتكون الهجرة مجرد فضيلة لا فرضا . وبالتالى يخف

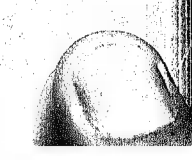
الصراع على السلطة ويقل الدافع النفسى ويحكم العقل ، فما زال فى الارض متسع للجميع(٢٢١) . وكان من الطبيعى ان تقابل المعارضة السلطة عداوة بعداوة ، وتكفيرا بتكفير ، ورفضا برفض . فالسلطة كافرة مشركة . السيرة فيهم السيرة مع الكفار والمشركين ، لا تعامل معها الا بالسيف . يستولى على الاموال ، وتسبى النساء . وكما تتشدد المعارضة مع السلطة تشدد مع نفسها فى العبادات ويقاتل النساء مثل الرجال ، والكل أصحاب خيل وشجاعة . أهل السلطة اذن مشركون ودارهم دار حرب . وكلما زاد التشدد مع النفس ومع الآخر حدث الانقسام فى صفوفها ، وزاد التشرذم وكفر كل فريق الفريق الآخر ، ويقع الجميع فى « الطفولة اليسارية » أو الطهارة الثورية حتى تصبح الثورة بلا ثوار ، بلا ائمة وبلا جماعة(٢٢٢) . وقد يظهر الاعتدال

---

(٢٢١) هذا هو موقف الازارقة العمرية الخوارج أصحاب عبد الله بن الازرق وعمر بن قتادة . وهؤلاء أقل الخوارج شرا لانهم لا يرون اهراق دماء المسلمين ولا غنم أموالهم ولا سبى ذراريهم . ولكن يقولون المعاصى كفر ، ويتبرأون من عثمان وعلى ، ويتولون أبا بكر وعمر . وهم أصحاب ليل وورع واجتهاد ، ولم يبق منهم أحد ، التنبيه ص ٥١ ، أما العجاردة فيتولون القعدة اذا عرفوهم بالديانة ، ويرون الهجرة فضيلة لا فرضا ، الملل حـ ٢ ص ٤٣ .

(٢٢٢) هذ هو موقف الخوارج . مخالفوهم مشركون ، السيرة منهم السيرة من أهل حرب رسول الله الذين حاربوه من المشركين ، مقالات جـ ١ ص ١٦٩ ، وكان المحكمة الخوارج يخرجون بسيوفهم فى الاسواق فيجتمع الناس على غفلة فينادون لا حكم الا لله ويضعون السيوف فيمن يلحقون من الناس فلا يزالون يقتلون حتى يقتلوا . وكان الواحد منهم اذا خرج للتحكيم لا يرجع أو يقتل فكان الناس منهم على وجل وفتنة ، ولم يبق منهم اليوم أحد على وجه الارض ، التنبيه ص ٤٧ — ٥١ ، أما الحرورية فكانوا يقولون بتكفير الامة ، ويتبرأون من الختنين ، ويتولون الشيخين ، ويسبون ويستحلون الاموال والفروج ، واذا تطهر منهم الرجل أو المرأة للصلاة لا يبرح ولا يمشى أصلا ولا يصلى فى المكان الذى تطهر فيه . ان مشى الرجل تحرك شرجه وانتقضت طهارته . يستنجون بالماء . اذا خرجت منه الريح بتطهر . لا يصلون فى السراويل لانها جب النكاح . تقاتل

=



من بعضهم فلا تستحل الاموال ولا تسبى النساء ، ويصبح المخالفون لهم كفار نعمة لا كفار شرك يستمرون فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر كتعبير عن العدل والتوحيد(٢٢٣) .

فاذا ما ظهر الاتجاه المتشدد فى المعارضة يكفر القعدة عن القتال من موافقيهم وكل من لم يهاجر اليهم . وقد يتم امتحان الولاء لهم فيمن هاجر اليهم . ويقتل المخالفون نساء وأطفالا ويوالى اليهود والنصارى والمجوس دون مخالفيهم من المسلمين ، فالعداء بين الاخوة اعتى واشرس من الخلاف العقائدى بين الامم . ويستمر الخروج ولا يتوقف الى نهاية الزمان فلا مجال للمصالحة أو الاتفاق مع الخصوم . دار السلطة دار كفر دار المعارضة دار ايمان . ولا مصالحة بين الدارين ، بقاء

= نساؤهم على الخيل مضمرات كالرجال ، عالم كثير أصحاب خيل وشجاعة ، التنبيه ص ٥٣ ، أما الزيدية الاولى فيرون السيف والسبى واستهلاك الاموال ، وقتل الاطفال ، واستحلال الفروج . وليس فى الامامية أكثر ضررا منهم فى الناس . انما هو بقدر ما يخرج الواحد منهم يضع السيف والحريق والنهب والسبى ، ولا يقصدون ولايرعون ، وكان منهم على بن محمد صاحب البصرة سبى العلويات والهاشميات والعربيات وباعهن مكشوفات الرؤوس بدرهم ودرهمين ، وأفرشهن الزنوج والعلوج ، واستباح دماء المسلمين وأموالهم واهراق الدماء وقتل الاطفال وأحرق المصاحف والمساجد ، وتأول انهم مشركون ، وكان يستحل كل ما حرم الله ، التنبيه ص ٣٣ — ٣٤ .

(٢٢٣) وذلك مثل بعض الشراة من الخوارج . فكانوا يكفرون أصحاب المعاصى فى الصغائر والكبائر ، ويتبرأون من الختنين عثمان وعلى ، ويتولون الشيخين أبا بكر وعمر ، ولا يستحلون أموال الناس ، ولا يسبون النساء ، ولا يخالفون فى دين ولا سنة . العصاة كفار نعمة لا كفار شرك . لهم مروءة ظاهرة ودنيا واسعة وخصب . ظهرت فيهم اليوم مذاهب المعتزلة ، التنبيه ص ٥٣ — ٥٤ ، ومعهم الزيدية الثانية ، فلا يرون السيف ولا السبى ولا استحلال الفروج ولا الاموال ، ومعهم الزيدية الثالثة الذين لم يكفروا أحدا وتولوهم . أصحاب سحت ، ويظهرون زهدا وعبادة وخيرا ، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ويقولون بالعدل والتوحيد والوعيد ، التنبيه ص ٣٣ — ٣٤ .

أحدهما مشروط بفناء الآخر . ولما كان حكم الكفر اغتصاب فان حكم الايمان قادم لا محالة . وذلك مرهون باستمرار الخروج والثورة . وارتكاب الكبيرة من موافقيهم كفر والشك فى أقوالهم خاصة بعد موت القائلين بها كفر . فالاخذ بالشدة تقوية للصفوف وشحذ للعزيمة وشرط للنصر لدرجة قتل المؤمن الاسير من مخالفيهم والا قتل(٢٢٤) ! واذا ظهر الاتجاه الاقل تشددا والاكثر لينا — رغبة فى المصالحة والحفاظ على وحدة الامة وهو ما يكشف عن تكوينه الانسانى العادى واتجاه

---

(٢٢٤) هذا هو موقف بعض الازارقة من الخوارج . فكل من أقام فى دار الكفر فهو كافر لا يسعه الا الخروج ، مقالات ج ١ ص ١٦٢ ، الدار دار كفر ويعنون دار مخالفيهم ، مقالات ج ١ ص ١٥٩ ويجوز قتل الاطفال والنساء ، الفرق ص ٨٤ ، استباحوا قتل نساء مخالفيهم وقتل أطفالهم ، فالاطفال مشركون وأطفال مخالفيهم فى النار ، الفرق ص ٨٣ ، أباحوا قتل أطفال المخالفين والنسوان ، الملل ج ٢ ص ٣٣ ، قتل من خالفهم جائز ، اعتقادات ص ٤٦ ، أباحوا دم الاطفال ممن لم يكن فى عسكرهم وقتل النساء أيضا ممن ليس فى عسكرهم ، الفصل ج ٥ ص ٣٠ ، مخالفوهم مشركون وكذلك أهل الكبائر من موافقيهم ، واستحلوا قتل النساء والاطفال من مخالفيهم ، وهم مخلدون فى النار ، الاصول ص ٣٣٢ ، برؤوا من القعدة ، والمحنة لمن قصد عسكره واكفار من لم يهاجر اليه ، مقالات ج ١ ص ١٥٨ — ١٥٩ ، البراءة من القعدة على القتال وان كان موافقا على دينه وكفر من لم يهاجر اليه ، الملل ج ٢ ص ٣٣ ، برئت من قعد عن الخروج لضعف أو لغيره وكفروا من خالف هذا القول بعد موت أول من قال به منهم ولم يكفروا من خالفه فيه فى حياته . قالوا باستعراض كل من لقوه من غير أهل عسكرهم ويقتلونه اذا قال أنا مسلم ويحرمون قتل من انتمى الى اليهود أو النصارى او المجوس ، الفصل ج ٥ ص ٣٠ ، كفروا القعدة عن القتال ، المواقف ص ٤٢٤ ، قالوا : ما كف أحد يده عن القتال منذ انزل الله البسط الا وهو كافر ، مقالات ج ١ ص ١٦٢ ، والذى جمعهم ثلاثة أشياء : (أ) مخالفوهم مشركون والمحكمة الاولى تقول كفرة لا مشركين (ب) القعدة ممن كان على رأيهم عن الهجرة اليهم مشركون وان كانوا على رأيهم (ج) وجوب امتحان من قصد عسكرهم . اذا ادعى أنه منهم يدفع اليه بأسير من مخالفيه ، ان قتله صدقوه وان لم يقتله قتلوه ! الفرق ص ٨٣ ، وعند طائفة من البيهسية الدار شرك وأهلها جميعا مشركون ، قتل أهل القبلة وأخذ الاموال ، استحلت القتل والسبى ، مقالات ج ١ ص ١٨١ ، ص ١٩٠ .

الآراء والمذاهب فى المجتمعات فقد لا يتم التبرؤ ممن يرجع عن رأيه . وقد لا يحدث اعتراض بالسيف على الناس بل قتال للحكام الذين يكونون فقط من ائمة الجور . وقد يحدث القتال بالسيف وبغيره أى بشتى وسائل المقاومة لمنع ائمة الجور وابعادهم عن الحكم والتفريق بين عسكر السلطان ورعيته المغلوبة عن أمرها . فاذ اكان عسكر السلطان دار حرب فان الرعية المغلوبة على أمرها دار أمان . ولا يؤخذ « المدنيون » بجريرة العسكريين . فالمخالفون كفار وليسوا مشركين لا تجوز مناكحتهم وغنيمة أموالهم وسلاحهم وكراعهم الا فى حالة الحرب وحدها دون وقت السلم . يمكن استتابتهم من تنزيل او تأويل فيما يسع جهله أو غيره . لا يتبع المدبر منهم فى الحرب ولا يقتل منهم امرة او طفل . سبيهم فى السر غيلة لا يتم الا بعد نصب القتال واقامة الحجة . دماؤهم فى السر حرام ، وفى العلن حلال . وقتل الابوين حرام فى دار التقية ودار الهجرة(٢٢٥) . وقد يتحول العداء فى الموقف الى عداء

---

(٢٢٥) العوفية (البيهسية الخوارج) فرقتان : (أ) من رجع عن دار هجرتهم ومن الجهاد الى القعود تتبرأ منهم (ب) لا تتبرأ منهم لانهم رجعوا الى أمر كان حلالا لهم ، مقالات ج ١ ص ١٧٩ ، الفرق ص ١٠٩ ، الملل ج ٢ ص ٤٠ ، أما الاباضية فتقول بالسيف ولا تراه ! مقالات ج ١ ص ١٨٩ ، لا ترى اعتراض الناس بالسيف ولكنهم يرون ازالة ائمة الجور ومنعهم عن أن يكونوا أئمة بأى شىء قدروا عليه بالسيف أو بغير السيف ، مقالات ج ١ ص ١٨٩ ، دار مخالفيهم دار توحيد الا عسكر السلطان فانه دار كفر ، مقالات ج ١ ص ١٧١ ، الملل ج ٢ ص ٥٣ ، مخالفوهم كفار غير مشركين تجوز مناكحتهم وغنيمة أموالهم من سلاحهم وكراعهم عند الحرب دون غيره ودارهم دار اسلام الا معسكر السلطان . المواقف ص ٤٢٥ ، استتابة مخالفيهم فى تنزيل أو تأويل فان تابوا والا قتلوا سواء كان ذلك الخلاف فيما يسع جهله أو فيما لا يسع جهله ، الفرق ص ١٠٧ ، لا يتبع المدبر فى الحرب اذا كان من أهل القبلة وكان موحدا ، ولا تقتل منهم امرأة ولا ذرية ، وأباحوا قتل المشبهة واتباع مدبرهم وسبى نسائهم ذراريهم ، وهذا ما فعله أبو بكر بأهل الردة ، الفرق ص ١٠٧ ، مخالفوهم من أهل القبلة كفار غير مشركين ومناكحتهم جائزة وموارثتهم حلال وغنيمة أموالهم من السلاح والكراع حلال وما سواه حرام .

بدئى ، كما يتحول العداء للآخر الى عداء للذات ، الى كراهية النفس والتقتيل لها . كما يتحول تكفير الناس الى كفر بالنفس وزهق من العيش وكفر بالحياة . ويتحول الموقف من صراع سياسى فى البداية الى أزمة نفسية فى النهاية مثل الجماعات الاسلامية المعاصرة ، ثورة على الناس ، وكراهية للعالم ، ورفض للمجتمعات ، ورغبة فى القيادة دون جماهير ، رحب فى الاستشهاد . وعلى هذا النحو يسهل تشويه صورتهم دون فهم سلوكهم . فيضيع الهدف الاول وهو القضاء على ائمة البغى ، وتنشأ أهداف فرعية مثل الانتقام من الناس وتدمير كل شىء حتى ينتهى الامر الى تدمير النفس . ويصل الامر الى قتل الاسرى وحرق الخصوم واستحلال كل شىء ما دام فى ذلك تفريج عن النفس وتخفيف عن الهم . فرؤية النار تخفف عمن يحترق بها . ولن تسلم النساء من السبى ولا الاطفال من القتل . وما دام الامر كذلك سهل على خصوم الامة تقوية هذا التدمير للآخر وللنفس ، وتنتهى الثورة بأن تفرغ من مضمونها ، ويلحق الثائر بالنور الاعلى ، ويغرق فى الوهم(٢٢٦) . ولعبت التناقضات

=

وحرام قتلهم وسبيهم فى السر غيلة الا بعد نصب القتال واقامة الحجة ، الملل ج ٢ ص ٥٢ ، الفصل ج ٥ ص ٢٩ — ٣٠ ، وعند الشمراخية الخوارج أصحاب عبد الله بن شمراخ دماء قومه حرام فى السر حلال فى العلانية ، وقتل الابوين حرام فى دار التقية ودار الهجرة وان كانا مخالفين ، وتتبرأ منه الخوارج ، مقالات ج ١ ص ١٨٤ .

(٢٢٦) ترى الشيبانية (الثعالبة العجاردة الخوارج) قتل المسلمين واخذ أموالهم ، مقالات ج ١ ص ١٦٧ — ١٦٨ ، الملل ج ٢ ص ٤٩ ، ووالى حمزة القعدة من الخوارج مع قوله بتكفير من لا يوافقه على قتال مخالفيه مع فرق هذه الامة مع قوله بأنهم مشركون . وكان اذا قاتل قوما وهزمهم أمر باحراق أموالهم وعقر دوابهم . وكان مع ذلك يقتل الاسرى من مخالفيهم . وكان الصليدية من الخمرية يقتلون ويستحلون الاموال على الاموال كلها . ولا يستحلون مال أحد حتى يقتلوه . فان لم يجدوا صاحب المال لم يتناولوا من ذلك شيئا دون أن يظهر صاحبه فيقتلوه . فاذا قتلوه استحلوا ماله ! التنبيه ص ٥٣ ، الملل ج ٢ ص ٤٣ ، وعند النجدية (الخوارج) من ثقل عن هجرتهم

=

الرئيسية على التناقضات الثانوية ، واطلت الشعوب المغلوبة برأسها

= منافق ، مقالات ج ١ ص ١٦٣ ، اكفروا من اكفر القعدة منهم ، الفرق ص ٨٧ ، كل من ضعف عن الهجرة الى عسكرهم منافق واستحلوا دمه وماله ، الفصل ج ٥ ص ٣١ ، استحلوا دماء أهل المقام واموالهم فى دار التقية وبرؤوا ممن حرمها ، وتولوا اصحاب الحدود والجنايات من موافقيهم ، مقالات ج ١ ص ١٦٣ ، يستحلون قتل الاطفال وسبى النساء واهراق الدماء واستمراء الفروج والاموال وكانوا يكفرون السلف والخلف ، التنبيه ص ٥٢ ، استحلوا دماء اهل العهد والثقة واموالهم على دار التقية وتبرؤوا ممن حرمها ، الملل ج ٢ ص ٣٦ ، مخالفوهم كفرة غير مشركين ، وعذروا بالجهالة فى الفروع ، واسقطوا حد الخمر ، الاصول ص ٣٣٢ ، يرون قتل من خالفهم ، اعتقادات ص ٤٧ ، اما الحسينية (الخوارج) فيعتبرون الدار دار حرب . ولا يجوز الاقدام على من فيها الا بعد المحنة . يقولون بالارجاء فىموافقيهم خاصة ويقولون فيمن خالفهم انهم بارتكاب الكبائر كفار مشركون ، مقالات ج ١ ص ١٨٤ ، واختلفت الضحاكية (الواقفة الخوارج) فى أهل دار الكفر ، منهم من قال كفار الا من عرفنا ايمانه بعينه . ومنهم من قال هم اهل دار خلط فلا نتولى الا من عرفنا فيه اسلاما ونقف فيما لم نعرف اسلامه . وتولى بعض هؤلاء بعضا على اختلافهم . وقالوا الولاية تجمعنا فسموا اصحاب النساء وسموا من خالفهم من الواقفة اصحاب المرأة ، مقالات ج ١ ص ١٧٦ ، ويعتبر الصفرية مخالفيهم مشركين كالذين حاربهم الرسول ، مقالات ج ١ ص ٦٩ ، لم يكفروا القعدة اذا كانوا موافقين فى الدين والاعتقادات ، الملل ج ٢ ص ٥٦ ، وجوب قتل كل من أمكن قتله من مؤمن او كافر ، يؤولون الحق بالباطل ، الفصل ج ٥ ص ٣١ ، المواقف ص ٤٢٤ ، اما الاخنسية الثعالبة الخوارج فتتوقف فى دار التقية من منتحلى الاسلام وأهل القبلة الا من عرفوا منه ايمانا فيتولونه أو كفرا فيتبرؤون منه . يحرمون الاغتيال والقتل فى السر ، وأن يبدأ أحد من أهل البغى من أهل القبلة بقتال حتى يدعى الا من عرفوه بعينه ، مقالات ج ١ ص ١٦٧ ، المواقف ص ٤٢٦ ، وقد اجتمع من القرامطة خلق كبير وقطعوا الطريق على الحج وقتلوهم وارادوا تخريب مكة ، اعتقادات ص ٧٩ ، والقرامطة والديلم فى الحرب لا يدبرون حتى يقتلوا ، ويقولون بحياة بعد القتل والموت لتخليص الارواح من قذر الابدان وشهواتها ويلحقون بالنور . يرون قتال من خالفهم ولا يتحاشون من قتل الناس وليس عندهم فى ذلك شيء يكرهونه ، التنبيه ص ٢٢ .

من جديد تناصر فريقا على فريق وتزيد النار جذوة والقتال اشتعالا(٢٢٧) ولا فرق فى ذلك بين المعارضة العلنية الانفعالية فى الخارج والمعارضة العقلية فى الداخل ، كفر بالآخر وكفر بالنفس(٢٢٨) .

سادسا : الامامة فى التاريخ ، انهيار أم نهضة ؟

كان موضوع جواز امامة المفضول مع وجود الفاضل مقدمة لموضوع اعظم وهو أن الامامة فى التاريخ تبدأ فى الانهيار من الافضل الى المفضول ، ومن المفضول الى الاقل فضلا حتى ينتهى الفضل تدريجيا ثم تتحول الامامة الى خلافة والخلافة الى ملك عضود . و لاينطبق الامر على الائمة وحدهم بل ينسحب ايضا على طبقات العلماء وعلى الاجيال وعلى العصر . فالتاريخ فى انهيار مستمر ولن يستطيع الحاضر اللحاق بالماضى ، ولن يستطيع المستقبل أن يكون مثله . يقل الفضل ، ويخف الصفاء ، وتنحسر الطهارة ، ويزداد الطمع والتكالب على الدنيا . ومهما حاول احد فعل شىء فانه لا يستطيع الا أن يحبو اثر الماضى ، فالسلف خير من الخلف ، فالخلف قد اضاعوا الصلوات واتبعوا الشهوات . وما

---

(٢٢٧) ساعد الباطنية بقية من أولاد العجم من المجوس لما كان فى قلوبهم عداوة لدين المسلمين وأضلوا خلقا كثيرا ، اعتقادات ص ٧٧ .

(٢٢٨) اذا كانت المعارضة العلنية الانفعالية الخارجية هم الخوارج فالمعارضة العلنية العقلية الداخلية هم المعتزلة . فعند ثمامة دار الاسلام دار شرك ، ويحرم السبى لان المسبى عندما عصى ربه لم يعرف وانما العاصى عنده من عرف ربه بالضرورة ثم جحده أو عصاه . وفى هذا اقرار بأنه ولد زنى لانه كان من الموالى وامه مسبية ووطىء من لا يجوز سبيها على حكم السبى الحرام زنى والمولود منه ولد زنى ، الفرق ص ١٧٣ ، المدينة والبصرة وسائر دور الاسلام دار كفر واهلها كفار مشركون . ويدافع الخياط عنه بأن الدار عنده دار ايمان واسلام واهلها مؤمنون مسلمون ، الانتصار ص ٨٧ — ٨٨ ، وقال الفوطى بقتل مخالفيه ، فى السر غيلة وان كانوا من اهل الاسلام ، الفرق ص ١٦٤ ، كان يستجيز الغيلة ويرى الفتك بمخالفيه ، واخذ اموالهم بغير حق ، وانكار الخياط ذلك دفاعا عنه ، الانتصار ص ٦٢ .

دامت الامامة ليست من مصالح الدين بل من مصالح الدنيا فلا يراعى فيها الاعلم والاتقى والازهد بقدر ما يراعى فيها الاقدر والاقوى ، دفاعا عن البيضة وسدا للثغور وحماية للامة . واذا كثر الهرج والمرج وعظمت الفتنة بسبب التشبث بامامة الفاضل فان الصالح يقتضى تجنبه واتقاءها بتنصيب المفضول . وبالتالى يكون للواقع أولوية على المبدأ وللقوة الاولوية على الحق . قد يكون فى ذلك بقاء للدولة ولكنه فى الوقت نفسه بداية الانهيار(٢٢٩) .

١ - ماذا يعنى التفضيل بين الائمة ؟

اذا جازت امامة المفضول مع وجود الافضل لانه أصلح فى الدنيا للامامة فى حين أن الافضل أكرم عند الله فى الآخرة فان التفضيل لا يعنى الافضلية فى الثواب عند الله بل اختيار الاصلح فى الدنيا فى حالة الصراع

---

(٢٢٩) جواز امامة المفضول مع قيام الافضل ، عند كثير النوى من أصحاب الحديث وقوم من المعتزلة منهم جعفر بن مبشر ، جعفر بن حرب الامامة ليست من مصالح الدين ليس يحتاج اليها لمعرفة الله وتوحيده فان ذلك حاصل بالعقل لكن يحتاج اليها لاقامة الحدود والقضاء بين المتحاكمين وولاية اليتامى وحفظ البيضة واعلاء الكلمة ونصب القتال مع أعداء الدين وحتى يكون للمسلمين جماعة ولايكون الامر فوضى بين العامة فلا يشترط فيها أن يكون الامام أفضل امامية علما وأمثلهم عهدا وأسدهم رأيا وحكمة اذ الحاجة تنسد بقيام المفضول مع وجود الفاضل . ومالت جماعة من المسلمين الى ذلك حتى جوزوا أن يكون الامام ، غير مجتهد ولا خبير بمواقع الاجتهاد ولكن يجب أن يكون معه من يكون من أهل الاجتهاد فيراجع الاحكام ويستفتى منه فى الحلال والحرام ، ويجب ان يكون فى الجملة ذا رأى متين وزجر فى الحوادث نافذ ، الملل ج ٢ ص ٩٠ — ٩١ ، ما يدل على جواز العقد للمفضول وترك الافضل خوف الفتنة والتهارج فالامام انما ينصب لدفع العدو وحماية البيضة وسد الخلل واقامة الحدود واستخراج الحقوق . فاذا أضيف باقامة أفضلهم فالهرج والفساد والتغالب وترك الطاعة واختلاف السيوف وتعطيل الاحكام والحقوق وطمع عدو المسلمين فى احتقارهم وتوهين أمرهم عد ذلك عذرا واضحا فى العدول عن الفاضل الى المفضول . التمهيد ص ١٨٤ .

على السلطة . التفضيل فى الظاهر فى الثواب عند الله وفى الحقيقة الاقدر على حسم الصراع على السلطة لصالحه . وليس مقياس التفضيل القرابة من النبى بنسب أو مصاهرة ، فالنبوة ليست فى العصب والدم والا لما كانت الامامة عقدا واختيارا ، والا تحولت النبوة الى ملكية وراثية وهو ما يصدقه العقل والوحى والتاريخ(٢٣٠) . بل ان الافضل عند الله لا يكون بغير اختصاص أو عمل والا كان ذلك أقرب الى الاخلاق اليهودية القائمة على الاصطفاء بلا مبرر أو سبب من فضيلة أو عمل صالح . الافضل عنده بناء على عمل واستحقاق(٢٣١) . لذلك كان التفضيل للبشر المكلفين وليس للملائكة أو الحيوانات أو الجماد . فالملائكة غير مكلفين . والحيوان والجماد ينقصهما شرطا التكليف : العقل وحرية الاختيار . بل ان الانبياء أيضا لا يتفاضلون لان فضل كل نبى على آخر لا يرجع اليه بل يرجع الى رسالته ، ودرجته فى تطور الوحى . ومراحل الوحى لا تتفاضل فيما بينها بل تتكامل ، فتمهد المرحلة السابقة للمرحلة اللاحقة كما تتكامل أعمار الانسان فى مراحل نضجه المختلفة . ولماذا يفضل الملائكة على غيرهم منذ ابتداء الخلق ؟ ولماذا يفضل الانبياء على الجن منذ ابتداء الخلق أيضا وقبل الاستحقاق ؟ ولماذا فضل ابراهيم على سائر الاطفال وهو غير مكلف ولم يستحق عملا ؟ ولماذا فضلت ناقة صالح على سائر النوق ؟ وهل تختلف ناقة عن ناقة فى الفضل اذا كان الفضل عن استحقاق ؟ ولماذا تكون ناقة

---

(٢٣٠) معنى الافضلية أكثر ثوابا عند الله لا أنه أعلم وأشرف نسبا ، العضدية ج ٢ ص ٢٨٤ — ٢٨٥ ، الشرح ص ٧١٦ ، ايجاب الله للفاضل درجة فى الجنة أعلى من درجة المفضول ، الفصل ج ٤ ص ١٣٢ — ١٣٣ أهل الانبياء كانوا كفارا ، استواء بنى هاشم فى القرابة واختلافهم فى الفضل ، لا ينتفع أحد بقرابة من رسول الله ولا من نبى ولو كان ابنه أو أبوه أو بنوة أو أمه ، الفصل ج ٤ ص ١٦٣ — ١٦٥ .

(٢٣١) ايجاب الله تعظيم الفاضل فى الدنيا على المفضول ، كل فاضل بعمل أو بلا عمل من عرض أو جماد أو حى ناطق أو غير ناطق ، المطيعى ، ص ٧٣ — ٧٤ ، عبد السلام ص ١٢٠ .

صالح أفضل من الناقة التى دخل عليهـا النبى المدينة أو أفضـل من البقرة التى أمـر الله بنى اسرائيل بذبحها أو أفضـل من حوت يونس ؟ ولماذا ذبيحة ابراهيم أفضـل من كل الكباش ؟ وهل يعقل أن الكبش الذى نزل من السـماء فضله على سـائر كباش الارض ؟ وهل هناك تفضـيل فى الاماكن مثل فضـل مكة على سائر البلاد وفضل المدينة على مكـة ؟ ولماذا تفضل مكة وبها الكعبة على المدينـة التى بها قبر الرسول ؟ اليس هـذا شبها بأقوال اليهود عن تفضيل القدس على سـائر المدن ، والمسلمون أولى بهـا ؟ ولماذا تكون الحجارة أفضل من بعضها ؟ وما فضل الحجر الاسود على غـيره من الحجارة ؟ لو كان تقليدا من القدماء فالتقليد ليس أصلا من أصـول الدين . ولو كان حمل الرسول لـه بيده فما أكثر مما حمل الرسول من تراب ومعـاول فى حفر الخندق وما أكثر ما أمسك به من عصى . ولماذا تفضل الاوقـات بعضها على البعض الآخر ، الشهور الحرم على باقى شـهور السنة ، وشهر رمضان على باقى الشـهور ، وليالى القدر وأيام عاشوراء والجمـع وعرفة على سائر الايام ؟ وهل اللحظات المتميزة وأوقات التقوى يمكن تحديدها مسـبقا بحركة الافلاك والاهلة أم أنهـا أوقات حرة تأتى بنـاء على قدرة الانسان على الخلق والابداع وتختلف من فرد الى فرد ، ومن حـالة الى حالة ؟ وهـل يفضل أحد الاوقات فى النهار أو فى الليل الاوقات الاخرى فيهماأم أن لكل وقت فعله الذى يتم فيـه وبالتالى لا فضل لصلاة الصـبح على العصر أو العشـاء على المغرب ؟ ولا تفضل صلاة الفرض على النافلة الا لان الاولى واجبة والثانية مندوبة ، وبين الواجب والمندوب لا فضـل لان كليهمـا اقتضاء فعل . بل يفضل المنـدوب الواجب لانه أتى تطوعا واختيـارا وليس فرضـا او اجبارا . وما فضل السـجود على الركوع الا أن الاول يدل على مزيد من الاحترام والتواضع ، الجبهة فى الارض ، وكلاهما رمزان ، الا كان فضل الركوع على الوقوف . ولما كان الانسـان مطالبا بمزيد

من الفضل لوجب الصلاة دائما سجودا دون ركوع أو وقوف (٢٣٢) . ان التفضيل بهذا المعنى هو حكم قيمى خالص ، اسقاط من النفس على الواقع وعلى الاشياء . انما الفضل يأتى بالاستحقاق بناء على عمل تكليف يتوافر فيه شرطاه : العقل والحرية . ويكون التفضيل فى الافعال بناء على عدة أوجه . فالتفضيل فى ماهية العمل ان يكون العمل هو ماهية استكمالا للفروض والنوافل والا يكون العمل هو غيره أو عملا بلا ماهية . ويكون فضل العمل بمقدار طهارة قصده وصدق نيته ، خالصا لوجه الله دون ما كسب خاص أو طلب مديح من الناس . ولا يتعارض صدق النية مع تحقيق المصالح العامة لان مقاصد الشرع ابتداء ، التى من اجلها وضع ، تقوم على الحفاظ على الضروريات الخمس ، الدين والنفس والعقل والعرض والمال . ويفضل العمل كيفا أى استيفاؤه جميع حقوقه ونقائه وعدم خلطه بأية شوائب من صغائر أو كبائر . كما يفضل العمل كما ومقدارا سواء كان فرضا أم نافلة ، واجبا ام ندبا . وقد يفضل فى الزمان مثل اتيان الصلوات فى أوقاتها ،

---

(٢٣٢) اصطفاء الانبياء للايمان وليس للقرابة الفصل ج ٤ ص ١٦٣ — ١٦٥ ، الفضل ينقسم قسمين : (أ) فضل اختصاص الله بلا عمل ويشترك فيه جميع المخلوقين من الحيوان الناطق وغير الناطق والجمادات وكذلك كفضل الملائكة فى ابتداء الخلق وكفضل الانبياء فى ابتداء الخلق على الجن ، وكفضل ابراهيم ابن النبى على سائر الاطفال ، وكفضل ناقة صالح على سائر النوق ، وكفضل ذبيحة ابراهيم على سائر الذبائح ، وكفضل مكة على سائر البلاد ، وكفضل المدينة على مكة ، وكفضل المساجد على سائر البقاع ، وكفضل الحجر الاسود على سائر الحجارة ، وكفضل شهر رمضان ويوم الجمعة ويوم عرفة وعاشوراء وليلة القدر على سائر الايام ، وكفضل صلاة الفرض على النافلة ، وكفضل صلاة العصر والصبح ، وكفضل السجود على القعود ، وكفضل بعض الذكر على بعض .. (ب) فضل مجازاة من الله بعمل ، ولا يكون الا للحى الناطق من الملائكة والانس والجن فقط وهو ما تنازع الناس فيه ، الفصل ج ٤ ص ١٢٨ — ١٢٩ ، انظر ايضا ، الفصل التاسع ، تطور الوحى (النبوة) ، ثامنا ، الشخص أم الرسالة ؟ ١ — النبوه كشخص (ح) تفضيل الانبياء .

فورا لا تراخيا ، اقتضـــاء لا قضاء ، فى أول الوقت وليس فى آخـره خشية النسـيان . وقد يعنى ذلك الفضـــل فى الاسبقية فى الاسلام وفى الجهاد وفى التطوع وفى الصـدقة ، فالسابقون السابقون . وبفضـــل الفعل فى المكان لا بمعنى الشىء ولكن بمعنى الصـحبة كما تفضـــل الصلاة مع الفضلاء واهل العلم نظـــرا لما يتبع ذلـــك من زيادة فى العلم قبـــل الصـــلاة وبعدها دون أن يكون من بينهم نبى نظـــرا لانتهاء النبوة واكتمال الوحى . أما فضل صلاة نبى على صلاة غير نبى فلا تعنى الا التركيز وبالتالى ترجع الى الفضل كيفا(٢٣٣) .

٢ ــ التفضيل بداية الانهيار .

فاذا كانت هنـــاك مقاييس للتفضيل فعلى من يتم تطبيقها فى الافراد او فى الجماعات أم الامم ؟ فاذا جـــاز تطبيقها فى الافـــراد فمن هم ؟ هل يدخل فيهم نســـاء النبى وبناته أم يقتصر الامر على خلفائه وصـــحبه ؟ واذا كان الفضل فى الجماعات فهل يكون الفضـــل للصحابة على التابعين ، وللتابعين على تابعى التابعين ؟ واذا كان الفضل للقرون فهل يكون للقرن الاول فالثانى فالثالث حتى نصـــل الى قرننا فيكون أقل القرون فضـــلا

---

(٢٣٣) فضل المجازاة بالعمل . العـــامل يفضل فى عمله بســـبعة اوجه : (أ) الماهية ، وهى عين العمل ذاته ، استكمـــال الفـــروض والنوافل (ب) الكمية وهى القصـــد فى العمل لوجـــه الله أم لغـــيره (حـ) الكيفية وهى استيفـــاء العمل جميع حقوقه أو عدم استيفـــائه أو خلطه ببعض الصغائر أو الكبـــائر (د) الكم وهـــو الاختلاف فى النوافل (هـ) الزمان ، فى الجهـــاد فى الاسلام ، الاسبقية فى الاسلام فى الحج والصدقة ضـــد جواز أن يوازى عمل الانســـان عمل الانبياء (الجبائى) أو أن يكون أفضـــل من الرسول (الباقلانى) ، تفضيـــــل النفس على أبى بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير وعائشة (الخوارج والشيعة) (و) المكان مثل الصلاة فى المسجد الحرام او فى مسجد المدينة افضل من الصلاة فيمـــا عداهما والصيام فى بلد العدو أو فى الجهـــاد على صيام (ز) الاضافة مثل ركعة مع نبى أو من نبى ، الفصـــل جـ ٤ ص ١٢٩ ــ ١٣٢ .

واذا كان الفضل للعلماء وحدهم فأى علماء وفى أى علم ؟ واذا كان العلماء حراس الامة فلا فرق بينهم وبين حراس الثغور ، رفقة الفكر والسلاح .

أ — هل هناك تفضيل فى نساء النبى وبناته ؟ اذا كانت القرابة للرسول نسبا ومصاهرة ليست مقياسا للتفضيل فان نساء النبى وبناته باعتبارهن من اقربائه أو من صلبه لا تنطبق عليهما مقاييس التفضيل . انما يمكن اعتبارهن صحابة من اقربائه مثل باقى صحابة الرسول ، نقلن علمه ونقلن عنه وشهدن الانتشار الاول للاسلام . القرابة ليست مقياسا للتفضيل فهناك أقرباء للرسول لم يؤمنوا به ونافقوه وعادوه . هل ابراهيم صبيا افضل من باقى الصحابة ؟ وهل امومة نساء النبى وبناته للمسلمين تقتضى لهن فضلا اكثر ما لسائر الامهات بكون الجنة تحت اقدامهن بفعل الحمل والتربية والرعاية ؟ واذا لازمته نساء النبى وبناته النبى فى حياته الخاصة والعامة فان الصحابة لازموه فى حياته العامة ولم يكن يخفى عنهم شيئا من حياته الخاصة . وان الحياة العامة للرسول لاكثر اهمية للامة من حياته الخاصة مع أنها قدوة فى السلوك . ولا تزيد نساء النبى وبناته فى معرفة الشريعة عن الصحابة شيئا . فالكل لازمه وصاحبه واستمع اليه . والوحى تم تبليغه للعامة والخاصة ، وهو الاساس . ليس لآل البيت فضل على الصحابة وليس للرسول كرامة او شفاعة بفعل قرابته لاحد أو قرابة احد اليه . كل انسان بعمله استحقاقا بما فى ذلك الرسول نفسه . وكيف يكون لابراهيم الفضل وهو الصبى الصغير الذى لم يبلغ الحلم على بنات النبى ونسائه لو كان للقربى فضل(٢٣٤) ؟ وقد يتعارض هذا التفضيل

---

(٢٣٤) نقر بفضل آل بيت الرسول ، نعترف بفضل أزواجه وانهن امهات المؤمنين ، الانصاف ص ٦٧ — ٦٩ ، عند الاصحاب افضل الناس بعد الانبياء نساء الرسول ثم أبو بكر الفصل ج ٤ ص ١٢٨ — ١٢٩ ، وذلك لوجوه (أ) أوجب الله لهن الامومة على كل =

مع بعض الاخبار الاخرى التى تجعل من الرجال البالغين كل الفضل دون الصبية الصغار . وبالتالى قد يرجع تفضيل الصبية على الذكور الى وضعهم المتميز عند الاعراب على مستوى العواطف والمتعة . قد يكون سبب ذلك بعض التوجهات المعتمدة على بعض الاخبار والروايات التى تجعل للرجال على النساء درجة أو التى تصف النساء بأنهن ناقصات عقل ودين أو عدم عدم فلاح القوم الذين يولون عليهم امراة . ولكن اليست هذه الدرجة وهذا النقص وهذه القيادة فى الدنيا لا فى الآخرة لتدبير امور المعاش وليس لفضل فى الثواب ؟ وحتى لو صحت هذه التوجهات النقلية هل يعنى ذلك أن للصبى الذى لم يبلغ الحلم الفضل على النساء البالغات العاقلات اللاتى منهن حملة العلم واللائى هن افضل نساء العالمين ؟ وان لم تصح هذه التوجهات النقلية فربما نشأ هذا الوضع فى تفضيل النساء من رد فعل على وضعهن فى الجاهلية . واذا استمرت الجاهلية فى بعض جوانبها فقد يكون ذلك رد فعل على كبت وحرمان سواء كان فى الجاهلية أو ما بعدها فى مجتمع الذكور . وقد يدل ذلك على تخلف عام فى اعتبار النساء جنسا فى مقابل الرجال كجنس آخر ، وتتناوب المقابلة فى التفضيل بين الاعلى والادنى .

مسلم (ب) حق الصحبة على الرسول بالاضافة الى الاختصاص بالملازمة والقرب والخطوبة (ج) لا عمل من صلاة وصدقة وصيام وجهاد الا وكان لهن فيه دور . هل ابراهيم أفضل من أبى بكر وعمر وعثمان لكونه مع مع أبيه فى الجنة وليس له عمل ؟ وهل قال الرسول « لن يدخل أحد الجنة بعمله ؟ لانه لا يجب على الله شيء ، الفصل ج ٤ ص ١٣٣ — ١٣٦ ، قال العلقمى سيدتنا فاطمة وأخوها سيدنا ابراهيم أفضل من الصحابة على الاطلاق وفيهم الخلفاء الاربعة . وكان سيدنا مالك يقول لا أفضل على بضعة رسول الله أحدا . وهذا هو الذى يجب اعتقاده ونلقى الله عليه ، الكفاية ص ٧١ — ٧٢ ، هناك روايات عدة تفيد بأن قد قال لاسامة أن أباه كان أحب الناس اليه . ويرد الخبر فى آخرين . كما أن الرسول قد أحب عمه وهو كافر .

وكما دخلت الملائكة فى تفضيل الانبياء كذلك تدخل الحور العين مع تفضيل النساء والبنات وكأن التفضيل ليس بين بشر بل بين بشر وملائكة وهو ما يخرج عن طاقة البشر . واذا كانت وظيفة الحور العين متعة أهل الجنة فهل يدخلن فى التفضيل على المستوى نفسه مع نساء النبى وبناته ؟ وكما أن الحور العين لسن حملة علم وليس لهن فضل جهاد فان نساء النبى وبناته لسن لهن جمال الحور العين ولا حسنهن ولا يشاركن فى وظائفهن(٢٣٥) . وعلى فرض امكانية التفضيل بين الاناث فأيهن أكثر فضلا نساء النبى أم بناته ؟ اللائى رافقنه فى حياته وأصبحن جزءا منه روحا وبدنا أم اللائى من صلبه وتربيته واللائى لهن حظ من محبته ورفقته ؟ وهل هناك مثل من حنت عليه لحظة نزول الوحى والتى ظل يذكرها حتى آخر لحظة من العمر ؟ وهل هناك مثل من أعطته حب الحياة والتى أعادت اليه شبابه وعشقه ؟ وهل هناك مثل من شغفته حبا بجمالها ونصاعتها وأنوثتها ؟ ولكن هناك أيضا من صلبه من كان لها فضل العلم وزوجة الامام الرابع ومن صلبها خرج الائمة أصحاب العلم والفضل . ولكن فضل الائمة من صلبها لا يرجع الى الام وحدها ، ابنه النبى ، بقدر ما يرجع أيضا الى الاب صهره وابن عمومته . وهل الفضل يكون للمجموعات والاصناف . نساء النبى أم بناته أم للافراد ؟ فاذا كان للافراد فهل يكون للافراد داخل كل مجموعة وصنف . ففى مجموعة النساء هل الفضل للتى راعته وحنت عليه وقوته وشجعته وقت نزول الوحى واعطته عمرها ونضجها بعده والتى كانت أم بناته والتى لم يختلف معها يوما واحدا وكان أمينا على أموالها وتجارتها ؟ هل الفضل يرجع لمنافستها لصغر سنها وطفولتها وبراءتها والتى أعطت حب الحياة والتى عشقها والتى ادخلت عليه السرور والفرح وهو فى أواخر العمر بالرغم من نزول حديث الافك بمناسبتها ودخولها حرب ضد الصحابة ومعاداتها للخليفتين الاول والثانى ومحاربتها الخليفة الرابع ؟ هل الفضل يرجع الى من كانت بمثابة الانثى والتى

---

(٢٣٥) الفصل ج ٤ ص ١٣٦ — ١٤٩ .

أعطته متعة الحيـاة ومباهجها ؟ ولماذا من البنات لم تبرز الا واحدة وهى زوجة الخليفة الرابع دون غيرها ؟ هل يرجع الفضل فى ذلـك الى زوجها لانهـا كانت أقرب بناته اليه ؟ وهل بين البنات من هـو أقرب الى قلب الاب ؟ ان العواطف لا تنقسم حسابيا وتوزع رياضيا بالتسـاوى سواء من الابناء أم مع الزوجات . أما التوجيهات النقلية فما أكثرها فى كل زوجة وفى كل ابنـة سواء صحت روايتها أم ضعفت كما هو الحال فى الصحابة والاخبار المروية فى فضلهـم . وماذا عن نصوص الوحى التى تجعـل « مريم » افضل نسـاء العالمين ؟ وماذا عن باقى نسـاء الانبياء مثـل امراة لوط أو حتى عن باقى نسـاء العالمين اللاتى شـهد لهن الوحى بالفضل والعواطف الانسـانية مثل امراة فرعون ؟ وماذا عن امهـات الانبياء اللائى شـهد الوحى لبعضهن بالفضل مثل ام موسى ؟ الم يذكر آخر الانبيـاء ايضا أمه والتى لا يتذكرها بالمدح والثناء ؟ ان دخول ذلك كله فى العقائد المتأخرة يجعل الموضوع كله تعبيرا عن تخلف الامـة وانهـا جعلت من اللاعقائد اساسا للعقائد وتركت التوحيـد للتفضيل بين نساء النبى وبناته ! وقد تدخل نساء الصحابة فى التفضيـل مع نساء الانبيـاء ونسـاء النبى وبناته وكأن الامـر مسـابقة جماعيـة فى الفضل بين النسوة !(٢٣٦) .

---

(٢٣٦) تظهر مسألة التفضيل فى العقـائد المتأخرة ومنها تبرءاة عائشـة ، خير نسـائها فاطمة ، نسائها ليس كالنساء ، فاطمة سيدة نساء الجنـة ، فضل عائشة على النساء كفضـل الثريد على سـائر الطعـام ، وقد قيل شعرا :

اجـزم بمعراج النبى كمـا رووا وبرء أن لعائشـة ممـا رمـوا

الجوهرة جـ ٢ ص ٤٣ — ٤٤ .

والقصـة كلها فى البيجـورى جـ ٢ ص ٤٤ ، عبد السلام ص ١١٩ ، افضل النساء عائشة وخديجة وهناك خلاف حول الزوجات وافضلهن : (أ) خديجة وعائشـة وفى افضلهن خلاف ، عائشـة من حيث العـلم

=

ب — هل هناك تفضيل بين الخلفاء الاربعة ؟ اذا كان الرسول هو افضل الامة بفعل الرسالة والتبليغ ولانه قدوة فى السلوك فان أول خيط التفضيل من بعده يتمثل فى الخلفاء الاربعة ، الخلفاء الراشدين الذين يتدرجون فى الفضل من الخليفة الاول حتى الخليفة الرابع . فينهار التاريخ شيئا فشيئا ولكن يظل ، وبرغم قتل ثلاثة منهم غيلة ، وبالرغم من الفتنة فى أيام الخليفة الرابع ، يظل الانهيار محصورا دون هبوط شديد أو انكسار حاد . يبدأ السقوط اذن من ترتيب الامامة فى التاريخ على هذا النحو المتدرج طبقا لمراتب الفضل . ولكل امام لقب . فالاول الصديق لانه صدق الرسول ، والثانى الفاروق لانه عدل يفرق بين الحق والباطل ، والثالث ذو النورين ، نور القرابة ونور الخلافة ، والرابع

=

وخديجة من حيث التقدم والاعانة (ب) خديجة وفاطمة فتكون فاطمة افضل من عائشة (حـ) فاطمة ثم أمها ثم عائشة ، فاطمة من حيث القرابة (د) مريم وخديجة ، مريم أفضل من خديجة ، مريم من حيث الاختلاف فى ثبوتها (هـ) آسية امراة فرعون (و) زينب بنت جحش أم عائشة ؟ (ز) مفاضلة بين الذكور والاناث ، عبد السلام ص ١٢٦ — ١٢٧ ، هل امراة أبى بكر افضل من على ومعه فى الجنة ؟ هل نساء الصحابة يشاركن فى عملهن ؟ هل تفاضل الانبياء تفاضل فى نسائهن أيضا ؟ الفصل جـ ٤ ص ١٤٩ — ١٦٠ ، فى تفضيل مراتب النساء . فى الحديث أن سيدة نساء العالمين أربع ، وأنهن افضل نساء العالمين وخيرهن وهن : آسية امراة فرعون ، ومريم بنت عمران ، وخديجة بنت خويلد ، وفاطمة بنت الرسول . واختلفوا فى فضل عائشة وفاطمة فكان الشيخ أبو سهل محمد بن سليمان الصعلوكى وابنه سهل بن محمد يفضلان فاطمة على عائشة وهذا اشبه بمذهب الاشعرى وبه قال الشافعى . وللحسين بن الفضل رسالة فى ذلك . وعند البكرية عائشة افضل من فاطمة ، والقول الاول هو الصحيح للخبر الوارد فى افضل النساء وخيرهن أربع . وافضل النساء بعد فاطمة وخديجة وعائشة أم سلمة ثم حفصة ثم الله اعلم بالافضل منهن بعد ذلك . وقد قيل أن بنات كل النبى افضل من زوجاته ، فى فضل عائشة وفاطمة . واختلفوا فى فضل عائشة وفاطمة ، الاصول ص ٣٠٦ .

المرتضى الذى رضى الله عنه . واذا كانت الامامة بها صلاح الدنيا ، ويجوز تولية المفضول دون الافضل ، يكون التفضيل اذن لا معنى له لان مقياس الامامة ليس الفضل الفردى بل رعاية مصالح الناس وتدبير الشؤون العملية التى قد ينجح فيها من هو أقل فضلا . ما يتطلبه الامام العدل والتدبير حتى وان لم يكن أعلم القوم نظرا لاعتماده على اهل العلم فى الاجتهاد والفتيا(٢٣٧) .

وان معظم الحجج التى تؤيد هذا الترتيب هى حجج نقلية مع أن نزول بعض الآيات فى أحد لا تجعله أفضل من غيره لان اسباب النزول مجرد وقائع نموذجية تتكرر فيما بعد فى وقائع أخرى مشابهة ولا تقل الواقعة الثانية عن الاولى اهمية . وقد نزلت بعض الآيات فى المنافقين والمشركين وهم ليسوا بأفضل الناس . كما أن الوحى لا يتحدث عن أشخاص بعينهم بل يصف مواقف ولا يهم الاشخاص فيها . وما اكثر ما قيل فى فضائل الخلفاء وبالتالى تتكافأ الادلة النقلية(٢٣٨) . ومع

---

(٢٣٧) وهم مرتبون فى الفضل ترتيبهم فى الامامة ، الملل ج ١ ص ١٥٧ — ١٥٨ ، والامام بعد النبى ابو بكر الصديق تثبت امامته بالاجماع . ثم عمر الفاروق ، ثم عثمان ذو النورين ثم على المرتضى والافضلية بهذا الترتيب ، العضدية ج ٢ ص ٢٨٣ — ٢٨٤ ، وأفضل الصحابة أبو بكر فعمر فعثمان فعلى هذا الترتيب ، الكفاية ص ٧١ — ٧٢ ، البيجورى ص ١٤ ، الجوهرة ص ١٢ ، أفضل الناس بعد النبيين أبو بكر الصديق ثم عمر بن الخطاب الفاروق ثم عثمان بن عفان ذو النورين ثم على بن أبى طالب المرتضى ، الفقه ص ٥٩ — ٦٣ ، افضلية الصديق ، شرح الفقه ص ٦١ ، المحصل ص ١٧٦ — ١٧٧ ، الافضل أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على ، التنبيه ص ١٥ ، ص ١٧ ، النسفية ص ١٤١ ، التفتازانى ص ١٤١ ، شرح الفقه ص ٦١ — ٦٢ ، الشرح ص ٧٦٦ — ٧٦٧ ، البيجورى ج ٢ ص ٤٥ — ٤٦ .

(٢٣٨) أبو بكر افضل الامم عند قدماء المعتزلة والاصحاب لعدة أسباب ١ — « وسيتجنبها الاشقى » نزلت فى أبى بكر فهو أكرم لقوله « ان أكرمكم ... » ، « وما لاحد عنده ... » وتصرف عن على =

ذلك قد يحدث بعض الاضطراب فى التعيين فيهتز هـــذا الترتيب فى انهيار التاريخ تدريجيا من الافضل الى المفضـــول . والاهتزاز الاكبر يأتى فى الخلاف حول الخليفتين الثالث والرابع وبالتـــالى تبادل موقعيهما ، فيقدم الرابع على الثالث نظرا لانه أكثر فضـــلا منه . وبالرغم من تبادل المواقع يظل سلم التفضيل لا يتغـــير ، من الافضل الى المفضول بصرف النظر عن تعيين الاشخاص(٢٣٩) . وتظهر الاهواء والمواقف السياسية فى تفضيل

= اذ عنـــده نعمة التربية وهى نعمـــة تجزى ٢ ـــ « اقتدوا بالذين مـــن بعدى ... » أمر عام يدخل فيـــه على اذ لا يؤمر الافضل ولا المساوى بالاقتدار ٣ ـــ « والله ما اطلعت على شمس ولا غـــربت بعد النبيين والمرسلين على رجل افضل من ابى بكر » ٤ ـــ « سيد كهول أهل الجنة ما خلا النبيين والمرسلين » ٥ ـــ « وما ينبغى لقـــوم فيهم أبا بكـــر أن يتقدم عليه غيره » ٦ ـــ تقديمه فى الصـــلاة أفضل العبادات وقـــول الرسول « يأبى الله ورســـوله الا ابا بكر » ٧ ـــ خير أمتى أبو بكـــر وعمر » ، ٨ ـــ « لو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا ، ولكن هو شريكى فى دينى وصـــاحبى الذى أوجبت له صحبتى فى الغار وخليفتى فى أمتى ، ٩ ـــ « وأنى مثل أبى بكر » . كذبتنى الناس وصدقنى ، وآمن بى وزوجنى ابنتـــه ، جهزنى بماله ، وواسى منى بنفســـه ، وجـــاهد معى ســـاعة الخوف » ١٠ ـــ قول على « خير النـــاس بعد النبيين أبو بكر ثم عمر والله أعلم » ، وقوله اذا قيل له أما توصى « ما أوصى رســـول الله حتى اوصى ولكن ان أراد الله بالناس خيرا أجمعهم على خيرهم كمـــا جمعهم بعد نبيهم على خيرهم » ، المـــواقف ص ٤٠٧ ـــ ٤٠٩ ، شرح الفقه ص ٦٢ ـــ ٦٣ ، المحصل ص ١٧٦ ـــ ١٧٨ ، الفصل ج ٤ ص ١٤٩ ـــ ١٦٠ .

(٢٣٩) لم يختلفوا فى تقديم ابى بكر وعمر على سائر الصحـــابة ولا تفضيل أبى بكر على عمر . وانمـــا الخلاف فى على وعثمـــان . ذهب الحسين بن الفضل وابن خزيمة الى تفضيل على وقال القلانسى فى بعض كتبه لا أدرى أيهمـــا أفضـــل ، الاصول ص ٢٩٢ ـــ ٢٩٣ ، وعند سليمان بن جرير الزيدى أمامة عثمان ست سنين مع كـــون على افضـــل . دليل قوم من أجاز امامة المفضول مع قيام الافضل مبنى على صحـــة امامة أبى بكر وعمر . فاذا اصحت امامة عمر فقد قال فى أهل الشـــورى « لو كان أبو عبيدة بن الجراح حيا لوليته عليكم » مع علمه =

كل منهما على الآخر . ونادرا مـا يحدث اضطراب فى التفضيل بين الخليفتين الاول والرابع أو بين الرابع والثانى . والكل مشهود له بالفضل والجدارة(٢٤٠) . وما أكثر الحجج التى قيلت فى تفضيل الخليفة الرابع

= بأن عليا أفضل منه ، الاصول ص ٢٩٣ — ٢٩٤ ، ثم تختلف الظنون فى عثمان وعلى ، الارشاد ص ٤٣٠ — ٤٣١ ، (أ) التوقف فى أمرهما (ب) رفضهما معا (حـ) قلب الترتيب بين على وعثمان ، الخيالى ص ١٤٠ — ١٤١ ، اختلف الاصحاب فى تفضيل على وعثمان . قدم الاشعرى عثمان على أصله فى منع امامة المفضول ، الاصول ص ٣٠٤ ، وقد توقف مالك بين عثمان وعلى . وقال امام الحرمين : الغالب على الظن أن أبا بكر افضل من عمر ثم عمر من عثمان ثم تتعارض الظنون فى على ،أبو بكر بن ابى خديجة ، تفضيل على على عثمان ، الدوانى جـ ٢ ص ٢٨٤ ، اختلف الناس ايهما افضل عثمان أم على ؟ عثمان أفضل لانه أقرأ وعلى أكثر فتيا ورواية . لعلى مقامات عظيمة فى الجهاد مثل عثمان . بايع الرسول ليساره المقدسة عن يمين عثمان فى بيعة الرضوان . له هجرتان وسابقة قديمة ، وصهر مكرم لم يلحق بدرا . وفى عهد عثمان كثرت فتوحات الاسلام ولم يتسبب بسفك دم ، الفصل جـ ٤ ص ١٦٠ — ١٦٢ ، ويفضل واصل بن عطاء عليا على عثمان لذلك سمى شيعيا أما أبو على وأبو هاشم فيتوقفان . كل الخصال موجودة فى الاربعة ، الشرح ص ٧٦٦ — ٧٦٧ ، أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم نتوقف ، الشيعة وأهل الكوفة وبعض أهل السنة وجمهور المعتزلة وقول مالك الاول بتقديم على على عثمان ، عبد السلام ص ١٢٠ ، الاسفراينى ص ١٤٠ — ١٤١ .

(٢٤٠) هو الخلاف بين على وأبى بكر . لا ندرى ابو بكر افضل أم على . ان كان ابو بكر افضل فيجوز ان يكون عمر افضل من على ويجوز أن يكون على أفضل من عمر . وان كان أبو بكر افضل فيجوز أن يكون عمر افضل من على ويجوز أن يكون على أفضل من عمر . وان كان على أفضل من عمر فهو افضل من عثمان وان كان عمر أفضل من على فيجوز أن يكون على افضل من عثمان وعثمان أفضل من على (الجبائى) ، مقالات جـ ٢ ص ١٣١ — ١٣٢ ، زيد بن على يفضل على على سائر الصحابة ويتولى ابا بكر وعمر ، وربما اعتبار على أحق بالخلافة ، مقالات جـ ١ ص ١٢٩ — ١٣٠ . =

على الثالث . وهى تعادل فى كثرتها الحجج التى تثبت أفضلية الخليفة الاول على الاطلاق بعضها نصية قد يكون الخليفة الرابع سبب نزولها . وأسباب النزول لا تتعلق بالاعيان والاشخاص فى ذاتها بل هى مجرد وقائع نمطية أولى يتعدى حكمها الى غيرها . وللوقائع الاخرى المشابهة نفس الصدق التى للواقعة الاولى . كما أن الكثير منها عموم وليس خصوصا لانها تضع تشريعا عاما لا قانونا خاصا . واذا كان البعض منها يشير الى القرابة فالقرابة ليست شرطا فى الخلافة ولا فى الفضل . والبعض منها آحادا يعتمد عليها فى اثباته كخليفة أول لا يصدقها الواقع ولا التاريخ . وتصديق بعض الاخبار المستقبلة عليه مثل تصديق البعض الآخر على غيره ، وان كل هذه الحجج النقلية انما ظهرت بعد تجربة الامامة المستبعدة والخلافة المؤجلة فى واقع سياسى معين جعله يبحث عن شرعية فوجدها فى الحجج النقلية فى مجتمع النص فيه حجة سلطة . فالواقع هو الذى يخلق النص ويختاره ويوجهه من اللاحق الى السابق ، ومن الحاضر الى الماضى وليس النص هو الذى يعين الواقع ويرشد اليه من السابق الى اللاحق ، ومن الماضى الى الحاضر . الواقع يقرأ نفسه فى النص فيوجده ويحييه وليس النص الذى يخلق الواقع ويتحقق فيه . ولما كثرت النصوص فى كل شىء كان من السهل ايجاد الحجج النصية على شرعية كل المواقف السياسية والبراهين على صحة الزعامات بما فى ذلك القاهر والمقهور ، الظالم والمظلوم ، السلطة وجميع فئات المعارضة(٢٤١) . اما بالنسبة للصفات الشخصية فما أكثرها أيضا

=

وعند أبى عبيد الله البصرى الافضل بعد الرسول على ثم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان لذلك كان يلقب بالفضل وله كتاب فى التفضيل طويل . وكان قاضى القضاة يتوقف الى أن شرح هذا الكتب فقطع على أن عليا الافضل ثم الحسن ثم الحسين ، الشرح ص ٧٦٦ — ٧٦٧ .

(٢٤١) عند الشيعة وأكثر متأخرى المعتزلة هناك مسلكان للتفضيل على اجمالا . الاول الحجج النقلية والثانى الفضائل الشخصية

=

ولكنها فى مجموعها لا تخص شخصا بعينه بل كانت عامة وشائعة على درجات متفاوتة بين جميع الرفاق . فالعلم كان صفة القوم نظرا لان الوحى علم يتلقونه بالخبر والرواية . ويشمل العلم التشريع لان الوحى عقيدة وشريعة ، تصور ونظام ، اصول دين واصول فقه . والزهد كان سلوكا عاما مميزا لكل الاصحاب ، والكرم كان شيمة عامة يتنافس فيها المؤمنون ، والشجاعة صفة غالبة فى مجتمع المحاربين ، والقوة العضلية ميزة خلقية لا تفاضل فيها ، وحسن الخلق وحلاوة الدعابة ميزتان توجدان فى اكثر من شخص غير معينتين فى شخص واحد بعينه . اما القرابة من الرسول ونسبه له فليست ميزة شخصية ولا فضلا كما

فبالنسبة للحجج النقلية هناك مثلا ١ — آية المباهلة « .. وانفسنا » وهى نفس على وليس نفس النبى ، مع ان الآية تجمع كل الاقرباء وليس عليا وحده ٢ — خبر الغدير « اللهم أئتنى بأحب خلقك اليك ياكل معى هذا الطير » فاتى على والمحبة من من الله كثرة الثواب والتعظيم ٣ — « يقتله (ذى الثدية) خير الخلق » ، وقد قتله على ٤ — « اخى ووزيرى وخير من اتركه من بعدى . يقضى دينى ، وينجز وعدى » وهو على . وقد يعنى ذلك انه قاضى فقط ٥ — قوله لفاطمة « اما ترضين انى زوجتك من خير أمتى » ، وقد يعنى هذا خيرهم ٦ — « خير من أتركه بعدى » وهو على ٧ — « انا سيد العالمين وعلى سيد العرب » والسيادة قد تعنى الارتفاع وليس الافضلية ٨ — قوله لفاطمة « ان الله اطلع على اهل الارض واختار منهم ابـاك فاتخذه نبيا واختار منهم بعلك . ٩ — لما آخى بين الصحابة اعزه اخا لنفسه » وقد يعنى ذلك الشفقة والقرابة والالفة والخدمة لا الافضلية ١٠ — قوله بعدما بعث ابا بكر وعمر الى خيبر فرجعا منهزمين « لاعطين الراية اليوم رجلا يحبه الله ورسوله ويحبه الله كرارا غير فرارا » فاعطاها عليا ، وهى صفة واحدة قد توجد فى غيره وليست كل الصفات ١١ — قوله فى حق النبى « فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين » وهو على ، وهو معارض بآية اخرى او تفسير آخر يصدق على ابى بكر او عمر ١٢ — « من اراد ان ينظر الى آدم فى علمه ونوح فى تقواه وابراهيم فى حلمه وموسى فى هيبته وعيسى فى عبادته فلينظر الى ابن ابى طالب » . فقد ساواه بالانبياء وهم افضل سائر الصحابة اجماعا . وهذا تشبيه وليس مساواة ، وهناك اجماع على ان الانبياء افضل من الاولياء ، المواقف ص ٤٠٩ — ٤١١ .

أن أولاده من صلبه بالرغم من امامتهم ، فان فضلهم يرجع الى استحقاقهم وليس الى نسبهم(٢٤٢) .

وكما يحدث اختلاف فى الترتيب بين الثالث والرابع أو بين الاول والرابع أو بين الثانى والرابع وكأن الرابع لا يزاحم الثالث فقط فى الفضل بل يزاحم أيضا الاول والثانى أيضا يؤخذ الاول على الاطلاق بصرف النظر عما يليه فى الفضل سواء من داخل الخلفاء الثلاثة أو من خارجهم

---

(٢٤٢) المسلك الثانى فى تفضيل على ، هو ذكر خصاله تفضيلا فان فضيلة المرء على غيره بما له من الكمالات اجتمعت فى على مثل
١ — العلم . فقد تعلم من الرسول فى صغره ، وقال فيه « أقضاكم على » ، وهو ما يحتاج الى العلم دون أن يعارضه . « أفرضكم زيد » أو « أقرؤكم أبى » ، ونزلت فيه « فنفيها أذن واعية » . نهى عمر عن رجم من ولدت لستة أشهر وعن رجم الحاملة وقال فيه عمر : « لولا على لهلك عمر » . وقال على « لو كسرت لى الوسادة ثم جلست عليها لقضيت بين أهل التوراة بتوراتهم وبين أهل الانجيل بانجيلهم وبين أهل الزبور بزبورهم وبين أهل الفرقان بفرقانهم . والله ما من آية نزلت فى بر أو بحر أو سهل أو جبل أو سماء أو أرض أو ليل أو نهار الا وأنا أعلم فيمن نزلت وفى أى شىء نزلت » . وقد ذكر على فى خطبة أسرار التوحيد والعدل والنبوة والقضاء ما لم يذكره مثله . جميع الفرق ينتسبون اليه فى الاصول والفروع ، وكذا المتصوفة فى علم تصفية الباطن ، وابن عباس رئيس المفسرين تلميذه . كأن فى الفقه والفصاحة الدرجة القصوى والنحو أمر الاسود بتدوينه ، وكذا علم الشجاعة وممارسة الاسلحة وعلم الفتوة والاخلاق
٢ — الزهد ، بالرغم من اتساع الدنيا على قال لها « طلقتك ثلاثا »
٣ — الكرم ، تصدق فى الصلاة بخاتمه ، وفى صيامه بفطوره ، نزل فيهما القرآن « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا »
٤ — الشجاعة والحرب وقتل الجاهليين . وفى الاثر « ضربة على خير من عبادة الثقلين » . وانتزع باب خيبر بيده ٥ — حسن خلقه وحلو دعابته ٦ — مزيد قوته وهيئته ٧ — نسبه وقربه من الرسول
٨ — اختصاصه بصاحبته كفاطمة وولدين كالحسن والحسين سيدى شباب أهل الجنة ثم أولاده حتى أبو يزيد وجعفر الصادق ومعروف الكرخى بواب على دار على بن موسى الرضا . وكل ذلك يدل على الفضيلة وليس الافضلية ، المواقف ص ٤١٠ — ٤١٢ ، المحصل ص ١٧٦ — ١٧٨ ، الفصل ج ٤ ص ١٤٩ — ١٦٠ .

من باب الرفاق . فقد يكون الاول على الاطلاق هو الثانى أفضل الخلفاء الاربعة جميعا . وأى فضل أفضل من العدل وأى أفضل من الفاروق ؟ وقد يأتى فى البداية أحد من أهل العلم والرواية يتبع فى علمه الفاروق . وقد يأتى أحد المناصرين له ، أول من آواه فى بيته أو نصره بسيفه(٢٤٣) . وقد يأتى الترتيب فى الفضل ثنائيا أو ثلاثيا طبقا لمقاييس العلم والشجاعة والنظر والعمل(٢٤٤) . وكلها فى الحقيقة اختيارات سياسية لقيادات من تعطى شرعية للفرقة السياسية التى تنتسب لهذا الصاحب أو لذاك كزعيم سياسى . فالموضوع انما نشأ أصلا تبريرا للتاريخ وتعبيرا نظريا عن الصراع السياسى بين السلطة والمعارضة ، كل منها تحاول أن تجد شرعية لها فى التاريخ سواء فى الامر الواقع أو فيما ينبغى أن يكون . وما الامر الواقع الا مؤامرة تمت منذ البداية ، والواقع لا يكون مبدأ ، والمستقبل الحاصل للشرعية واحق المهضوم الذى لا يضيع عبل لابد أن يكون أقوى من الحاضر الذى فيه الاستسلام للامر الواقع وحكم الظلم . وان ترتيب الخلفاء الاربعة لهو ترتيب زمانى صرف طبقا لحوادث تاريخية صرفة وليس ترتيبا أصلا فى الفضل النظرى .

اذا كان الخليفة الاول قد مات طبيعيا فان الخلفاء الثانى والثالث والرابع قد ماتوا غيلة أى بتدخل عوامل خارجية . وكان يمكن للرابع ان يموت اغتيالا قبل الاول . وكان يمكن للثانى أن يعيش قبل الرابع . ويتساوى الاربعة فى مشاهدة التنزيل ومعرفة التأويل لو كان التفضيل يعنى هذه العموميات ومدح الرفاق والثناء على خصائصهم ولو كان يعنى

---

(٢٤٣) تقدم الخطابية عمر ، والراوندية العباس ، والبعض عبد الله بن مسعود ، وفريق رابع أبو سلمة (صاحب أول بيت هاجر فيه الرسول) الفصل ج ٤ ص ١٢٨ .

(٢٤٤) الكلام فى بعض وجود المفاضلة بين الصحابة ، التفضيل الثنائى مثل جعفر بن أبى طالب ثم حمزة ، على بن طالب ، عمر بن الخطاب ثم أبو بكر ، والتفضيل الثلاثى مثل سعد بن معاذ ثم أسيد بن حصين ثم عباد بن مبشر ، الفصل ج ٤ ص ١٢٨ .

الفضــــل عند الله والسبق فى الدين(٢٤٥) . وهــو ما لا يعرفه أحد الا بالنص القاطع دون امكانية الحكم فيه بالعقــل أو بالواقع وبالتالى تغيب عنه الادلة العقلية والتاريخية ويصــبح خارج علم أصــول الدين الذى يقوم على العقل والنقــل والذى يكون فيــه العقل أساس النقل لان الظن لا يغنى عن الحق شــيئا طبقا لنظرية العلم فى المقدمات الاولى . وهى مسألة لا يمكن الحصول فيها على يقين نظــرا لصعوبة ايجاد مقاييس للتفضيل الا العمل والاستحقاق . والحكم فيها بالفضل ليس للنــاس لان الاستحقاق فى المعــاد وليس فى الدنيا . وقــد وضعها القدماء ورأوا فيهــا جزءا من العلم كملحق للامامة عن طريق التقليد والتقليد ليس أصلا من أصــول العلم . فهى فرع للفرع . ونظــرا لان الامامة فرع فقــد وضعت أيضــا فى بنية العلم عن طريق جريان العــادة . وقــد كان للموضوع أهميته فى الماضى فقد سالت لاجله الدماء ولكنــه لم يعد بذى أهمية الآن الا كحادثة تاريخية صرفة يجد فيها كل نظــام سياسى حجة شرعية له فى الانتساب لاحد الاطراف كما هو الحال فى شرط القرابة . قــد يتجاوز الامر دافع الحســد والتعصب لصعوبة تفســير حوادث التاريخ بالعوامل الفردية والانفعالات النفســية وحدها ولكن الاهم هو أنهــا حوادث تاريخية لا تهم الا بقــدر ما يقرأ الحاضر نفسه فى الماضى ، يبدو الامر وكأنه اختلاف فى تفســير التاريخ(٢٤٦) . كذلك لعــدم نفعه

---

(٢٤٥) الدليل على اثبات امامة الخلفــاء الاربعــة على الترتيب أن الصحابة أعلام الدين ، شــاهدوا التنزيل وعرفوا التأويل ، مصابيح أهل اليقين . وارتباط الترتيب الزمانى بالافضــلية ، الانصــاف ص ص ٦٦ — ٦٧ ، اللمع ص ١٥ ا— ١١٦ ، الخلفاء الراشــدون ترتيبهــم فى الفضل مثــل ترتيبهم فى الامامــة . والفضل معنــاه المحل الارفــع فى الآخرة وهو غيب لا يطلع عليــه الا الله ولا يـ عرفه أحد الا بالسمع والنصوص القاطعة ، الانتصــار ص ١٢٢ — ١٢٤ .

(٢٤٦) واعلم أن مسألة الافضلية لا مطمع فيها فى الجــزم واليقين

=

بل لاحتمال الضرر منــه كتعمية الواقع وتغليفه بالماضى ، ونسيان الصراع الحالى تحت غطاء الصراع الماضى يمكن التوقف فيــه أو التفويض فيه لله وهو أيضــا نوع من التوقيف ، الغاء للمسألة . ولا يعنى ذلك تصويب القاعدين الا لانه لم يتبين لهم الحق فى الامر فتوقفوا فيــه ولكن لا يجوز القعــود فيه اذا ما تبين الحق فيــه ، فالامامة واجبة ، والتوقف امتناع اساســا عن تكفير الصحابة والطعن فيهم ، وايثار الفضــل للكل ، قد ـــل حد التوقف الى انكار الوقائع التاريخية كلها ، فالفتنة لم تقــم والحروب بين المسلمين لم تحدث(٢٤٧) .

واذا كانت دعوة العصمة من بعض الرفاق والطعن والتكفــير من البعض الآخر فى الرفاق أنفسهم وكلاهما رد فعل على الآخر فمن الافضــل الامســاك عن هذا وذاك ، عن التعظيم والتحقير اما عن طريق الشــك فى الروايات والاخبار أو عن طريق تأويلها من أجل الحفاظ على ســيرة الخلفاء فى التاريخ واستمرارهم قــدوة فى السلوك . ولقد فعل الجميع

وليست مسألة يتعلق بهــا محل فيكتفى فيهــا بالظن . والنصـــوص المذكورة من الطرفين بعد تعارضها لا تفيد القطع على ما لا يخفى على منصف لكننا وجدنا الســلف قالوا بأن الافاضــل أبو بكــر ثم عمــر ثم على . وحسن ظننــا بهم يقضى بأنهم لو لم يعرفوا ذلك لما أطبقوا عليه . فوجب علينــا اتبــاعهم فى ذلك وتفويض ما هو الحق فيه الى الله ، المواقف ص ٤١٢ ، ومستند ذلك ليس الا الظن ، وما دار فى ذلك من الآثــار والاخبار الآحاد والميل فى الامة الى ذلك بطريق الاجتهــاد ، الغــاية ص ٣٩١ .

(٢٤٧) نقل عن كثير عدم المفاضلة بين الصــحابة ، عبد الســلام ص ١٢ ، وقد قيل فى القصــائد المتأخرة شعرا :

وأمــا التشــاجر الــذى ورد ان خضت واجتنب داء الحســـد

الجوهرة ج ٢ ص ٥٠ — ٥١ .

وقد توقف القلانسى فى تفضيل على ، الاصول ص ٣٠٤ ، وتنكــر الهاشمية الوقائع كلهــا وتعدها تناقض التواتر ، المواقف ص ٤١٣ .

.ثناء على اجتهاد ، وللمخطيء أجر وللمصيب أجران(٢٤٨) . وأصبحت

---

(٢٤٨) هنا شر مطلق مثل يزيد والحجاج أيضا لا يجوز لعنهم ، اذ نهى النبي عن لعن الملعون ممن كان من أهل القبلة ، والبعض أطلق اللعن على يزيد لكفره حين أمر بقتل الحسين ، التفتازاني ص ١٤٦ — ١٤٧ ، ويرد عمر وبن عبيد وواصل بن عطاء شهادة الفريقين ، الاول يرى فسق الجميع والثاني يفسق لا أحدا بعينه . وعند أهل السلف المخطيء قتلة عثمان ومحاربو على لانهما امامان وتحرم القتل والمخالفة ، المواقف ص ٤١٣ ، في الطعن على الصحابة . كثرت المطاعن ، وعظم الافتراء . والذي يجب على المعتقد أن يلتزمه أن يعلم أنهم كانوا من الرسول بالمحل المضبوط والمكان الاحوط ، شهد الكتاب بعدالتهم والرضا عليهم ببيعة الرضوان ، والشواهد تدل على الثناء على المهاجرين والانصار . استصحابهم واجب ، والتدس في النقل فان ضعف رده وان كان آحادا لم يقدح في التواتر أو تأويله ، الارشاد ص ٤٣٢ — ٤٣٣ ، الطرف الثالث من الامامة ، في شرح عقيدة أهل السنة في الصحابة والخلفاء الراشدين . أعلم أن للناس في الصحابة والخلفاء اسراف في أطراف . فمن مبالغ في الثناء حتى يدعى العصمة للائمة ومنهم متهجم على الطعن يطلق اللسان بدم الصحابة فلا تكونن من الفريقين ، واسلك طريق الاقتصاد في الاعتقاد . واعلم أن كتاب الله مشتمل على الثناء على المهاجرين والانصار ومتواتر الاخبار ، فلا يجب اساءة الظن أو التعصب ، لابد من تأويل ما ثبت نقله . قصدهم للخير لما لم يؤول ، وجواز الخطأ والسهو اجتهادا . كانت عائشة تطلب اخماد الفتنة ، ولكن خرجت الامور عن يدها فأوائلها غير أواخرها ، والامساك عن الطعن عن خطأ خير من الطعن عن صواب ، الاقتصاد ص ١٢٢ — ١٢٤ ، الغاية ص ٣٩٠ — ٣٩١ ، التفتازاني ص ١٤٦ — ١٤٧ ، النسفية ص ١٤٦ ، الخيالي ص ١٤٧ ، الاسفرايني ص ١٤٧ ، المطالع ص ٢٣٥ — ٢٣٩ ، الطوالع ص ٢٣٨ ، الفصل ج ٤ ص ١٦٩ — ١٧١ ، ما جرى بين أصحاب النبي من مشاجرة نكف عنهم ونترحم على الجميع ونثني عليهم ونسأل الله لهم الرضوان والامان والفوز والجنان . أصاب على فيما فعل وله أجران . صدر عن الصحابة ما كان باجتهاد فلهم الاجر ولا يفسقون ولا يبدعون . فاذا كان الحاكم له أجران على الاجتهاد ، فالاولى الصحابة . نقول في الجميع خيرا ونبدع ونضلل ونفسق من طعن فيهم أو في واحد في فهمه لنصوص الكتاب ، في فضلهم ومدحهم والثناء عليهم . يجب الكف عن ذكر ما شجر بينهم والسكوت

=

كل فرقة تدافع عن نفســها ضد تهمة التفضيل التى تعنى الثناء على بعض الرفاق والطعن فى البعض الآخر(٢٤٩) . لذلك كان من الاوفق عدم

عنه . تلك دماء طهر الله يدى منها أفلا أطهر منها لســانى ؟ مثــل أصحــاب الرســول مثــل العيــون ودواء العيــون تــرك مسها ، الانصــاف ص ٦٧ — ٦٩ ، فى انــه يجب تعظيم الصحابة والكف عن سبهم والطعن فيهم . كل من طعن فى حق الصحابة مبتدع ، المســائل ص ٣٨٥ ، ذكر الناس المطاعن فى الائمة الثلاثة والدلائل الظــاهرة دلت على امامتهم وتعظيمهم . المطــاعن محتملة والمحتمل لا يعارض المعــلوم قطعا بعد الثنــاء على الصحابة ، المحصــل ص ١٧٨ — ١٧٩ ، دلائل الجانبين متعــارضة ومسألة لا يتعلق بها شيء من الاعمــال . التوقف فيها لا يخل بشيء من الواجبات . توقف السلف فى تفضــيل عثمــان وعلى . من علامات السنة تفضيل الشيخين . اذا كانت الافضلية كثيرة الثــواب فلا توقف وان كانت مقدار الفضائل فالتوقف ، التفتازانى ص ١٤١ ، عند أصحــاب الحديث والسنة الامســاك عما شــجر بينهم صــغيرهم وكبيرهم ، يقدمون أبا بكر ثم عمــر ثم عثمــان ثم على ، ويقرون أنهم الخلفــاء الراشدون ويرون افضل الناس بعد النبى ، مقالات ج ١ ص ٣٢٣ ، هؤلاء الائمة الاربعة مجمع على عدلهم وفضلهم ، الفرق ثلاث : (أ) اجتهدت مقاتلة مع على (ب) أجتهدت فقاتلت مع معــاوية (ج) التوقف ، وللمصيب أجران وللمخطيء أجر ، الابانة ص ٦٩ .

(٢٤٩) دفــاع الخيــاط عن المعتزلة فى مواقفهم من الصحــابة ضد روايات وافتراءات ابن الراوندى . مثــلا الزعم بأن النظــام قال ليس فى جملة أصحــاب الرســول الا وقد أخطأ فى الفتيا . وقال فى الدين برايه فأحل الحرام وحرم الحــلال مثل أبى بكر وهذا خطأ فالرأى ليس ضــلالا بل اجتهــاد لتحقيق الصــلاح ، الانتصــار ص ٩٨ — ٩٩ ، دفــاع الخياط عن معتزلة بغــداد واتهــام ابن الراوندى انهم يتوقفون فى أمر الحسين أو تفسق عبد الله بن جعفر لاخذه أمــوال معاوية ويزيد وانفــاقها فى الصلاح ، الانتصار ص ١٠١ — ١٠٢ ، رواية كاذبة ، دفاع الخيــاط عن تهمة ابن الــراودى بطعن المعتزلة على الصحابة وتكفيرهم اياهم ، الانتصــار ص ١٠٤ ، التكفير للصحــابة من الشــيعة وليس من المعتزلة ، الانتصار ص ١٣٧ — ١٣٩ ، قول المرجئة وأهل الســنة والمعتزلة واحد فى قضية الصحــابة ، الــولاية لهم . انمــا الخلاف فى التفضيل . ولكن المعتزلة تخالف من تولى النابتة الفئة الباغية من أهل الشــام ، الانتصــار ص ١٣٩ ، اتهــام ابن

ادخال هـــذه المسألة فى علم أصول الدين كلية لا للعوام ولا للخواص ، فالعوام لهم حاضرهم وعقائدهم لمواجهة مشـــاكل عصرهم . والخـــواص لديهم العلم النافع لارشـــاد العوام . فلا تدخل هـــذه المسألة ضمن التعليم أو تدرج فى المصنفات والآثار لان التعليم لا يكون الا بما ينفع وبما يمس مصالح الامة فى كل عصر(٢٥٠) .

جـ — هل هناك تفضيل بين الصحابة ؟ وقد لا يكـــون التفضيل بين الافراد بل يكون بين المجموعات والاصناف أو بلغـــة القدماء بين الطبقات فهناك مراتب للرفاق ، كل مجموعة ســـابقة فى مرتبة أعلى من المجموعة اللاحقة ، فالاولون الاولون ، والســـابقون السابقون . وتتفاوت مراتب الفضل فى الزمان ابتـــداء من عصر النبوة الى عصر الخـــلافة . وهناك خمس مراتب : الخلفاء الاربعة ، والعشرة المبشرون بالجنة (منهم الخلفاء الاربعة أى الستة الباقون) ، والبدريون الذين شـــاهدوا أحدا ، وأهل بيعـــة الرضوان بالحديبية . وقـــد لا تعنى المشاهدة الحضـــور الفعلى بل يمكن الحضـــور أجرا أى من له فضل المشاركة بالمـــال أو بالتأييد بالنيـــة ولكن منعته الظروف من الحضور . وقد تتداخل المراتب ويكـــون الانســـان فى الوقت نفسه خليفة ومن العشرة المبشرين بالجنـــة وبدرى

الراوندى للجاحظ انه يتولى الخـــوارج ويطعن على الســـلف ودفـــاع الخياط ، الانتصار ص ١٣٣ — ١٤٣ ، دفاع الخياط عن أهل السنة ضد اتهامهم بالطعن على أصحاب النبى وسلهم الســـيف على اهل قـــول لا اله الا الله ، الانتصار ص ١٦١ .

(٢٥٠) أن خضت فيجب التأويل ، والشخص ليس مأمورا بالخوض فيه فانه ليس من العقائد الدينية ولا من القواعد الكلامية ، وليس مـــا ينتفع بـــه فى الدين بل ربما ضر فى الدين فلا يبـــاح الخوض فيه الا للرد على المتعصبين أو للتعليم كتدريس الكتب التى تشتمل على الآثار المتعلقة بذلك . وأما العـــوام فلا يجوز لهم الخوض فيه لشـــدة جهلهم وعـــدم معرفتهم بالتأويل ... البيجورى جـ ٢ ص ٥٠ — ٥١ ، عبد السلام ص ١٢٧ ، الوسيلة ص ٧٠ — ٧١ ، المطيعى ص ٧٠ — ٧١ .

احدى ومن أهل بيعة الرضوان وذلك مثل الخلفاء الاربعة . واذا كان فضل الاربعة الاوائل قربهم من الرسول فانما كان ذلك عارضا تاريخيا محضا عن طريق بيعة الامة وعقدها على واحد منهم تباعا . وكان يمكن لعارض تاريخي آخر كالاغتيال أو الموت أو الاستشهاد أن يغير نظام الاسبقية في الزمان . أما العشرة المبشرون بالجنة فان ذلك يدل على مجرد التعبير عن الاستحقاق لان الحساب لم يتعد بعد والا كان مصادرة على المطلوب ، مصادرة على حق الله حتى ولو تم ذلك من الرسول . والتبشير في الدنيا مثل الشفاعة في الآخرة مضاد لقانون الاستحقاق . وفضل أهل بدر هو بداية القتال بين الثورة الجديدة وبين النظام القديم ، والتحول من الدعوة السلمية الى الكفاح المسلح أما فضل أهل أحد فهو الثبات في القتال واستئنافه بمزيد من الطهارة الثورية دون ما نظر لمصلحة أو كسب دنيوي . أما أهل بيعة الرضوان فهو الثبات حتى في أضعف لحظاتها والقدرة على مواصلتها بوسائل أخرى . ولكن ماذا عن الشهداء في كل عصر ؟ ولماذا يكون شهيد الحق نصير ثورات المحرومين والمظلومين أقل فضلا من الثوار الاوائل في معارك الثورة الاولى ؟ وهل الانسان مسؤول عن وقت قدومه الى الدنيا والعصر الذى عاش فيه أم أن مسؤوليته في تقبله لها في أى عصر وجد وفي أية معركة فرضت عليه ؟ وان الاختلاف على هذا الترتيب وادخال من صلوا الى القبلتين في مراتب الفضل الاولى يدل على أن الموضوع كله حكم قيمة لا سند له من الوحي أو العقل أو الواقع(٢٥١) . ومما

(٢٥١) التفضيل تارة باعتبار الافراد مثل أبى بكر وعمر وعثمان وعلى ، وتارة باعتبار الاصناف مثل تفضيل الخلفاء الاربعة ثم الستة الباقية من العشرة ثم أهل بدر ثم أهل بيعة الرضوان . وربما دخل بعضها في بعض فقد يكون سابقا خليفة بدريا أحديا رضوانيا كالمشايخ الاربعة ، وعثمان بدرى أجرى لا حضورا ، البيجوري ج ٢ ص ٥٠ ، عبد السلام ص ١٢٦ ، الاربعة أفضل من العشرة ، والعشرة

دل على أن التفضيل حكم قيمة أو موقف نفسي خالص أن أهل بدر ليسوا فقط من الانس بل أيضا من الجن ومن الملائكة يحاربون مع المسلمين . وقد تدخل الملائكة الذين شهدوا بدرا فى التفضيل ليس فقط مع باقى الصحابة فى هذا التصور التدرجى المقل للفضل ولكن أيضا مع باقى الملائكة التى لم تشاهد بدرا ، وكأن مشاهدة الملائكة لبدر قرار حر تستحق عليه الثواب وأن بلاءهم بناء على جهد وفيه مخاطرة بالاستشهاد يستحقون عليه الخلود . واذا كانت الملائكة قد تدخلت فى

= افضل ممن عداهم من أهل عصرهم ، وأن أهل ذلك العصر أفضل ممن بعدهم وكذلك من بعدهم أفضل ممن يليهم ، الغاية ص ٣٩١ ، وبعدهم الستة الباقون الى تمام العشرة ، طلحة ، الزبير ، سعد ، سعيد بن زيد بن عمر بن ثقيل ، عبد الرحمن بن عوف ، أبو عبيدة . ثم البدريون ثم أصحاب أحد ثم أصحاب بيعة الرضوان بالحديبية تفاوت بعضهم على بعض فى الافضلية ولا نقول به لعدم التوفيق . المبشرون بالجنة ، اكثر منهم الحسن والحسين وفاطمة ، البيجورى ج ٢ ص ٤٦ ، وعند أبى موسى الاشعرى الافضل الذين صلوا الى القبلتين وهو الاصح والاكثر ، وعند محمد بن كعب القرشي جماعة من أهل بدر ، عند الشعبى أهل بيعة الرضوان . خير الامة أصحاب رسول الله ، افضل الصحابة العشرة ، ومنهم الخلفاء الراشدون ، الانصاف ص ٩٧ — ٩٩ وقد قيل فى العقائد المتأخرة شعرا :

تليهم قوم كرام بررة ... عدتهم ست تمام العشرة

الجوهرة ج ٢ ص ٤٦ .

والسابقون فضلهم نصا عرف ... هذا وفى يقينهم قد اختلف

الجوهرة ج ٢ ص ٥٠ .

فالافضل الصديق فالفاروق يليه عثمان على مسبوق

فأحد فبيعة الرضوان فأهل بدرا بعدنا حفظ نقلا

وبعدهم ست تساوا فضلا فالسابقون فوز والاحسان

الوسيلة ص ٧٣ ، المطيعى ص ٧٣ — ٧٤ .

فأهل بدر العظيم الشأن فأهل أحد فبيعة الرضوان

الجوهرة ج ٢ ص ٤٧ — ٤٩ .

نصر بدر فما فضل أهل بدر ؟ واذا كان الله أنزل على الاعداء النعاس والمطر والرعب فى قلوبهم فالمعركة غير متكافئة ، فلا المنتصر قد انتصر ولا المهزوم قد هزم . واذا كان عدد الانس فى بدر ثلاثمائة وسبعة عشر رجلا وعدد الجن والملائكة ثلاثة آلاف فالنصر يرجع للملائكة وليس لاهل بدر وقد بلغت الملائكة حدا من القوة تجعلها قادرة على اتمام النصر بأنفسها دون ما حاجة الى بشر يقطفون ثماره فالملك الواحد يقلع الارض ! ويبدو الخيال الشعبى فى تصورهم عددا وعدة وركبا ولباسا والوانا . فتمثلوا برجال بيض على خيل بلق عمائمهم بيض مرخية على ظهورهم ، أو سود أو صفر أو حمر أو خضر وكأنهم على أنواع مختلفة الالوان . صوف أبيض على نواصى الخيل وأذنابها كدليل على عظمة الركب . ثم جاء جبريل على فرس أحمر وعليه درعه ومعه رمحه كقائد مبارز مبرز . رمى أحد الاعداء بحجر فكسر رباعيته فلم يولد من نسله الا أهتم أبجر ، وكأن العيب الخلقى متوارث ، الاهتم يلد أهتما ! ثم دخلت فى وجنته حلقتان أخرجهما أحد المؤمنين بأسنانه فسقطت فكان أحسن الناس هتما ، وكأن جبريل وهو بهذه القوة فى حاجة الى من يخرج الحلقتين من وجنته من بشر فان ! وهل يصاب جبريل أصلا ؟ وانه ليصاب بحلقتين وهما أكرم من الحجارة وأكثر زينة للوجنتين . وهل هناك فرق بين هتم من حجارة قبيح وهتم حسن من نزع الاسنان للحلقتين من وجنة جبريل ؟ ويدخل الرسول مع الملائكة لاجراء المعجزات مع انه ليس الا بشر ، معجزته اعجاز القرآن . واذا كان الرسول قد تنبأ بمواقع الشهداء على الارض ومصارعهم فلماذا لم تحفظهم الملائكة اذا كانت قادرة على الحرب ؟ واذا كان الرسول قد أخذ من الحصى كفا فرمى به المشركين فأصاب أعينهم فانهزموا فما الحاجة الى الملائكة أو الجن أو الانس ؟ واذا كان الرسول قادرا على أن يقلب العرجون سيفا ، ورد الشق الى الوجه ورد العين المفقودة فالاولى كان حمايتها منذ البداية .

وذلك كله صور فنية تدل على الايمان بالنصر لتقوية العزيمة ورفع الروح المعنوية مثل تثبيت رمل الأرض كصورة للثبات تحت الاقدام . وان اطلاعه على المستقبل ليعطى ثقة لجنده ويساعدهم على الثبات

فى النزال والشـــدة فى القتال والايمان بالنصر فى الحرب . واذا كان ذلك حقيقة فلماذا لم يأت للمســلمين فى معاركهم وهزائمهم الاخيرة مــدد من الســماء كما أتى للاوائل ؟ وأين كانت الملائكة فى احد ؟ ان الامر كلــه رغبة وتمن وثقـــة بالنصر . ومما يؤيد ذلــك ايضا ظهور بعض المصطلحات الصوفية مثل مقام الخوف الذى كان فيه النبى ومقام الرجا الذى كان فيه الصــديق نظرا لسيادة التصوف على العقائد الاشعرية المتأخرة(٢٥٢) . وقد يحدث اختذال لهــذه الدرجات الخمس للفضــل من الاربعـــة الى العشرة الى البدريين الى الاحديين الى الرضــوانيين الى درجتين فقــط المهاجرين ءالانصار أو الاولين من المهاجرين والاولين من الانصار دون حكم فردى على انسان بأنــه أفضل من انســـان آخر فى طبقته . وكلاهما مشــهود له بالايمان دون الكفر ســواء قاتل فى الفتنة مع هــذا الفريق

---

(٢٥٢) كان أهل بدر من الانس وقيــل ربما من الجن ، ٣٠٠٠ من الملائكة . والملائكة الذين شــهدوا بدرا أفضــل ، عبد الســـلام ص ١٢١ — ١٢٦ ، « أنزل عليهم النعــاس امنة ومطرا ، ذهبــوا به الى الجبانة ، ثبت لهم رمل الارض ، يشــير بيده هذا مصرع فلان وهــذا مصرع فلان ان شــاء الله فمــا تصدى أحد منهم موضــع اشــارته . « القى الله فى قلوبهم الرعب » ، كــان الرسول فى مقــام الخــوف وابو بكر فى مقام الرجــاء ، حضرة تســمى حضرة ، أخذ من الحصى كفا فرمى بهـــا المشركين فأصـــاب أعينهم فانهزموا . أخذ عرجونا وقال : قاتل بهذا يا عكاشـــة ، فهزه فانقلب ســيفا جيدا وضرب حبيب من ذدى فمال شـــقه فتفل فيه الرسول ورده فالتأم وسالت عين قتـــادة فردها وكذلك عين فاتحة انباؤه مما أخفاه الناس . الملك الواحد يقلع الارض لكنه أريد ابقـــاء المزية لقتال المســلمين ظاهرا فتمثلوا برجـــال ببض على خيل بلق عمائمهم بيض قد أرخوها على ظهورهم ، وقيل سود ، وقيل صفر ، وقيل حمر ، وقيل خضر . فكأنهم انواع سيمـــاهم الصوف الابيض فى نواصى الخيل وأذنابها . وجاء جبريل بعد القتال على فرس أحمر وعليه درعه ومعه رمحه . رمى عتبة بن أبى وقـــاص بحجر كسر رباعيته فلم يولد من نســله الا أهتم أبجر ، ودخلت فى وجنته حلقتان أخرجهـــا أبو عبيــدة بأسنانه فسقطت ثنيتاه فكان أحسن الناس هتما ، الامـــير ص ١٢١ — ١٢٦ ، فى بيـــان الافضـــل من الصحابة ، أصحابنا مجمعون على أن افضـــلهم الخلفاء الاربعة ثم الســـتة ثم الباقون بعدهم الى تمـــام العشرة ، الاصول ص ٣٠٤ .

ار ذاك أم قعد عنها ولم يشارك فيها واعتزل الناس . وقد يزداد تفضيل المراتب ليس فقط الى درجتين بل الى سبع عشرة درجة طبقا للسبق الى الاسلام بالاضافة الى الجهاد فيه . ويظهر فضل الافراد من خلال فضل الطبقات . ويصنف الافراد طبقا للذكورة أو الانوثة للبلوغ أو للقرابة أو للقرشية أو القبلية . ولما صعب تحديد ذلك تاريخيا على وجه الدقة فقد وقع الاختلاف فيه . وبالنسبة للجهاد فى الاسلام يصنف المجاهدون فى القتال مثل أول من قتل كافرا . وكل سابق الى الاسلام أسلم على يديه آخرون يأتون فى الطبقة الثانية ويأتى ابناؤهم فى درجة ثالثة . ثم يأتى الانصار فى مجموعات ، وعلى فترات ، الهجرة الاولى مع الرسول والثانية حتى الوقعة الاولى والثالثة حتى الخندق والحديبية والرابعة حتى فتح مكة . وتزيد المعارك من اثنين ، بدر وأحد الى ثلاثة باضافة الخندق . ثم يأتى المسلمون الذين دخلوا فى يوم الفتح ثم الذين دخلوا افواجا والباب مفتوح على مصراعيه . ثم يأتى الصبية الذين ادركوا الرسول ثم الصبية الذين حملوا اليه فى حجة الوداع(٢٥٣) .

---

(٢٥٣) عند داود الفقيه ، أصحاب الرسل وأفضلهم الاولون الانصار ثم من بعدهم دون أن نقطع على انسان منهم بعينه أنه افضل من آخر من طبقته ، الفصل جـ ٤ ص ١٢٨ ، وأجمع أهل السنة على ايمان المهاجرين والانصار من الصحابة خلاف من قال من الرافضة أنها كفرت بترك بيعة على وقول الكاملية بتكفير على بتركه قتالهم ، الفرق ص ٣٥٩ ، فى معرفة مراتب الصحابة . الصحابة على مراتب . ١ .. اعلاهم رتبة السابقون منهم الى الاسلام . وأول من سبق منهم من الرجال أبو بكر ، ومن أهل البيت على ، ومن النساء خديجة ، ومن الموالى زيد ، ومن الحبشة بلال ، ومن الفرس سلمان . واختلفوا فى على وأبى بكر فأكثر أصحاب التواريخ على أن عليا أسلم قبل أبى بكر وانما اختلفوا فى سنه وبلوغه عند اسلامه . أول من أسلم من تميم واقد ، وهو أول مسلم قتل كافرا فى دولة الاسلام . قال محمد بن اسحق أول ذكر آمن بالرسول على ثم زيد ثم أبو بكر ثم أسلم على يدى أبى بكر عثمان وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبى وقاص ثم دخلت الناس ارسالا فى الاسلام . وان أول من أسلمت من النساء خديجة قبل على وأبى بكر ثم عاتكة بنت الخطاب وأسماء بنت أبى بكر وعائشة وأسماء بنت عميس ٢ ـ الذين أسلموا

والحقيقة أن مقياس الاسبقية الى الاسلام يحكمه عارض تاريخى بقدر ما تحكمه الارادة الحرة . ويشمل العارض التاريخى الميلاد والوجود فى الزمان والمكان والقبيلة والصدفة التى لا دخل للارادة الحرة فيها . كما أن الاسبقية قد تتعارض أحيانا مع الاستحقاق . فقد يكون لاخوين السبق نفسه ولكن يبايع أحدهما الامام الجائر بينما يستشهد الآخر فى قتاله(٢٥٤) .

د — **هل هناك تفضيل بين القرون ؟** ويبدأ السقوط التدريجى فى الانهيار نحو مزيد من الانحدار وذلك بالانتقال من الصحابة الذين شاهدوا

= عند اسلام عمر عندما حمل الرسول الى دار الندوة وهم أصحاب دار الندوة ٣ — أصحاب الهجرة الاولى للحبشة ، عثمان مع امرأته رقية وأبو حذيفة والزبير وحمزة وجعفر مع امرأته أسماء وولدت عبد الله ، ومصعب بن عمير وعبد الرحمن بن عوف هربا من المشركين وولد لهم ٨٢ رجلا ٤ — أصحاب العقبة الاولى بايعة جماعة يقال فيهم فلان عقبى ١٢ رجلا من الانصار وبعث الرسول لهم مصعبا ليصلى بالمدينة ويقرأ القرآن ٥ — أصحاب العقبة الثانية وأكثرهم من الانصار ، ٧٠ رجلا معهم امرأتان ذهب اليهم الرسول وهو مع عمه العباس على دين قومه وأخذ عليهم الميثاق ٦ — المهاجرون مع الرسول الى المدينة ومن أدركهم بقباء قبل الدخول ٧ — المهاجرون بين دخول الرسول المدينة وبين بدر ٨ — البدريون ، ٣١٣ رجلا كعدد الرسل من الانبياء وكعدد من ثبت مع جالوت فى حربه ، وقد ورد فيهم « اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » ٩ — المهاجرون بين الخندق والحديبية ١٢ — أصحاب بيعة الرضوان بالحديبية عند الشجرة ١٣ — المهاجرون بين الحديبية وبين فتح مكة منهم أبو هريرة وخالد وعمرو وطلحة والعباس « ياعم ختمت بك الهجرة كما فتحت لى النبوة » ١٤ — الذين أسلموا يوم فتح مكة ومنهم أبو سفيان ١٥ — الذين دخلوا فى دين الله أفواجا ١٦ — صبيان أدركوا الرسول ، الحسن أو الحسين وعبد الله بن الزبير ، ولهم روايات قليلة ١٧ — صبيان حملوا اليه عام حجة الوداع ، محمد بن أبى بكر ، وقوم رأوا الرسول فحسب ، والمخضرمون الذين لم يروا الرسول ، الاصول ص ٢٩٨ — ٣٠٣ .

(٢٥٤) وذلك مثل الحسن الذى بايع معاوية والحسين الشهيد الذى قتله يزيد .

الرسول الى التابعين الذين شاهدوا الصحابة الى تابعى التابعين الذين شاهدوا التابعين . وهى ثلاثة أجيال متتابعة ، الجيل الاول وهو جيل الصحابة يتلوه جيلان آخران ، جيل التابعين وجيل تابعى التابعين . وعندما تسقط الامامة من العقائد المتأخرة يدخل الموضوع كملحق للنبوة . وقد يمثل اعتبار الصحابة بهذا المعنى ورثة النبوة بالرغم من الانحدار التدريجى بعد الغرور باعتبارهم ورثة الانبياء خاصة وأن لا أحد منهم يكفر نفسه أو يخطئها . ويمثل كل جيل قرنا فيكون خير القرون قرن الرسول ثم القرن الذى يليه . واذا كان القرن مائة عام فان الصحابة والتابعين فى القرن الاول ، وتابعى التابعين ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين ابتداء من القرن الثانى . فكل قرن يضم جيلين لو كان نضج الانسان يتم وهو فيما بين الاربعين والخمسين . وسمى القرن قرنا لانه يقرن امة بأمة ويواصل جيلا بجيل . فتتابع القرون انما يعنى تتابع الاجيال وتواصلها بالرغم من علاقة التدهور والانحدار ومسار السقوط جيلا بعد جيل ، وقرنا بعد قرن . ولا يشترط تساوى الاجيال فى الزمان . فاذا كان طول الصحبة شرط الصحابى مع النبى فانه لا يكون بالضرورة شرط التابعى مع الصحابى . لذلك اختلفت القرون فى الطول ، اطولها قرن الصحابى الذى يزيد على مائة عام وأوسطها قرن التابعى الذى يبلغ السبعين عاما وأقصرها قرن التابعى الذى يبلغ الخمسين عاما . وكلما توالت القرون قلت المدة لرسوخ العلم واحتواء الرواية وسهولة جمعها وتدوينها جيلا بعد جيل وقرنا بعد قرن . وبلغة العصر كلما توالت الاجيال كلما ازدادت سرعة الاتصال ونقل المعلومات وقلت المدة وانتشر الخبر(٢٥٥) . وقد تذكر مراتب

---

(٢٥٥) مما يجب اعتقاده أن الصحابة أفضل القرون ثم التابعون لهم ثم أتباع التابعين ، الكفاية ص ٧١ — ٧٢ ، البيجورى ص ١٤ ؛ الجوهرة ص ١٢ ، رتبة التابعين تلى رتبة الصحابة . التابعى من اجتمع بالصحابى دون اشتراط طول الاجتماع كما فى الصحابى مع النبى .

=

التابعين بالاسماء وزيادة فى التفضيل او بالنسب مع أن القرابة ليست مقياسا فى التفضيل . وقد ترتبط مراتب التابعين فى آخرها بمراتب العلماء لما كانوا حملة العلم كما ترتبط فى أولها بمن أدرك العشرة المبشرين بالجنة ، كلهم أو بعضهم . وقد تكون الغاية من التفضيل عدم الخلط فى الروايات خاصة فى الاسناد الذى يتطلب معرفة عصور الرواة وازمانهم(٢٥٦) . وقد يتحول الحساب التفصيلى الى حساب اجمالى

رتبة اتباع التابعين تلى رتبة التابعين من غير تراخ كبير . وسمى القرن قرنا لانه يقرن أمة بأمة وعالما بعالم . ثم جعل اسما للوقت أو لاهله . قرن الرسول ١ — ١٢٠ سنة ، وقرن التابعين ١٠٠ — ١٢٠ سنة ، واتباع التابعين من ١٧٠ — ٢٢٠ سنة ، عبد السلام ص ١٢٠ ، وأصحابه أفضل القرون المتأخرة والمتقدمة ما عدا الانبياء والرسل . ترجيح رتبة من لازمه وقاتل معه ، مما يجب اعتقاده أن أصحابه افضل القرون ثم التابعون لهم ثم اتباع التابعين ، الكفاية ص ٧١ — ٧٢ ، مما يجب اعتقاده ايضا أن قرنه أفضل القرون ثم القرن الذى بعده ثم القرن الذى بعده ، البيجورى ص ١٤ ، « خير القرون قرنى ... » ، الانصاف ص ٦٦ — ٦٧ ، الامامة ص ٣٢٢ — ٣٢٧ ، وقد قيل شعرا :

وصحبه خير القرون فاستمع فتابعى فتابع لمن اتبع
الوسيلة ص ٧٣ ، المطيعى ص ٧٣ — ٧٤ .

يليهم بقية الصحابة وبعدهم تابعون فى الهداية
فتابعهم بعد يا فطين فهذه الثلاثة قرون
الجوهرة ج ٢ ص ٤٤ — ٤٥ .

(٢٥٦) أفضل التابعين أولى القربى وأفضل التابعيات حفصة بنت سيرين ، البيجورى ص ٤٥ ، فى بيان مراتب التابعين . وفائدة هذه المسألة أن من لم يعرف مراتب التابعين ربما التبس عليه أمر بعضهم فظنه صحابيا جعل مرسله مسندا وربما ظنه من اتباع التابعين فبخس حظه . وهم على خمس عشرة طبقة ، أعلاهم طبقة من أدرك العشرة الذين شهد لهم الرسول بالجنة أو ادرك اكثرهم ... وآخرهم فى الطبقة من لقى أنس بن مالك من أهل البصرة أو عبد الله

وتصبح الخلافة استمرارا للنبوة بعدها يسقط التاريخ مباشرة فى خط منكسر دون ما تدرج ، فاما خلافة واما ملك عضود . فالخلافة نيابة عن النبوة فى عموم مصالح المسلمين ، ووتوقف بنهاية الخليفة الرابع ، وبعدها تتحول الى ملك عضود . لذلك كان للخلفاء الاربعة الفضل على باقى الصحابة لرعايتهم مصالح المسلمين وتدبير شؤونهم . فالملوك والامراء يضرون بالرعية ولا يرعون الا مصالحهم الخاصة ، لم يأتوا ببيعة من الامة بل وراثة وملكا(٢٥٧) . واذا ما تم حساب الواقع

بن ابى أو فى اهل الكوفة أن السائب بن يزيد من اهل المدينة أو عبد الله بن الحرث من أهل الحجاز أو أبا امامة الباهلى من اخطأ الشام . ومن المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والاسلام ولم يرزقوا لقاء النبى ... وقد عد فى التابعين قوم ولدوا فى زمان النبى ولم يسمعوا عنه ... وطبقة بعدهم قوم التابعين ولم يصح سماع أحد منهم عن أحد من الصحابة .. وطبقة بعدهم قوم من أتباع التابعين وقد لقوا بعض الصحابة .. الاصول ص ٣٠٤ — ٣٠٦ .

(٢٥٧) مدة الخلافة ثلاثون سنة يكون الزمان بعدها خاليا من الامام بعد الخلفاء الراشدين فتفقد الامة ، وتموت ميتة جاهلية ، التفتازانى ص ١٤٣ ، عند أهل السنة والاستقامة كان أبو بكر بعد النبى ثم عمر ثم عثمان ثم على ، وأن الخلافة بعد النبوة ثلاثون سنة مقالات ج ٢ ص ١٢٨ — ١٢٩ ، الخلافة وهى النيابة عن الرسول فى عموم مصالح المسلمين من اقامة الدين وصيانة المسلمين ، القدرة مدتها « الخلافة بعدى ثلاثون سنة » وهذا صريح أن الائمة الاربعة افضل من الصاحبة لان هذه المدة كانت دور ولايتهم . الى هذا التفضيل ذهب الجمهور ، عبد السلام ص ١٢٠ ، الخلافة ثلاثون سنة ثم بعد ملك وامارة ، النسفية ص ١٤٢ ، الخلافة فى أمتى ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك ، خلافة أبى بكر وعمر وعثمان وعلى ثلاثون سنة ، الابانة ص ٦٩ ، افضل الصحابة النفر الذى ولى الخلافة العظمى وهى النيابة عن النبى فى عموم مصالح المسلمين وقدرها ثلاثون سنة « الخلافة بعد ... » لان الملوك يضرون بالرعية ، البيجورى ج ٢ ص ٢٥ — ٤٦ ، وقد قيل شعرا فى العقائد المتأخرة :

وخيرهم من ولى الخلافة   وأمرهم فى الفضل كالخلافة

الجوهرة ج ٢ ص ٤٥ — ٤٦ .

بالسنين ، مدة الخلفاء الاربعة لقاربت على الثلاثين سنة بالشهر وباليوم ، سنتان وثلاثة أشهر وعشرة أيام ، والثانى عشر سنين وستة اشهر وثمانية ايام ، والثالث احدى عشر سنة وعشرة شهور وتسعة ايام ، والرابع أربع سنوات وتسعة أشهر وسبعة أيام فيكون المجموع تسعة وعشرين عاما وخمسة أشهر وأربعة أيام(٢٥٨) . ولما لم تكتمل المدة ثلاثين سنة تماما كان لزاما اضافة أحد الائمة من أولاد الخليفة الرابع الذى انتهى ببيعة الامام الجائر أو أحد الخلفاء الآخرين المشهود له بالحق والعدل وبأنه أعاد سيرة الخلفاء الراشدين ! والاشكال الاعظم فى ادانة التاريخ مما يسبب حرجا لمبررى الانظمة السياسية الذين يريدون الحاقها بالنبوة والخليفة انتسابا الى الرسول ، أو استمرارا للخلفاء الراشدين . فيخفف القطع الى الاحتمال أو يخفف كمال الخلافة بخلافة ناقصة ولكنها ليست الملك العضود ! وبهذا التبرير يستطيع ملوك اليوم وأمراؤهم ايجاد نسب لهم بالنبى أو صلة لهم بالخلفاء الراشدين : ان الامر كله لا يعدو مجرد تعويض نفسى عن هزائم العصر ومقارنتها بانتصارات الماضى . ولما كانت امكانيات العمل فى الحاضر مستغلقة تم

---

(٢٥٨) الخلفاء الاربعة ،أبو بكر سنتان وثلاثة أشهر وعشرة أيام ، وعمر عشر سنين وستة أشهر وثمانية أيام ، وعثمان احدى عشر سنة وأحد عشر شهرا وتسعة أيام ، وعلى أربع سنين وتسعة أشهر وسبعة أيام فيكون المجموع تسعة وعشرين ستة وخمسة أشهر وأربعة أيام . فلم تكتمل المدة الا بأيام الحسن بن على . ولهذا قال معاوية : أنا أول الملوك ، البيجورى ج ٢ ص ٤٥ — ٤٦ ، الاول الذى بايع امام البغى الحسن بن على والثانى الذى أرجع سيرة الخلفاء الراشدين عمر بن عبد العزيز . وهذا مشكل لان أهل الحل والعقد من الامة كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسيين وبعض المروانية كعمر بن عبد العزيز . ولعل المراد أن الخلافة الكاملة التى لا يشوبها شىء من المخالفة وميل عن المتابعة تكون ثلاثين سنة ، وبعدها قد يكون وقد لا يكون ، التفتازانى ص ١٤٢ ، ان حصر الخلافة الكاملة فى ثلاثين لا يقتضى أن يكون بعدها ملك وامارة بل خلافة غير كاملة . فالاظهر أن حكم أهل الحل والعقد بالخلافة مسامحة لشبه الملك بالخلافة لقربه منها وضبط أمر المعاش ضبطا شبيها بزمان الخلافة ، الاسفرايينى ص ١٤٢ .

الانفتاح على الماضى ، وظهر هــذا التصور المنهار للتاريخ المتساقط المتهاوى المغمور تدريجا أو انكسارا . والحقيقة أن لكل عصر روح ، ولكل نظام سياسى أسس ، ولا توجد روح لكل العصور ولا نظــام لكل الازمان . لو كان المقياس فى التفضــيل هو الصحبة فانه يمكن للمعاصر اليوم أن يكون من رفاق الرسول وصحبه شعوريا بتمثل قيمتــه وأخذ ســلوكه قدوة . وقد يكــون التابعى أفضل من الصحابى ، وقــد يكون تابع التــابعى أفضل من التــابعى ، وقد يكــون ايمان مسلم اليوم أقوى وأعمق من ايمان مسلم الامس . وهل يقل الشهيد فى الارض المغتصبة اليوم الذى يفجر نفســه مع المتفجرات فى حصون العدو عن ايمان المســلمين الاوائل ؟ وماذا عن جندى اليــوم الذى يقف أمام الامام الجائر ببندقية ينهى بهــا حكم الخيانة ونظام العمــالة والتبعية ، ويحمى شرف أمة ، ويزيح عار جيل بأكمله ؟ وما ذنب الاواخر انهم لم يولدوا فى زمن الاوائل والميــلاد عرض تاريخى لا دخل فى نطــاق حرية الارادة وبالتالى يكون خارج الاستحقاق؟ تقوم الامامة فى التاريخ اذن على نظرية فى التدهور . فى البــــداية كان الكمال والوحدة والفضيلة وفى النهــاية كان النقص والتجزئة والرذيلة . واذا كانت رؤية النبــوة هكذا فهل هى نبوة أم معرفة بقوانين التاريخ والتطــور ؟ اذا كان النبى مجرد مبلغ للوحى وليس منبئا بالمستقبل فان تحول الخلافة الى ملك عضــود يكون أقرب الى اســتقراء الحوادث وسبر التاريخ ومعرفة قوانينه . فكل ثورة تتحــول الى ثورة مضــادة . وكل نظــام جديد ينتهى وينكسر بمخلفات النظــام القديم . ان "التفضيل على هــذا النحو المنهار انما يقضى على تعددية النماذج . فكل صحابى نموذج فى الســلوك ورؤية فى العمل لا فضــل لاحدها على الاخرى . قد يوجد نموذج يعطى الاولوية للمثال على الواقع ، وللمبدأ على الحالة الخاصة ، وهــو نموذج صالح فى بعض الاوقات والظروف التاريخيــة . وقد يوجد نموذج آخر عكسى يعطى الولوية للواقع على المثال وللحــــالة الخاصة على المبدأ ويكون صــالحا أيضا فى ظروف تاريخية أخــرى . فكلاهمــا صحيح نظــرا . وكلاهما يطبقان عمليا فى لحظتين تاريخيتين مختلفتين . أما التفضــيل بمعنى المراتب واختلافهما بين الاعلى والادنى أو بين السابق

اللاحق ، بين السلف والخلف فانما يقوم على التصور الهرمى للعالم الذى نتج عن الاشراق والذى صبت فيه الاشعرية المزدوجة بالتصوف وعلوم الحكمة . ان الافضلية لا تكون بين فرد وفرد أو أمير وأمير بل بين نظام ونظام بمقدار ما يحققه كل نظام من رعاية لمصالح الناس وحفاظ على وحدة الامة . لذلك ظهرت تصورات أخري للتاريخ تضع الافراد على المستوى نفسه ابقاء على التعددية أو تصور آخر عكسى يجعل الخلف افضل من السلف والقرن المتأخر أفضل من القرن المتقدم . فوراءهم تراث طويل وتجارب سابقة وأمامهم رصيد ضخم من التجارب البشرية وخبرات الاجيال(٢٥٩) . ولكن هذه التصورات البديلة المتعددة النماذج أو الارتقائية الاتجاه لم تستقر فى وعينا القومى لانها لم تكن التصور الغالب فى الذات لانه كان تصور المعارضة فى حين كان التراث تراث سلطة . ولم يستقر هذا التصور الارتقائى الا فى أحد جوانب الوعى فى الامم المجاورة على نحو أسطورى عن طريق انتظار الامام الغائب الذى سيكون بيده سبيل الخلاص .

هـ — **هل هناك تفضيل بين العلماء ؟** واذا كان العلماء ورثة الانبياء كما أن الخلفاء نيابة عنهم فى مصالح الامة وقع تفضيل أيضا بين العلماء . فهل يأتى العلماء بعد الرسل باعتبار أنهم ورثة الانبياء أم بعد الخلفاء الاربعة أم بعد العشرة المبشرين بالجنة أم بعد أهل بدر أو أحد أو بيعة الرضوان ؟ وأى علماء أفضل ، علماء الاول أم الثانى أم الثالث أم علماء

---

(٢٥٩) ما بعد القرون الثلاثة سواء فى الفضيلة . ذهب آخرون الى تفاوت بقية القرن بالسبقية فكل قرن أفضل من الذى بعده الى يوم القيامة ، القرون المتأخرة وأكثرهم ثوابا ، البيجورى ص ٤٥ ، وقد قيل فى هذا المعنى أيضا شعرا :

هذا وقوم فضلوا وفاضلوا   وبعضه كل بعضه قد يفضل

الجوهرة ص ١٢ .

الامة الى يوم الدين ؟ وأى علماء وفى اى علم ؟ العلوم النقلية أم العلوم العقلية أم العلوم النقلية العقلية ؟ وهل أفضل فى درجة العلم أم فى فضائل أخرى تزخر بها مصنفات العلم والعلماء ؟ وما هو موقفهم ؟ التقليد أم التجديد ، التبعية أم الاستقلال ، الترديد أم اعادة البناء ، التكرار أم الخلق والابداع(٢٦٠) ؟ وهل يمكن رصد كل العلماء حتى يوم الدين حتى يكون الحكم بالفضل جامعا مانعا شاملا صادقا والا كان مبتسرا على علماء قرن أو قرنين ؟ فى كل الاحوال تنتهى الامامة بأحكام العلماء والائمة اى فى الامامة العلمية لا السياسية . قد يغلب أحيانا أئمة الفقه ، فالدين عقيدة وشريعة ، وقد يظهر علماء الكلام وكبار الصوفية دون تصنيف دقيق للعلم والعلماء ولكن يكشف عن ازدواج الاشعرية بالتصوف وارتباط الفقه بالحديث وظهور علوم النحو والبلاغة وبالتالى مزج العلوم النقلية مثل الفقه والحديث بالعلوم النقلية العقلية مثل الكلام والتصوف وظهور بعض العلوم الانسانية كالنحو والبلاغة/ لا تذكر علوم القرآن والتفسير والسيرة ضمن العلوم النقلية . ولا تذكر أيضا علوم الجغرافيا والتاريخ ضمن العلوم الانسانية . أما العلوم العقلية الخالصة

---

(٢٦٠) فى بيان أحكام العلماء والائمة ، الاصول ص ٢٩٤ — ٣١٧ ، وقد قيل شعرا :

مالك وسائر الائمة كذا أبو القاسم هداة الامة
فواجب تقليد حبرمنهم كذا حكى القوم بلفظ فيهم

الجوهرة جـ ٢ ص ٥١ — ٥٣ .

فمن هو أبو القاسم ؟ قيل عالم قبل الشافعى ، ابن عباد ، أبو حنيفة (علماء فارس) ، وبعد الائمة الاربعة : مالك ، الشافعى أبو حنيفة ، ابن حنبل ، الليث ، داود ، سفيان الثورى ، اسحق بن راهوية ، الطبرى ، سفيان بن عيينة ، الاوزاعى ، الاشعرى ، الماتريدى ، الجنيد سيد الصوفية وكان على مذهب أبى ثور صاحب الشافعى . مالك من هذه الامة فى الفروع والاشعرى فى الاصول والجنيد فى التصوف . ومن لم يستطع الاجتهاد عليه التقليد ، هل يجوز تقليد واحد بعينه ؟ البيجورى جـ ٢ ص ٥١ — ٥٣ ، عبد السلام ص ١٢٧ — ١٢٨ .

الرياضية ، الطبية فتختفى تماما . ربما لان بعض هذه العلوم لم يكن قد ظهر أو انتظم بعد وربما لان العلوم المذكورة أقرب الى العلوم النقلية فى مجموعها من العلوم العقلية . ويذكر ترتيب السلطة ويختفى علماء الفرقة الضالة أى تراث المعارضة ويضرب حوله مؤامرة الصمت والنسيان(٢٦١) . وفى عرض كل علم تظهر غايتان . الاولى تاريخية أى ترتيب العلماء طبقا للطبقات والعصور فهذا أولهم من الصحابة وذاك أولهم من التابعين أو طبقا للعلوم الاخرى . فهذا أولهم من المتكلمين وهذا أولهم من الفقهاء وأئمة الحديث . وهو تاريخ مذاهب أى من وجهة نظر الفرقة الناجية وحدها فرقة السلطة فى مقابل الفرقة الضالة ، وهى فئة المعارضة بكل صنوفها ، العلنية منها والسرية ، الداخلية منها والخارجية . وتذكر أسماء العلماء وعناوين مصنفاتهم . والغاية الثانية مذهبية عقائدية لنقد عقائد الفرق المخالفة وتنفيد مذاهبها وكلها أحكام قيمة من وجهة نظر السلطة القائمة التى تعتبر نفسها الفرقة الناجية . فيستعمل سلاح الالقاب ، فالمعارضة اما قدرية تنكر القدر أو خارجية تخرج على الامام أو غلاة روافض تتطرف وترفض . وتذكر أقوالها بلفظ « زعم » أو « ادعى » فى حين أن الفرقة الناجية أهل السنة والاستقامة أو أهل الحق أو أصحاب الحديث أو الجمهور أى الغالبية فى مقابل الاقلية . كما تذكر أسماء المصنفات فى الرد على الفرق المخالفة والفتاوى من فقهاء السلطان بتحليل دمائهم ! وينتزع منها أية شرعية فى العقائد ، وينكر عليها انتسابها الى الامام الرابع أو الى الصحابة حتى تبدو خارجية أو هامشية أو دخيلة أو منحرفة . والغاية من هذا التاريخ كله هو تشويه الخصوم السياسيين حتى يسهل بعد ذلك عزلهم عن الناس والتخفيف من آثارهم على الحياة العامة باستعمال

---

(٢٦١) يذكر البغدادى أئمة الدين فى علم الكلام وأئمة الفقه من أهل السنة والجماعة وأئمة الحديث والاسناد ، وأئمة التصوف والاشارة ، وأئمة النحو واللغة ، ولا يذكر الا ترتيب علماء أهل السنة ، الاصول ص ٣٠٩ — ٣١٧ .

سلاح التكفير والتضليل . والاعتماد على آراء الفقهاء وأئمة الحديث وسلطتهم فى نقد الخصوم من المتكلمين يهدف أساسا الى العامة الذين فى تصورهم أن الفقهاء على حق والمتكلمين على باطل . فاذا ما تصدى الفقهاء المتكلمون من الفرقة الناجية الى متكلمى الفرق الضالة فان الحق يتصدى للباطل ! كما يضم الى الفقهاء بعض الصوفية والادباء الشعراء لما لهم من ثقة عند الناس وبالتالى يشتد الحصار حول الخصوم العقلانيين العنيدين صعبى الفهم والكلام . وان حددت المناظرات فى مجلس السلطان لتدل على استعمال السلطة لفقهائها ضد الخصوم ، وأن السلطة السياسية هى الحكم الفصل فى خصومات المتكلمين . فالعقائد تدور فى اللعبة السياسية والخلاف بين المذاهب انما يدور حول كرى الحكم ، ويحرسه عسكر السلطان . ويبرز فقيه السلطان الاول ومؤسس مذهب السلطة بزعيم الفرقة الناجية على انه هو الحق والسلطة والدين ، وأن الامة كلها تابعة له وأن كل من دونه خارج عليه . وتلاميذه هم القضاة الذين يفصلون بين الحق والباطل ويحكمون فى منازعات الخصوم . وما داموا قد حكموا بتضليل الفرق المخالفة فانهم لا يخطئون . واذا كانوا يحكمون فى المناطق النائية حتى الحدود والثغور فالاولى أن تؤخذ أحكامهم فى المناطق القريبة وفى المدائن فى قلب البلاد . واذا كان من تلاميذه كبار المفسرين والمؤرخين فالاولى بالتتلمذ عليه والسماع اليه عامة الناس(٢٦٢) . ومن ترتيب أئمة الفقه يظهر

---

(٢٦٢) فى ترتيب ائمة الدين فى علم الكلام . أول متكلمى اهل السنة من الصحابة على لمناظرته الخوارج فى مسائل الوعد والوعيد ومناظرته القدرية فى القدر والقضاء والمشيئة والاستطاعة . ثم عبد الله بن عمر فى كلامه على القدرية وبراءته منهم ومن زعيمهم المعروف بمعبد الجهنى . وادعت القدرية أن عليا كان منهم وزعموا أن زعيمهم واصل بن عطاء الغزال أخذ مذهبه من محمد وعبد الله بن على وهذا من بهتهم . ومن العجائب أن يكون ابنا على قد علما واصلا رد شهادة على وطلحة والشك فى عدالة على ، افتراء ، وهما علماه ابطال
=

مجموع الفقهاء على عقائد الفرقة الناجية ، فرقة السلطة ابتداء من

شفاعة على وشفاعة صهر المصطفى . وأول متكلمى أهل السنة من التابعين عمر بن عبد العزيز وله رسالة بليغة فى الرد على القدرية ثم زيد بن على وله كتاب فى الرد على القدرية من القرآن ثم الحسن البصرى وقد ادعته القدرية فكيف يصح لها هذا مع رسالته الى عمر بن عبد العزيز فى ذم القدرية ومع طرده واصلا عن مجلسه عند اظهار بدعته ، ثم الشعبى وكان أشد على القدرية ثم الزهرى وهو الذى أفتى عبد الملك بن مروان بدماء القدرية . ومن بعد هذه الطبقة جعفر بن محمد الصادق وله كتاب فى الرد على القدرية وكتاب فى الرد على الخوارج ورسالة فى الرد على الغلاة من الروافض وهو الذى قال : أرادت المعتزلة أن توحد ربها فالحدت ، وأرادت التعديل فنسبت البخل الى ربها . وأول متكلميهم من الفقهاء وأرباب المذاهب أبو حنيفة والشافعى . فان ابا حنيفة له كتاب فى الرد على القدرية سماه كتاب « الفقه الاكبر » . وله رسالة أملاها فى نصرة قول أهل السنة ان الاستطاعة مع الفعل ولكنه قال انها تصلح للضدين ، وعلى هذا قوم من أصحابنا ، وقال صاحبه ابو يوسف فى المعتزلة أنهم زنادقة . وللشافعى كتابان فى اللام أحدهما فى تصحيح النبوة والرد على البراهمة والثانى فى الرد على أهل الاهواء . وذكر طرفا من هذا النوع فى كتاب القياس وأشار فيه الى رجوعه عن قبول شهادة المعتزلة وأهل الاهواء . فأما المريسى من أصحاب ابى حنيفة فانما وافق المعتزلة فى خلق القرآن واكفرهم فى خلق الافعال . ثم من بعد الشافعى تلامذته الجامعون بين علم الفقه والكلام كالحارث بن أسد المحاسبى وابى على الكرابيسى وحرملة البويطى وداود الاصبهانى . وعلى كتاب المريسى فى المقالات معول المتكلمين فى معرفة مذاهب الخوارج وسائر أهل الاهواء . وعلى كتبه فى الشروط وفى علل الحديث والجرح والتعديل معول الفقهاء وحفاظ الحديث وعلى كتب الحارث بن أسد فى الكلام والفقه والحديث معول متكلمى أصحابنا وفقهائهم وصوفيتهم . ولداود صاحب الظاهر كتب كثيرة فى أصول الدين مع كثرة كتبه فى الفقه (ابنه أبو بكر جامع بين الفقه والكلام والاصول والادب والشعر) . وكان أبو العباس بن شريح انزع الجماعة فى هذه العلوم وله نقض كتاب الجاروف على القائلين بتكافؤ الادلة وهو أشبع من نقض ابن الراوندى عليهم . فأما تصانيفه فى الفقه فالله يحصيها . ومن متكلمى أهل السنة أيام المأمون عبد الله بن سعيد التميمى الذى دمر على المعتزلة فى مجلس المأمون وفضحهم ببيانه وآثار بيانه فى كتبه وهو

العشرة المشرين بالجنة والفقهاء الاربعة الذين أجمعوا جميعا على رأى السلطة . فالعشرة لهم الآخرة والاربعة لهم الحكم فى الدنيا وبالتالى تكون عقائد السلطة قد فازت بالدنيا والآخرة فى آن واحد . واذا حدث خلاف بين الاربعة اختلفت الامة واذا حدث اتفاق بينهم اتفقت الامة . ومادامت الامة قد أجمعت على عقائد الفرقة الناجية وتكفير الفرق

= أخو يحيى بن سعيد القطان وارث علم الحديث وصاحب الجرح والتعديل . ومن تلاميذه عبد الله بن سعيد عبد العزيز المكى الكتانى الذى فضح المعتزلة فى مجلس المأمون وتلميذه الحسين بن الفضل المجلى صاحب الكلام والاصول ، وصاحب التفسير والتأويل وعلى نكته فى القرآن معول المفسرين . وهو الذى استصحبه عبد الله بن طاهر والى خراسان ومن تلاميذه عبد الله بن سعيد أيضا الجنيد شيخ الصوفية وامام الموحدين . وله فى التوحيد رسالة على شرط المتكلمين وعبارة الصوفية . ثم بعدهم شيخ النظر وامام الآفاق فى الجدل والتحقيق أبو الحسن على بن اسماعيل الاشعرى الذى صار شجا فى حلق القدرية والنجارية والجهمية والجسمية والروافض والخوارج . وقد ملات الدنيا كتبه . وما رزق أحد من المتكلمين من التبع ما قد رزق لان جميع أهل الحديث وكل منهم لم يتمعزل من أهل الرأى على مذهبه . ومن تلامذته المشهورين أبو الحسن الباهلى وأبو عبد الله بن مجاهد اثمرا تلامذة هم الى اليوم شموس الزمان وائمة العصر كأبى بكر محمد بن الطيب قاضى قضاة العراق والجزيرة وفارس وكرمان وسائر حدود هذه النواحى ، وأبى بكر محمد بن الحسين بن فورك وأبى اسحق ابراهيم بن محمد المهرانى ... وقبلهم أبو الحسن بن مهدى الطبرى صاحب الفقه والكلام والاصول والادب والنحو الحديث . ومن آثاره تلميذ مثل أبى عبد الله الحسين بن محمد البزازى صاحب الجدل والتصانيف فى كل باب من الكلام . وقبل هذه الطبقة شيخ العلوم على الخصوص والعموم أبو على الثقفى . وفى زمانه كان امام أهل السنة أبو العباس القلانسى الذى زادت تصانيفه فى علم الكلام على مائة وخمسين كتابا . وتصانيف الثقفى ونقوضه على أهل الاهواء زائدة على مائة كتاب . وقد أدركنا منهم فى عصرنا أبا عبد الله بن مجاهد ومحمد بن الطيب قاضى القضاة ومحمد بن الحسين بن فورك وابراهيم بن محمد المهرانى والحسين بن محمد البزازى وعلى منوال هؤلاء الذين ذكرناهم شيخنا وهو لاحياء الحق كل وعلى أعدائه غل ، الاصول ص ٣٠٧ — ٣١٠ .

الضـالة فعلى هذا النحـو تكون الامة . فاذا ما حدث خلاف بين الفقهاء فانه لا يكون فى أصـول الكلام بل فى فروع الفقـه وبالتالى لا يحدث خرق للاجماع على عقـائد الفرقة الناجية . فاذا ما حدث خلاف فى أصـول العقائد فانه لا يحدث فى العقليـات بل فى السمعيات مثل الايمان هل هـو مجرد اقـرار ومعرفة أم يصحبه تصديق وعمل أو فى موضوع من العقليات يتم التفويض فيـه والتسليم بعجز العقل عن معرفة كنـه الاشياء . وقد انتصر الفقهـاء لعقيدة الفرقة الناجية وأبطلوا قول الخصـوم فى الاستطاعة وخلق الافعـال حتى يتم استسلام النـاس لقوى خارجية عنهم يصـعب بعد ذلك معرفة ايها من الله وأيهـا من السلطان . وأكثر الخصـوم مراسا هى المعارضة العقلية العلنية الداخليـة التى تتطلب المواجهة بالحجـة علنا وأمام الناس . فالاجمـاع مع الفرقة الناجيـة والتفرق والخروج والاختـلاف مع الفرق الضالة . وان حكم ائمة الفقه رهم الاصـحاب فى أهل الاهواء هـو عدم جواز الصـلاة خلفهم ورد شهادتهم لانهم زنادقة !(٢٦٣) وفى ترتيب أئمـة الحديث والاسناد يظهر

---

(٢٦٣) فى ترتيب أئمة الفقه من أهل السـنة والجماعة . نص فقهاء الصحـابة على مذهب أهل السـنة والجماعة والعشرة الذين شهد لهم النبى بالجنـة كانوا فقهـاء . وأربعة من الصحابة تكلموا فى جميع أبواب الفقـه وهم على وزيد وابن عبـاس وابن مسعود . وهؤلاء الاربعـة متى أجمعوا فى مسألة على قول فالامة فيهـا مجمعة على قولهم غير مبتدع لا يعتبر خلافه فى الفقه . وكل مسألة اختلف فيها هؤلاء الاربعة فالامـة فيها مختلفـة . وكل مسألة انفرد فيها على بقول عن سائر الصحابة تبعه فيهـا ابن أبى ليلى والشعبى وعبيدة السلمانى . وكل مسـألة انفرد فيهـا زيد بقول اتبعه مالك والشـافعى فى أكثر . وتبعه خارجـة بن زيد لا محالة . وكل مسألة انفرد فيهـا ابن عباس بقـول تبعه فيها عكرمة وطاوس سعيد بن جبير . وكل مسألة انفرد فيها ابن مسـعود بقول تبعه فيها علقمة والاسـود وأبو ثور ثم من بعض الصـحابة الفقهاء السبعة من أهل المدينة وهم .. وقد قال مالك قول هؤلاء السبعة اجماعا اذا اجتمعوا على قول واحد . ومن بعدهم أئمة الائمة فى الفقـه مثل الاوزاعى ومالك والثـور والشـافعى وأبى ثور وأحمـد بن حنبـل واسحق بن راهويه وداود صـاحب الظاهر وتلامذة هؤلاء فى الفقـه =

علماء الفرقة الناجية على أنهم حملة العلم ونقلة الرواية فيوثق بهم على أساس أنهم ورثة الانبياء . وهم أصحاب التصانيف والتآليف فى الرد على أهل الاهواء وهم أهل الجرح والتعديل والثقاة العدول وبالتالى تقبل شهادتهم ويتم التسليم بأحكامهم ضد المدلسين الضعفاء ، أهل الاهواء(٢٦٤) . أما ترتيب أئمة التصوف والاشارة . فهم فى مجملهم ما

على سمت الحديث . فأما الذين وافقوا فى أصول الكلام وخالفوهم فى فروع الاحكام فأبو حنيفة وابن أبى ليلى ومن فى طبقتهما من أهل الرأى . وأصل ابى حنيفة فى الكلام كأصول أصحاب الحديث الا فى مسألتين . أحدهما انه قال فى الايمان انه اقرار ومعرفة والثانية قوله بأن لله ماهية لا يعرفها الا هو كما ذهب اليه ضرار . وقد دمر ابو حنيفة فى كتابه الذى سماه « الفقه الاكبر » على المعتزلة ونصر فيه قوله أهل السنة فى خلق الافعال وفى أن الاستطاعة مع الفعل الا انه يصلح للضدين . وهذا قول أصحابنا . وقال أبو يوسف فى المعتزلة انهم زنادقة . وقال محمد بن الحسن من صلى خلف القدرى القائل بخلق القرآن يعيد صلاته . ورد مالك شهادة أهل الاهواء كلهم . وقد أشار الشافعى الى ذلك فى كتاب القياس ، الاصول ص ٣١١ — ٣١٢ .

(٢٦٤) فى ترتيب أئمة الحديث والاسناد . هؤلاء على طبقات . فطبقة التابعين منهم أربعة وهم ... وعد فيهم ... وكان قد أدرك أنس ... والفقهاء السبعة من التابعين فى هذه الجملة فانهم كانوا مع فقههم أئمة فى الحديث ، ومن طبقة اتباع التابعين منهم ... وفى الطبقة التى بعدهم الشافعى وابن حنبل .. وهؤلاء أئمة الجرح والتعديل . وقد ذكر الشافعى أهل هذا العلم فى كتاب « الرسالة » وصنفه لعبد الرحمن المهدى وعلى بن المدين هو الذى أكثر تصانيفه فى هذا الباب فمنها كتاب الاسامى والكنى ، كتاب الضعفاء ، كتاب المدلسين ، كتاب الطبقات ، كتاب علل المسند ، كتاب الوهم والخطأ ، كتاب قبائل العرب ، كتاب التاريخ ، كتاب الثقات ، كتاب اختلاف الحديث ، كتاب الاسامى الشاذة ، كتاب تفسير غريب الحديث ، كتاب مذاهب المحدثين . وعلى كتب يحيى معول أهل الحديث فى الجرح والتعديل ، واسحق بن راهوية أملى مسنده الكبير .. البخارى صاحب المسند والتاريخ وكتاب الضعفاء ... مسلم صاحب المسند والكتب العشرة والطبقات والاقران والعلل والاسماء والكنى والتواريخ ،

يزيد على الالف وليس من بينهم أهل الاهــواء الا ثلاثة حلولى واتحادى وهــو ما لا تقبله العامة ، ومعتزلى طرده الصــوفية من بينهم كما يطرد الطيب الخبث ! ولمـا كان الصوفية ائمة العامة والمسـيطرين عليهم فى الطرقات والزوايا فان كلامهم مسـموع ورأيهم صائب . وهم أهل التصوف والاشارة الذين يفهمون ما لا يفهمه غيرهم وبالتـالى كانت الثقة بهم أعظم لعلومهم الدينيـة التى لا يجوز الاعتراض عليها(٢٦٥) . أما ترتيب ائمة النحـو واللغة فهم أولا جميعا من الفرقة الناجيـة ولا أحد منهم من الفرق الضـالة . وكل تصانيفهم فى الهجـوم على المعارضة العقليـة العلنيـة الداخلية .. وان كل من يجالسـها أو يخالطها أو يصادقها أو يتأثر بهـا فهو مذموم مكروه مثلها ، تهمـة يجب الدفاع عنها . وأهل اللغة والادب مثل الصوفية قريبون من العامة . فأذواق العـامة فى اللغة والأدب لا تقل عن أذواقها الصوفية . وبالتالى يمثل علماء اللغـة والنحو سـلطة أدبية يمكن بعدها الثقـة بهم وتصديق أحكـامهم على أهـل الاهـواء(٢٦٦) . وبالاضافة الى هذا كله فان كل أهل الثغـور أى حدود

= المرزوى صـاحب اختلاف العلماء .. محمد بن اسحق بن خزيمـة مـع ما كان فيه من مكابدة المتكلمين ثم رجع الى موافقة منه لهم ... وكل من ذكرناهم وخبرناهم مكفرين من أهل القـدر وسـائر الاهواء والبدع ، الاصول ص ٣١٢ — ٣١٥ .

(٢٦٥) فى ترتيب ائمـة التصوف والاشارة ... المستحيل فى كتاب تاريخ الصوفية للسـلمى على زهاء الف شيخ من الصوفية ما فيهم أحد من أهل الاهواء بل كلهم من أهل السنة الا ثلاثة (أ) أبو حلمان الدمشقى فانه تستر بالصوفية اوكان من الحلولية (ب) الحلاج وشأنه مشكل وقد رضيه ابن عطـاء وابن خنيق وابن القاسم النصر اباذى (حـ) القناد ، اتهمته الصوفية بالاعتزال فطردوه لأن الطيب لا يقبل الخبيث ، الاصول ص ٣١٥ — ٣١٦ .

(٢٦٦) ترتيب ائمـة النحو واللغة من أهل السنة . هؤلاء فريقان فى المذهب بصرية وكوفيـة والكوفية منهم ... وكلهم من أهل السنة ، =

الامـة واطرافها حيث تجب الحماية للداخل والصـد للاعداء فى الخارج كلهم من عقائد الفرقة الناجية وليس فيهـا من عقائد أهل الاهـواء شيئا . فحماية الامة اذن تأتى من الفرقة الناجية وخرابها يأتى من أهل الاهواء . وبالتالى كان جهـاد أهل الثغـور بالحجة والاستدلال ضد أهل الاهواء وفى مقدمتهم القـدرية جزء من الجهاد ضـد الاعداء حماية للامن وتحصينا لثغورها . الفـرقة الناجية هم أهل الفكر والسلاح والفرق الضـالة هى أهل الهوى والخنوع ! وهكذا بكتب التـاريخ ، ويفاضل بين العلمـاء دفاعا عن السـلطة ضد خصومها بعد أن لبست ثوب الفرقة الناجية والبست خصومها ثوب الفرق الهالكة(٢٦٧) .

= ولابراهيم الحرثى كتب فى الرد على القدرية وأهل الاهواء . وللفـراء كتاب فى ذم القدرية . والبصريون منهم أولهم أبو الاسود الدؤلى وله رسالة فى ذم القـدرية ، مع انتسابه الى الشـيعة . وبعده يحيى بن يعمـر وعيسى بن عمر الثقفي وعبد الله الحضرمى وكانا يذمان القدرية ، وذما فى شـكه فى شـهادة على وطلحة . ولابى عمر وابن العـلاء كلام كثير فى ذم القدرية وذم عمرو بن عبيد ، وبعدها الاصـمعى وهو الذى طـرد الجاحظ عن مجلسه وتنعـه بنعله وقـال نعم قناع القـدرى النعل .. والزجاج سننه ومعـانيه فى القرآن اعلى مذهب أهل السنة ... كان على مذهب الشـافعى ، والسجستانى شيخ أهل الـسنة شديد على القدرية . وانمـا نسب المبرد الى الاعتزال لمجالسته الجاحظ وليس فى كتبـه شىء يدل على الاعتزال . وفى هذا دليل على أن جميع أئمة الدين فى جميع العلوم من أهل السنة ، الاصـول ص ٣١٦ — ٣١٧ .

(٢٦٧) فى تحقيق أهل السنة لاهل الثغور . بيـان هذا واضـح من ثغور الروم والجزيرة وثغـور الشام وثغور أذربيجان وباب الابواب كلهم على مذهب أهل الحديث من أهل الـسنة وكذلك ثغـور افريقيـة والاندلس ، وكل ثغر وراء بحر المغرب أصـله أصحاب الحديث وكذلك ثغـور اليمن على سـاحل الزنج . وأما ثغـور أهل ما وراء النهـر فى وجـوه الترك والصين فهم فريقـان : أما شـافعية واما من أصحـاب أبى حنيفة . وكلهم يلعنون القدرية وأهل الاهواء . وقد قال الله « والذين جاهدوا فينـا لنهدينهم سبلنـا » ، والجهـاد بالحجة والاستدلال مـن أهل السنة ظاهر على مخالفيهم من أهل الاهـواء والجهـاد مع الكفرة فى الثغـور منهم ، وليس لاهل الاهـواء كفر فصح أن أهل السـنة هم المهتدون ، الاصول ص ٣١٧ .

و - **هل هناك تفضيل بين الامم ؟** وتنتهى مراتب التفضيل بالتفضيل بين الامم واعتبار امتنا أفضل الامم(٢٦٨) . ولكن السؤال : هل هى أفضل الامم على الاطلاق أم أنها كذلك مشروطة بشرط أو بشروط ؟ فهى أفضل أمة لان فيها تم اختتام الوحى وانتهاء مراحله المتتالية منذ خلق البشرية حتى الآن . فهى الامة التى اكتملت فيها التجربة ولديها رصيد الامم الاخرى وتجاربها . هى نهاية تطور الوحى وخاتم النبوة وبالتالى تمثل الوعى الانسانى المستقل القادر بعقله وبارادته على أن يعتمد على نفسه دون ما حاجة الى عون خارجى فى فهم الطبيعة أو فى التأثير عليها . فهى أمة بلا وصاية ولا تبعية . هذا هو الشرط الاول . وهى خير أمة أخرجت للناس ليس على الاطلاق ولكن لانها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر أى أنها أمة قادرة على الرقابة ، رقابة الشعب على الحكام ، ورقابة المؤسسات الدستورية على الاجهزة التنفيذية ، وتعلن عن ذلك على الملأ وفوق رؤوس الاشهاد . فهى أمة حرة فى التعبير عن الرأى والقول والعمل ، لا تخشى فى الله لومة لائم ، لا تسكت عن الحق ولا ترضى بالظلم وهذا هو الشرط الثانى . لم يفصل القدماء هذه المرتبة فى التفضيل لان الامم الاخرى كانت منضوية تحت الامة الحضارية الجديدة فلم تشعر بأهمية التفضيل قدر شعورها بالتفضيل مع الخصوم السياسيين . ومع ذلك يظل السؤال : الى أى حد تستوفى الامة حاليا هذين الشرطين أم أنها الآن مغلوبة على أمرها تابعة وتحت الوصاية وأن أمما أخرى غيرها استحقت هذه الشروط وبالتالي تكون أفضل منها ؟

٣ - التوحيد بداية النهضة .

اذا كان التفضيل بداية الانهيار فان التوحيد بداية النهضة .

---

(٢٦٨) ولا خلاف فى أن أمة محمد أفضل الامم ، الفصل ج ٤ ص ١٢٨ - ١٢٩ .

فبقدر ما توجد شــواهد نقلية على سقوط الامامة وانهيــار الخلافة فى التاريخ توجد شــواهد أخرى نقلية وعقلية وواقعيــة على تقدم التاريخ ونهضــة الشعوب والاتجاه نحــو المستقبل . وان هــذه الرؤية الاولى ، الانهيار المستمر للتــاريخ ، انما تولدت من شعور بالحــزن والاسى على ما وقع فى الامــة من فتنة وشــقاق وتحول الخلافة الى ملك ، والامامة الى وراثة ، وركون الناس الى الدنيا . فكان من الطبيعى أن يخرج هذا التصور للتاريخ على أنــه انهيار مستمر . وما أسهل بعد ذلك من وجود نصوص دينيــة بهذا المعنى حتى يحدث تطابق بين التجــربة النفسية والنص الدينى . ومــع بدايات النهضة الحالية منذ حركات الاصــلاح الدينى الاخيرة وحركات التحــرر الوطنى ومحاولات التفكــير فى شروط النهضــة ببرز التوحيد من جديد مرتبطا بالنهضــة كرؤية للتاريخ مخالفة للرؤية الاولى ، التاريخ كتقدم واتجاه نحــو المستقبل ، وانه فى الامكان أبدع مما كان ، وأن هناك مجالا للسبق . فالسابقون السابقون لمن شاء منا أن يتقدم أو يتأخر .

أ ـــ الانســان والتاريخ . كشفت محاولة اعادة بنــاء علم أصول الدين عن وجود بعدين رئيسيين فيه هما الانســـان والتاريخ وهما البعدان الناقصــان أيضا فى وجداننا المعاصر . وقــد يكون تغليفهما فى علم التوحيد القديم هــو السبب فى اختفائهما من وجداننا المعاصر(٢٦٩) . فاذا انقسم العلم الى قسمين رئيسيين العقليات والسمعيات أو الالهيات والنبوات ، فان القســم الاول هو فى الحقيقة مبحث الانســان . فالله هــو الوعى الخالص ، الذات ، أى شعور الانسان بوجوده ، ليس له بداية فى الزمان ، ينشأ فى الشعور ويبقى فيــه طالما كان الشعور يقظــا . لا يوجــد فى محل ، فالشعور زمان لا مكان ، ولا يشــبهه شىء لانه وعى خالص ، وواحد

---

(٢٦٩) انظر بحثنــا : لماذا غاب مبحث الانســان فى تراثنا القديم ؟ لماذا غاب مبحث التاريخ فى تراثنا القديم ؟ دراســات اسلامية ص ٣٩٣ ـــ ٤٥٦ .

تعبير عن وحدة الشعور . فاذا ما تعين هذا الوعى الخالص فانه يتسم بصفات الوعى النظرية والعملية ، النظرية مثل العلم الذى يأتى من السمع والبصر ويعبر عن نفسه بالكلام ، والعملية مثل الارادة والقدرة . وهذه الصفات النظرية والعملية انما هى تعبير عن الحياة اليقظة . والوعى الخالص والوعى المتعين كلاهما يعبران عن الانسان الكامل ، الانسان المثالى ، ما يجب أن يكون عليه الانسان سواء كوعى خالص كذات أو كوعى متعين بالصفات . فاذا ما تحول الانسان الكامل الى الانسان المتعين فانه يظهر كحرية وعقل ، والحرية سابقة على العقل لانه بها يثبت وجوده ويستقل عن الانسان الكامل ثم يظهر العقل كأساس للحرية اذ أن الحرية عاقلة . وتبدو حرية الانسان المتعين فى خلق الافعال أى أنه يكون صاحب أفعاله مسؤولا عنها سواء افعال الشعور الداخلية أو افعال الشعور الخارجية أو افعال البدن فى الطبيعة أو أفعال الانسان فى المجتمع . فأفعال الشعور الداخلية من ادراك وعلم افعال حرة . وأفعال الشعور الخارجية تقوم على الاستطاعة . وافعال البدن فى الطبيعة تجعل فعل الانسان ممتدا ومنتشرا فى العالم ومحدثا لمساره . ويصب خلق الافعال فى النهاية فى افعال الانسان فى المجتمع والتاريخ حيث يكون مسؤولا عن وضع أمة فى لحظة معينة وعن مصيرها فى التاريخ . ولما كانت الحرية عاقلة برز العقل أساسا للنقل ، وأصبح العقل قادرا على ادراك حسن الافعال وقبحها ، وعلى ادراك الصلاح والاصلح وفهم الغائية فى التاريخ . ولكن بسبب هذه الرؤية المنهارة للتاريخ لم يظهر الانسان فيه ، وتحول الانسان الكامل الى مجرد رمز وأمل ومشجب يتعلق به الانسان المقهور بلا ارادة مستقلة وبلا عقل قادر . ولم يبق أمام الانسان المقهور الا التصوف والاشراق حتى يحدث التطابق بينه وبين نفسه هروبا من العالم وتعويضا عن اغترابه فيه .

وقد كشفت السمعيات أو النبوات عن البعد الثانى وهو التاريخ سواء التاريخ العام الممتد منذ البداية فى النبوة وحتى النهاية فى المعاد أو التاريخ المتعين بفعل الانسان الفردى أو بفعل الدولة كنظام سياسى . فالانسان يصب فى التاريخ . وكما أن الانسان كامل ومتعين فكذلك التاريخ عام ومتعين . والتاريخ العام هو تاريخ الوحى أو تاريخ الفكر . وتاريخ

الفكر هو تاريخ الوعى أو الوعى التاريخى ، تجارب البشر السابقة ، حياة الشعوب ، ونهضات الامم وسقوطها . ويصب الوعى التارخى فى الوعى الفردى ، فيصبح الوعى الفردى وعيا تاريخيا . ويصبح الوعى الفردى مسؤولا عن التاريخ ودافعا اياه نحو غايته ونهايته فى المعاد . وطبقا لفعل الانسان فى التاريخ ، وعيه بالماضى والتزامه بالحاضر ، يتحدد مسار التاريخ فى المستقبل . وطبقا لهذا التحدد يحدث المعاد كنهاية للفعل وإمكانيات التحقق . كما يتحدد مصير الانسان فيه بالفناء أو البقاء ، طبقا لفعله ووجوده فى الحاضر بالعدم أو الوجود . يتعين التاريخ اذن بفعل الفرد الذى يقوم على النظر والذى يتحول فيه النظر الى تصديق بالوجدان . ويكون الفعل بالكلمة والاعلان كتعبير عن النظر والصدق ويكون ايضا بأفعال الجوارح . ولما كان الفرد لا يعيش بمفرده بل يعيش فى جماعة ظهر النظام السياسى كاكتمال لفعل الفرد ، وأصبحت الدولة استمرارا لوجوده وتحقيقا لاختياره . فالفرد والدولة تعينان للتاريخ العام أى أن العمل والسياسة تعينان للنبوة والمعاد. بكشف اذن علم التوحيد عن حضور الانسان والتاريخ فى شقيه العقليات والسمعيات او الالهيات والنبوات وبالتالى تأخذ الصول الخمسة معنى جديدا . فالتوحيد والعدل هما الوعى الخالص والوعى المتعين أى الانسان . والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والامر بالمعروف والنهى عن المنكر هى السمعيات أى النبوة والايمان والعمل والامامة . والاصول الثلاثة تشير الى التاريخ . واذا كانت الصول الخمسة هى أفضل الصياغات القديمة لعلم التوحيد فان الانسان والتاريخ هما الاصلان المعاصران له ، وهما فى الوقت نفسه البعدان الناقصان فى وجداننا المعاصر نتيجة للاغتراب القديم . وبالتالى يكون التحدى للعلماء وللساسة هو ايجاد الصلة بين هذين البعدين فى علم التوحيد وفى وجداننا المعاصر حتى يعود العلم حيا فى القلوب فيملؤها . كما يقضى على الفراغ النظرى فى الممارسة السياسية المعاصرة . وينتهى هذا الفصام القديم بين التوحيد والواقع . ويقضى فى نفس الوقت على الاغتراب الدينى لجيلنا بايجاد الصلة بين التوحيد والثورة .

ب — **التوحيد والثورة** . اذا كان الانسان والتاريخ هما محورا علم

أصول الدين ، وكان الانسان قابعا وراء الالهيات (العقليات) ، والتاريخ وراء النبوات (السمعيات) كان « الله » و « الامام » هما عصبا العلم . واذا كان الله هو ركيزة الدين والامام هو ركيزة السياسة ، أصبح الدين والسياسة هما محورا العلم كما تجلى ذلك فى موضوعه الاول الذات وموضوعه الاخير الامامة ، الله والسلطان ، الدين والدولة ، أو التوحيد والثورة وهما الموضوعان الرئيسيان فى العلم . قد يختلطان معا عند القدماء وعند المعاصرين ، فى الوعى التاريخى القديم وفى الوجدان الشعبى المعاصر فيصبح الاله سلطانا والسلطان الها . ويسهل على السلطان التأله كما يسهل على العامى اعتقاد الاله سلطانا . لذلك كان من الظواهر الايجابية فى علم التوحيد الالتزام السياسى . فقد ظهر العلم موجها للواقع ومتحدا به . وكما تظهر العلاقة بين التوحيد والامامة من خلال الله والسلطان تظهر أيضا من خلال الله والمعارضة . فليس اقرار النظام بأكثر اعتمادا على التوحيد من زعزعة النظم والثورة عليها . كان الدين هو ايديولوجية القدماء وما زال يكون الرافد الاساسى فى أيديولوجية الناس . وكما كانت الدعوة الى الطاعة تتم باسم السلطان كذلك كانت الثورة عليه تقوم باسم الله . بل ان الثورات المضادة كانت أيضا تقع باسم الله وكذلك كانت المطامع الشخصية وحب القيادة والرغبة فى السلطة كل ذلك تصفية للخصوم . وكانت الثورة سياسية واقتصادية واجتماعية فى آن واحد ، وما الثورة على السلطان الا الشكل الخارجى لها(٣٧٠) .

---

(٣٧٠) استولى المختار على أموال أهل الكوفة وعبيدهم فثاروا عليه ، الفرق ص ٥٠ ، من مخاريف المختار أنه كان عنده كرسى قديم قد غشاه بالديباج وزينه بأنواع الزينة وقال : هذا من ذخائر أمير المؤمنين على وهو عندنا بمنزلة التابوت لبنى اسرائيل فكان اذا حارب خصومه يضعه فى براح الصف ويقول قائل : لكم الظفرة والزهره . وهذا الكرسى محله فيكم محل التابوت فى بنى اسرائيل ومنه السكينة والبقية والملائكة من خوفكم ينازلون عدوا لكم ، وحديث الحمامات البيض التى ظهرت فى الهواء . وقد اخبرهم قبل ذلك أن الملائكة تنزل على صورة الحمامات البيض . وواضح اثر البيئة الدينية المجاورة والرصيد الحضارى اليهودى المسيحى فى أعطاء النماذج ، الملل جـ ٢ ص ٧٢ — ٧٣ .

فاذا كان التوحيد لا يتحقق الا بالثورة ولا يجد غايته الا فيها فان تحقق الوعى الخالص فى التاريخ لا يتم الا بالفعل ، بجهد الانسان وعمل الجماعة وكأن الفعل هو المحرك الاول لهذه العملية . وما ظنه القدماء أنه المحرك الاول هو فى حقيقة الامر فعل الانسان فى عملية تحقق الوعى الخالص فى التاريخ . وما ظنه القدماء على أنه وجود يمكن اثباته فى البداية بالبراهين العقلية هو فى حقيقة الامر عملية الايجاد ذاتها من البداية الى النهاية . فالوجود صيرورة أو عملية ايجاد أو كما قال القدماء حال ينتقل فيه الوجود الى عدم أو العدم الى وجود . الفعل شرط الوجود عن طريق عملية الايجاد التى لا تتم الا من خلال الفعل . فاذا كان الله هو الوعى الخالص فانه لا يوجد الا من خلال عملية الايجاد من خلال الفعل وبنشاط الذات . قد يوجد وقد لا يوجد طبقا لنشاط الذات وبناء على القيام بعملية الايجاد أو النكوص عنها ، هو اذن أقرب الى الامكان منه الى الوجوب أو الامتناع . وما دامت عملية الايجاد مرتبطة بنشاط الذات فامكانية الوجود تكون فردية خالصة ، توجد بالنسبة لمن يقوم بعملية الايجاد ولا توجد بالنسبة الى آخر لا يشارك فى الايجاد . الوجود اذن فردى محض بالنسبة للفرد وبالنسبة للوعى الخالص . الوجود احالة متبادلة بينهما ، بقدر ما يوجد الفرد يوجد الوعى الخالص وبقدر ما يوجد الوعى الخالص فى الفرد يزداد وجود الفرد ووعيه بعملية الايجاد . وقد تستغرق عملية الايجاد حياة الفرد كلها اذ أن الوعى الخالص مشروع الفرد . الله اذن مشروع شخصى ، وحياة الفرد تحقيق لهذا المشروع . ويتحقق المشروع بتحقيق الفرد لرسالته فى العالم . ولما كان نشاط الفرد ممتدا الى نشاط الجماعة ويصب فيه فان عملية الايجاد تكون جماعية بقدر ما هى فردية . ولما كانت الجماعات تتوالى ويتراكم جهدها كان مشروع الفرد والجماعة هو ذاته مشروع الانسانية . باكتمال الوحى تكتمل الانسانية ويصبح مشروعها تحقيق الوحى كنظام مثالى للعالم أو تحويل الايديولوجية وهى الوحى الى بناء للواقع . فاذا ما تم ذلك على مستوى النظر والادراك تحول الوعى الخالص الى تاريخ على مستوى العمل والسلوك . هذا

التحقق فى العالم ليس خروجا عنــه كما هو الحال فى علوم التصــوف بل هو داخل فيه وقائم على التزام الانســان بقضايا العــالم وليس بتخليه عنهــا انقاذا لذاته وهو يظن انــه قد أنقذ العالم معــه . ومن ثم هناك خلاف جذرى بين عملية التوحيد كايجاد وحــدة الوجود الصوفية بالرغم من أن كليهما حول التوحيد الى عمليــة . فوحدة الوجــود وحدة نظرية خالصة وليست وحــده عملية اذ لا يتحقق الوحى فيهــا كنظام مثالى العالم ولا بتغير الواقع بل يظل كما هــو عليه . لا تعنى وحــدة نظرية هنا أنها وحــدة عقلية بل تعنى أنها وحــدة بلا عالم ، وحــدة صورية بلا مضــمون ، مجرد افتراض نظــرى دون أن تتحقق بالفعل . هى وحدة خالية من أى مضمون اجتماعى ، وحدة ميتافيزيقية خالصة وكأن التوحيد بين الله والعــالم هدف فى ذاته . فى حين أن عملية الايجاد وحــدة عملية تتم بالفعل بين الوحى والعالم ، لهــا مضمون اجتماعى أســاسا ، وسيلة لتحقيق غاية هى تغيير نظــام العالم الى كمال له ، وتحقيق مثال الوحى فيــه . وحدة الوجود عمية وهمية من صنع الخيــال وليست عمليــة واعية تقوم على تحليل الواقــع وعلى تنظير القضايا . وحدة الوجــود لا تتم الا فى نفس الصــوفى ولا تنقذ الا ايــاه وكأنها وحدة تقــوم على انانية خالصة ، ينقذ الصــوفى نفسه ويترك العالم فى حين أن عمليــة التوحيد هى أساسا غيرية تقــوم على التضحية بالذات فى ســبيل خلاص العالم . وحــدة الوجود تنتهى بالقضــاء على الفردية والغــاء الشخصية والغوص فى عالم واحد يفقــد فيه الانســان ذاتيته فى حين أن عمليــة الايجاد قائمة فى البداية على اثبات الذاتية فى البداية دون التخلى عنهــا فى النهاية . فالشهادة أقــوى اثبات لها بتحويل الموت الى خــلود . وحدة الوجــود وحدة فردية خالصة لا تتم الا فى نفس الصــوفى دون الجماعة أو الحزب أو الجمــاهير أو التاريخ . والحلقــة الصوفية أو الطريقــة جماعة محدودة مهمتها عملية محضة فى بداية الطــريق ولكن فى النهــاية تظل فردية خالصة فى حين أن عملية الايجاد وحدة فردية وجماعية تتم فى الفرد وفى الجمــاعة ، فى الانسان وفى الامــة . وحــدة الوجود لو تمت كعملية فانها تتم فى الماضى وفى تاريخ النبوة وتتحقق بالفعل بانتهاء النبــوة ولا تترك للمستقبل شيئا فى حين أن عملية الايجــاد تهدف أساسا الى المستقبل وتتحقق الى الامام فى العــالم . تتم وحدة الوجود بتدخل

ارادة خارجية تفعل وتنفذ ، تختار وتشاء . وشرط ذلك اسقاط التدبير والغـاء الفرد لحريته وارادته فى حين أن عملية الايجـاد عملية حـرة خالصة ، بخلق الانسان بهـا ذاته ويحقق بها مشروعه بفعله الحر. واذا بدت وحـدة الوجود كأنها عملية تتم لصالح الله وليس لصـالح البشر لانه أحق بالوحدة والاتحاد معه من غيره فان عمليـة الايحاد تتم لصالح البشر فهو أحوج الى الوحدة والتوحيد من غيره(٢٧١) .

هـ ــ **الحزب الثورى** . اذا كان الوحى كنظـام مثالى للعالم يتم من خـلال الفرد ، وكان العمل الفردى ينفتح على العمل الجمـاعى ويتحد به فان تنظيم العمـل الجماعى الامثل يتم فى الحزب . ولمـا كان التوحيد ثوريا فان التوحيد لا يتحقق الا بالحـزب الثورى . الحزب هو الصـورة المثلى لتحقيق المشروع والتعبير عن النشـاط . والانتساب الى حزب هو اول خطـوة لتحويل النظر الى عمل . الحزب هـو التعبير عن الحياة فى أعلى صورها ، وهـو النشاط المحقق للمشروع . الحـزب هو لب مسألة التوحيد ، والحل لانفصـام التوحيد عن العدل ، والانسـان عن التاريخ . هـو الذى يحقق الكلمة على الارض ، ويثبت وجودها بالفعل ، لا بالبراهين العقلية والادلة النظـرية . الحزب هـو الذى يحول الوحى الى نظام مثـالى للعالم ، هـو المحقق للمطلق فى التاريخ . والحزب هو عصب الدولة ، وعماد النظام السياسى . الحزب خليفـة شعب الله المختـار الذى أدى دوره من قبـل فى اتمام الوحى فى صورته النهـائية وفى تربية الشعور الانسانى حتى أصـبح شعورا فرديا مسـتقلا عن الجماعة ، يتمتع بحـرية كاملة فى النظر والعمل . لا يتحقق التوحيد كنظام مثالى فى العالم عن طريق انشاء حكم الهى فى دولـة وضعية بل باعـلاء نظام العالم تدريجيا حتى يتحد مـع نظام الوحى أى بتطوير الدولـة القائمة وجعلهـا أكثر قربا من نظـام الوحى . بظل الوحى من جانب المعارضـة والرقابة فى الدولة فى مواجهة السـلطة الفعلية . واقامة

(٢٧١) هذا هو موضوع الجزء الثالث « من الفناء الى البقاء ، محاولة لاعادة بناء علوم التصوف » .

الدولة الاسلامية لا يأتى مرة واحدة بل تقوى أقرب الدول اليها دون القضاء على الكل من أجل اقامة المثل الاعلى من البداية الى النهاية طبقا لجدل الكل أو لا شىء(٢٧٢) .

والحزب هو اتفاق الجماعة واجتماعها على هدف مشترك وليس مجرد ائتلاف لجماعات متضاربة الاهداف مختلفة المشارب متنافرة الغايات . يمثل مصلحة الناس لا مصلحة طبقة أو فئة . ويلتحم الحزب بالجماهير لانه ليس طبقة تعلو عليها أو تتكسب على حسابها بل هو المعبر عن ارادتها ، والموجه لعملها السياسى ، والمحقق لأغراضها ، والقائد لنضالها ، والموحد لجهودها ، والمنظر لسلوكها . مهمة الحزب التوجيه والمعارضة أكثر من التنفيذ التبعية لانه سلطة معنوية لا سلطة تنفيذية . ويقوم بدور التوعية للجماهير قبل أن يبدأ الممارسة الفعلية عملية التغيير حتى يمكنه ان يكسبها فى صفوفه . وتعنى التوعية تغيير البناء النفسى للجماهير ، وهو شرط لثورتها على الواقع . ويعتمد الحزب اساسا على الشباب الذى يضفى عليه جدته وخلقه وابداعه وحركته ونماءه . فكثيرا ما يثقل الفكر والممارسة بطول العمر . ويقوم تربية الافراد تربية للكوادر التى تتم من خلال الممارسة داخل الجماعة ، الحزب . لا تعارض اذن بين البداية بتربية الفرد أو تربية الجماعة ، تربية الافراد تربية للكوادر التى تتم من خلال الممارسة داخل الجماعة ، وتعمير الجماعة لا يتم الا بعمل الكوادر من خلالها . ودور الحزب الاساسى بعد التكوين قيادة الكفاح المسلح . فالكفاح المسلح ليس فقط جزء من البناء الايديولوجى بل هو واقع العصر ، عصر التحرر من الاستعمار والاقطاع(٢٧٣) .

---

(٢٧٢) انظر تحليلنا لذلك فى « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ — ١٩٨١ » الجزء الخامس « الحركات الاسلامية المعاصرة » ، دار ثابت ، القاهرة ١٩٨٨ .

(٢٧٣) هنا وصف لنشر الدعوة الاسلامية فى الجيل الاول فى عصر التوحيد وتحوله الى جماعة وتنظيم الجماعة بقدر ما هو وصف لاجيال العصر ، عصر حركات التحرر .

ولفظ « الحزب » وان كان غريبا على روحنا المعاصرة بعد أن شوهته الاحزاب التقليدية والحديثة او بعد أن غاب تماما من وجداننا المعاصر نظرا لقيام السلطة بدوره فانه تصور ايجابى عن احتياج الجماهير . وهو لفظ مألوف فى تراثنا القديم بمعنى فرقة . وهو مذكور فى الوحى مرة بالجمع مما يوحى بتعدد الاحزاب ومرة مثنى مما يوحى بنظام الحزبين ، ومرة مفردا مما يوحى بنظام الحزب الواحد(٢٧٤) . فتعدد الاحزاب الذى يقوم على التشتت والاختلاف والتضارب يؤدى بالجماعة الى التفتت والانهيار والى التناحر والشقاق مما يؤدى الى الانهيار التام للجماعة وضياع وحدتها وقوتها(٢٧٥) . وينتهى تعدد الاحزاب الى تفتتها الى عدة أحزاب ، كل منها قائم بذاته ، لا يجمعها جامع(٢٧٦) ، ولا يعنى تعدد الاحزاب بالضرورة اختلافات فكرية وتعددا فى المناهج وتباينا فى الاطر النظرية بل قد تكون متعددة وكلها مجتمعة على الباطل ، وكلها يبغى الستغلال والسيطرة ، ويكون الخلاف فقط فى قسمة الغنائم والصراع على السلطة . ونظام الحزبين بالضرورة يجعل احدها

---

(٢٧٤) ورد لفظ « حزب » فى أصل الوحى عشرين مرة فى اربعة صيغ مختلفة (أ) صيغة الفرد «حزب» سبع مرات (ب) مضافة الى ضمير الغائب « حزبه » مره واحدة (حـ) مثنى مجرد « حزبين » مرة واحدة (د) جمع « الاحزاب » احدى عشرة مرة .

(٢٧٥) « فاختلف الاحزاب من بينهم » (١٩ : ٣٧) ، « فاختلف الاحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا عذاب يوم اليم » (٤٣ : ٦٥) ، « ومن الاحزاب من ينكر بعضه » (١٣ : ٣٦) ، « كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم » (٤٠ : ٥) « وثمود قوم لوط وأصحاب الايكة أولئك الاحزاب » (٣٨ : ١٣) ، « جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب » (٣٨ : ١) ، « يحسبون الاحزاب لم يذهبوا » (٣٣ : ٢٠) ، « ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده » (١١ : ١٧) ، « وأن يأت الاحزاب يودوا لو أنهم بادون فى الاعراب » (٣٣ : ٢٠) ، « ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله » (٣٣ : ٢٢) ، « وقال الذين آمنوا ياقوم انى أخاف عليكم مثل يوم الاحزاب » (٤٠ : ٣٠) .

(٢٧٦) « فتقطعوا أمرهم بينهم، كل حزب بما لديهم فرحون » (٢٣ : ٥٣) ،« كل حزب بما لديهم فرحون » ، (٣٠ : ٣٢).

ناصرا للحق أكثر من الآخر لان الحق لا يختلف عليه اثنان(٢٧٧) . وأما الحزب الواحد فهو الحزب الحق المعبر عن الفكر والمدافع عن مصلحة الجماهير والحريص عليها فى مقابل حزب مضاد لا يمثل مصلحة الجماهير ولا يعبر عنها(٢٧٨) .

يصب التوحيد اذن فى معترك السياسة ، وتنتهى الوحدة الاولى الى التفرق والتحزب ، ويظهر التوحيد فى الصراع السياسى بين الشرعية واللاشرعية . وهنا تبدأ مرحلة أخرى لكتابة التاريخ ، تاريخ الانتقال من الوحدة الى الفرقة ، ومن الفرقة الناجية الى الفرق الضالة . وهو فى حقيقة الامر الصراع بين السلطة والمعارضة ، بين الدولة والخصوم ، بين السلطان والخارجين عليه . ولما كان السلطان بعد انهيار التاريخ قد اغتصب البيعة قامت المعارضة لاعادتها عقدا واختيارا . كانت المعارضة الاولى اذن مجرد محاولة لاسترداد الشرعية . ولولا تفتتها وانقسامها وتشرذمها وصراعها فيها بينها على السلطة لامكن توحيدها والقضاء على السلطة الباغية . ومحاولة للسلطة للدفاع عن نفسها شهرت سلاح التكفير ضد الخصوم ، وتوحدت بالفرقة الناجية ، واتهمت

---

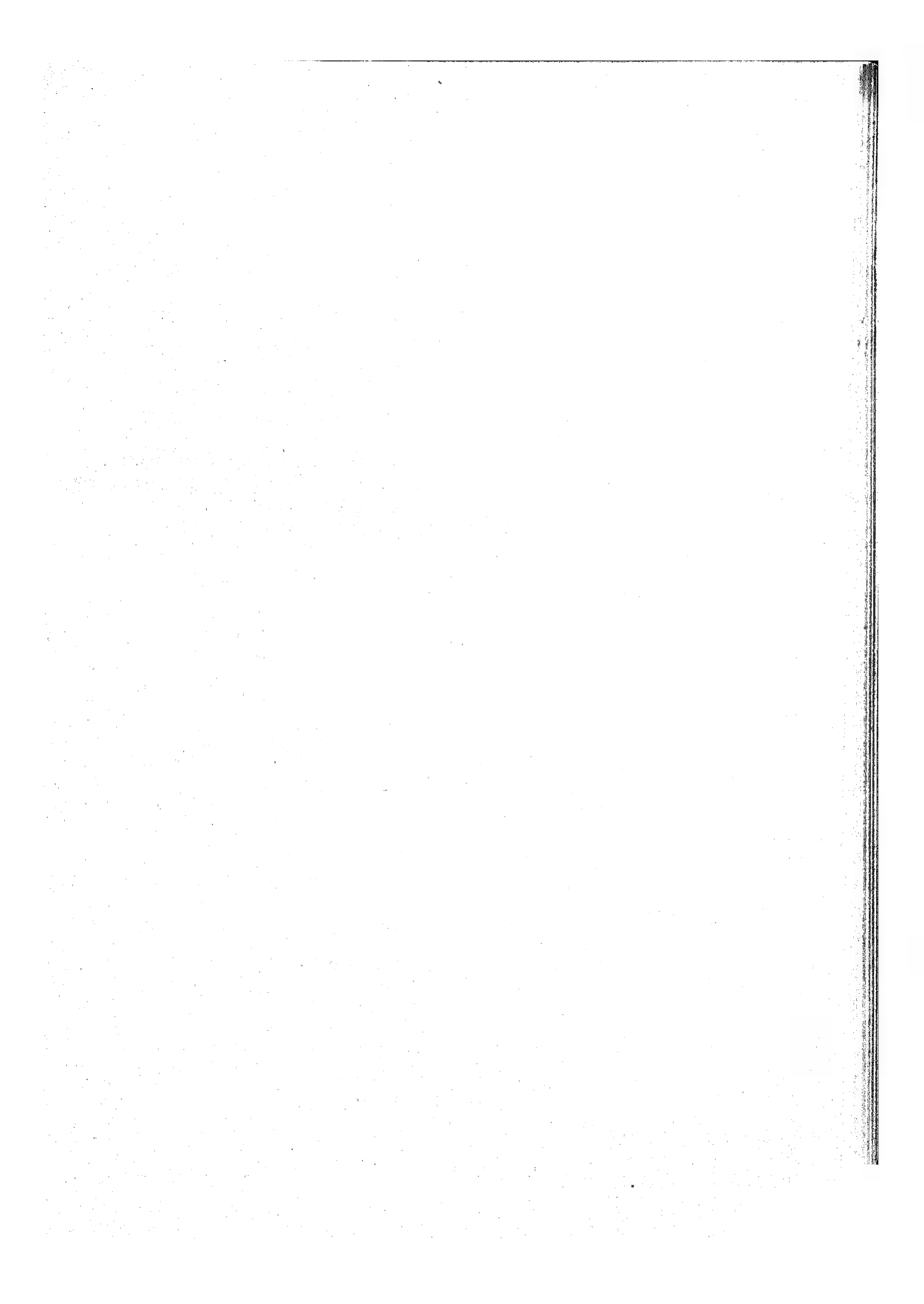
(٢٧٧) « ثم بعثناهم لنعلم أى الحزبين أحصى لما لبثوا مددا » (١٨ : ١٢) .

(٢٧٨) « ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون » (٥ : ٥٦) ، « رضى الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله » (٥٨ : ٢٢) ، « ألا أن حزب الله هم المفلحون » (٥٨ : ٢٢)، « استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله ، أولئك حزب الشيطان » (٥٨ : ١٩) ، « ألا أن حزب الشيطان هم الخاسرون » (٥٨ : ١٩) ، « انما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير » (٣٥ : ٦) .

خصومها بالكفر والضلال(٢٧٩)

---

(٢٧٩) يمثل الخوارج والروافض جناحى الثورة . كل منهما على طريقته . فبينما الخوارج تمثل الثورة العلنية فى الخارج فان الروافض تمثل الثورة السرية فى الداخل . فى حين تمثل المعتزلة الثورة العلنية فى الداخل . لذلك كانت الاخطر والتى أدت الى آثار حضارية أبقى من الآثار السياسية . ولولا انقسام الثورة لما دام الحكم الاموى . فمن خرج من الروافض ضد الحكم الاموى مع من خرج من الخوارج ضد على كان ممكن أن يسهل القضاء على الحكم الاموى ، أنظر خروج الائمة على الامويين ، ! مقالات ج ١ ص ١٤١ — ١٥٥ ، «خروج الخوارج على على » ، مقالات ج ١ ص ١٩٢ — ١٩٦ ، وقد خرج الضدان الرافضة والخوارج على الحكم الاموى ولم يقدر لهما النجاح .



خاتمة

من الفرقة العقائدية إلى الوحدة الوطنية

بعد انهيار الامامة فى التاريخ وانحدار التاريخ تدريجيا من جيل الى جيل وتحول الخلافة الى ملك عضود ، وتناقص الفضل فى الائمة ، والابتعاد عن عصر النبوة ، وترتيب العلماء فى طبقات من الصحابة الى التابعين الى تابعى التابعين يكتب تاريخ علم أصول الدين من هذا المنظور فى « تذييل للامامة » كخاتمة لها أو كأصل مستقل عنها . واذا كانت الامامة فى التاريخ تسير فى خط هابط ، من الكمال الى النقص ، ومن الحق الى الباطل ، ومن النجاة الى الضلال ، ومن الوحدة الى التفرقة فان الماضى يحتوى على الحق والصدق أكثر مما يحتويه الحاضر او المستقبل . ولا يمكن بلوغ هذه الفترة الاولى لانها فريدة فى التاريخ لا تتكرر ، والزمان لا يرجع الى الوراء ، ومن ثم كان الانهيار يعبر عن صيرورة تاريخية لا مهرب منها ولا مفر . وينتهى ذلك الى رفض الحاضر والاقلال من شأنه بل ومعاداته واليأس منه ورفض تطويره ثم العيش بالوجدان فى عصر ذهبى ماض لا يمكن العودة اليه الا بالخيال . فينتهى الامر الى انفصام فى الشخصية الوطنية بين واقع مزر ، وماض مزدهر ، ومستقبل ينازعه الانهيار المستمر أو العودة به الى الماضى ، وكلاهما مستحيل . ينتهى الامر كله الى وقوع فى ثنائية الحق والباطل ، الاسلام والجاهلية مما ينتج عنه التغيير اما بالجمعيات السرية أو الاغتيالات السياسية أو بتدبير الانقلابات حتى يمكن أن تتحقق العودة الى الماضى واللحاق بالعصر الذهبى اعتمادا على أنه لا يصلح هذه الامة الا بما صلح به أولها(1) .

---

(1) هذا هو تصور أهل السنة . ويظهر ذلك فى كثير من العبارات

ولما كان علم أصـــول الدين قد دون بطريقتين اما كعلم للعقـائد وهى الطريقة التى كتب بها هـــذا المصنف « من العقيدة الى الثـــورة » او كتاريخ للفرق فقد تحول تاريخ الفرق ابتداء من القـــرن الرابع الى موضوع فى علم العقائد كتذييل للامامة او كملحق لها كدليل على الانهيار فى صورة التشرذم والتفرق والتبعثر والقضاء على الوحدة الاولى التى كانت فى العصر الاول ، عصر النبوة والخـــلافة قبل أن تتحول الخلافة الى ملك وامارة . لذلـــك قد يأتى التذييل التاريخى بعد الامامة فى باب « اللطائف » والطبيعيات لبيـــان نشـــوء التفرقة عن وحدة الفكر الاولى(٢) . وقد يتحول هـــذا التاريخ الى ادانة . اذ تصدر الفرقة الناجية أحكاما بالكفر على الفرق الضـــالة الهالكة مما يســـتبعدها من الجماعة ويحاصرها فيها . فالحكم بالكفر العقـــائدى انما يترتب عليه تحديد العـــلاقات الاجتماعية بالقطيعة بين الفرق الضـــالة وسائر الامـــة . وعلى هذا النحو يصبح تاريخ الفرق جزءا من نســـق العقائد كملحق للامامة كما أن الامامة كلها ملحق للتوحيد وكأن السياسة والتاريخ ملحقان للعقـــائد ولا يدخلان فى جوهرها . وبالتالى يمكن استرداد تاريخ الفرق وهى الطريقة الثانية التى

= الجارحة التى تكشف عن احتقار الذات واجلال الغير مثـــل « فأين أنت بابطال من هؤلاء السابقين ؟ وأين عملك من أعمـــالهم ؟ وهل بقى عمل لعـــامل فى عصرنا هذا بوقت أو لحظة من أوقاتهم وسبقهم ؟ وانمـــا نالوا الشرف بســـبقهم الى الاسلام وبذلهم النفوس .. فأين أنت وأين لك وأهل عصرك من هؤلاء ؟ هيهات أن تدرك بعض شـــأنهم أو تبلـــغ قدر احدهم او تصنعه ! التنبيه ص ١١ .

(٢) هذا هو الحـــال فى « أصـــول الدين » للبغدادى ص ٣١٨ - ٣٤٣ ، (الفصل الخامس عشر ، فى بيـــان أحكام الكفر) (أهل الاهواء والبدع) ، « الفصل » لابن حزم جـ ٥ ص ١٩ — ٧١ ، (ذكر العظـــائم المخرجة الى الكفر أو الى المحال) ، « الاقتصاد » للغزالى ص ١٢٤ - ١٢٩ (الركن الرابع ، فى بيـــان ما يجب تكفيره من الفرق ، وهو ركن مستقبل عن الامامة بعد النبوة والمعـــاد ، « المواقف » للجرجانى ص ٤١٤ — ٤٣٠ ، « تذييل ، فى الفرق التى اشـــار اليها الرسول ، اعتمادا على حديث الفرقة الناجية وكأحد معجزاته » .

كتبت بهـا العقـائد داخل علم العقـائد ، الطريقة الاولى ، وبالتالى يتحول التـاريخ الى بنية ، والتطـور الى نسـق . وتكتمل مادة العلم بشـقيها فى بنية واحدة(٣) . تاريخ الفـرق اذن احدى الموضوعات فى نسق العقـائد ، وهـو مسألة الفكر فى التاريخ أو تاريخ العقـائد او عقائد التاريخ . ونظـرا لاهمية مسار الوحى فى التاريخ فقـد أتت به احدى الحركات الاصلاحية الحديثـة فى البداية وليس فى النهاية كتذييل او كملحق للامامة . وبالتـالى يكون ادخل فى نظرية العلم فى المقدمات الاولى أو بديلا عنها . فبدلا من نظرية العـلم يؤرخ العلم لذاته ، وكيف انتقل التوحيد من وحدة العقيدة الى فرقة المذهب ، وبداية ظهـور البدع والمؤامرات فى التاريخ ، وانقسام الامة الى طوائف ، وغلو طرفين منهـا وتوسط طرف ثالث ، وبداية الاشتغال بالعلوم بناء على وحـدة الدين والعقل ، وكأن هذا المسـار سنة كونية تكشف عن حكمة الهيـة . ثم نعود من جديد فى آخر مبحث النبـوة فى الحديث عن الاسـلام كنظـام آخر وكمرحلة من مراحل النبـوة ثم انتشار الاسـلام فى التاريخ مما يدل على ارتباط النبوة بالتـاريخ وبالتحقق فيه بالرغم من ظهـور بعض الموضوعات الاخرى مثـل أخبار الآحاد والرؤية ، والاول يتعلق بنظـرية العلم والثانى بالذات والصفات . يظهر التاريخ اذن فى نهـاية علم التوحيد ابتداء من النبـوة والخلافة والامامة . فالنبوة حـركة التاريخ ، والخلافة الاولى مثله ونمطه الاول ، والامـامة استمراره وبقاؤه . أما الفرق فهى ضياع للتاريخ(٤) .

---

(٣) مثل « مقالات الاسلاميين » للاشعرى ، « الفرق بين الفرق » للبغدادى ، « الملل والنحل » للشهرستانى ، « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » للرازى .

(٤) يذكر محمد عبده فى مقدمة « رسالة التوحيد » بعد تعريف علم التوحيد ، وذكر موضوعه وتسميته ، تاريخ علم العقـائد ومسار القرآن فيـه ، فهم العقـائد زمان الخلفـاء وحدوث الفتنـة ، مبـدأ ظهـور البدع فى العقـائد والخلافة ، بداية المؤمرات فى التـاريخ (عبـد الله

وقد قامت مصنفات تاريخ الفرق أيضا على التاريخ الموجه بحديث الفرقة الناجية ، وهو ليس تاريخا موضوعيا للفرق بل تاريخ ذاتى خالص من وجهة نظر الفرقة الناجية ومؤرخيها وعقائدها لاتهام الآخرين وتنجية النفس تحت ستار بيان وحدة الامة الاولى ، وضياعها وتشتتها وانتقالها من الوحدة الى الفرقة مما يوحي بضرورة العودة من الفرقة الى الوحدة من جديد . ويتم التاريخ الموجه بطريقتين . الاولى محايدة دون نقد ، مع ان مجرد تصنيف الفرق الى غلاة ومتوسطة يتضمن نقدا مبطنا واتهاما غير مباشر . بل ان مجرد تصنيف الفرق هو أحد وسائل عرضها من وجهة نظر الفرقة الناجية . والثانية ناقدة على أساس عقائد الفرقة الناجية وذلك من أجل ارجاع الفرقة الى الوحدة ، والشتات الى الجمع ، حفاظا على وحدة الامة المتمثلة فى وحدة العقيدة(٥) .

وكما كان التفضيل بين الامم من مستويات التفضيل فقد ظهرت حضارات الامم أيضا ضمن تاريخ الفرق ابتداء من الحضارة الاسلامية

= بن سبأ) ، انقسام المسلمين الى ثلاث طوائف وغلو الخوارج والشيعة وظهور المعتزلة وبدء الاشتغال بعلم الكلام ، تفسيرات المعتزلة وتأييد العباسيين لهم ، ظهور الزنادقة والفرس والالحاد وفتنة خلق القرآن والباطنية ، ثم ظهور الاشعرى والانتصار لاهل السنة ثم دخول الفلسفة ومزجها بالعلوم الدينية ثم الاصلاح الذى بدأه ابن تيمية وابن القيم ، الرسالة ص ٢ — ٣٢ الرسالة العامة ، الوحى وتعريفه وكونه ممكن الوقوع ، وظائف الرسل ، رسالة محمد ، القرآن والدين والاسلام ، انتشار الاسلام بسرعة لم يعهد لها نظير فى التاريخ وسببه ، ايراد سهل الايراد ، الاحتجاج على الاسلام بالمسلمين ، التصديق بما جاء به محمد ، ما يعتبر فى الايمان بأخبار الآحاد ، مسألة رؤية الرب فى الآخرة ، الكرامات ومنكروها ومثبتوها وأدلتهم ، ظن عامة المسلمين أن الكرامات كعامل الصناعات ، الرسالة ص ٨٣ — ٢٠٦ .

(٥) الطريقة الاولى المحايدة ظاهرا متبعة فى «مقالات الاسلاميين» للاشعرى ، « الملل والنحل » للشهرستانى ، « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » للرازى . والطريقة الثانية الناقدة صراحة فى « التنبيه والرد » للملطى الشافعى ، « الفرق بين الفرق » للبغدادى .

كلهـا بما فى ذلك علوم الاصـول وعلوم الفروع . اذ تؤرخ بعض المصنفات فى تاريخ الفرق لبعض العلوم الاسـلامية الاخرى وليس لعلم الكـلام وحده . فيضم علماء الكـلام فى أهل الاصول المختلفة فى التوحيد والعدل والوعد والوعيد وعلمـاء أصول الفقه فى أهل الفروع المختلفين فى الاحكام الشرعية والمسائل الاجتهادية . وبالتـالى يدخل علم الكلام فى اطـار باقى العلوم ومنهـا العلوم النقلية(٦) . فاذا ما حـدث تكفير عقـائدى فى علم الكلام أى فى علم الاصول فانه ينتج عنه تكفير شرعى فى علم الفقه اى فى علم الفـروع . وقد يوضع علم العقائد فى اطار أعم من العـلوم النقلية داخل الحضارة الاسـلامية فى اطار علم تاريخ الاديان اما مباشرة أو عن طريق غير مباشر ، مباشرة عندما تخصص أجـزاء مستقلة للملل والنحل أو بطريق غير مباشر عندما يضم الى الكلام فى بعض موضوعاته — خاصة العقليات — بعض المقارنات مع انساق العقائد الاخرى مـع نقدها مثـل : رفض أن الله جوهر ونقد التثليث فى اثبات أن الله واحد ، ونقد الاتحاد والحلول فى اثبات التنزيه ، ونقد النصـوص الدينية فى معرض اثبات مناهج النقـل وعلى رأسها التواتر ، ونقـد اليهودية فى معرض اثبات النسخ ونفى اليـهود له . كما تم نقد جميـع المذاهب الثنوية من مرقونية وديصانية ومجوسـية فى اثبات وحدانية الله(٧) . تم يوضـع علم العقائد فى دائرة الحضارات . فكمـا ورث علم العقائد الاسـلامية علوم العقائد الاخرى من الديانات المجـاورة كذلك ورثت الحضـارة الاسلامية تاريخ الحضارات القديمـة لتؤرخ مذاهبها وفرقها وهنا يدخل تاريخ الحضارة البشرية كله فى علم الكلام فى أجزاء مستقلة

---

(٦) الملل ج ١ ص ٦١ ، ج ٢ ص ١٥٨ — ١٧٠ ، ج ٣ ص ٣ — ٨ .

(٧) وهذا هو الحال فى « الفصل » ، « الملل والنحل » ، « اعتقادات فرق المسـلمين والمشركين » ، « المغنى فى أبواب التوحيد والعدل » ، بعض الاجزاء الضائعة من « مقالات الاسلاميين » بعنوان « مقالات غير الاسلاميين » ، « التنبيه والرد » ، « الارشاد الى عقائد العبـاد » للشهرستانى ، « الدر النضيد » فى الخاتمة ، « أصول الدين » للبغدادى ص ٥٥ .

عنـه وفى مقدمتها الحضارتان اليونانية والرومانية ، أزهى حضـارتين قديمتين(٨) . قـد توضع المقالات غير الاسـلامية خارج مصنفات علم التوحيد حتى يظل علم التوحيد نسـقا اسلاميا خالصا دون تحوله شيئا فشيئا ومن دائرة الى دائرة الى معـادل للحضارة الاسلامية أو صورة للحضارات البشرية كلها(٩) .

أولا : مقدمة ، هل يجوز تكفير الفرق ؟

يعتمد تكفير الفرق على حديث « الفرقة الناجية »(١٠) سـواء تم عرضها على نحو موضوعى محايد أو على نحو ناقد مفند . ففى كلتا الحالتين يتم حصر الفرق وجمعها وتصنيفها وتكفيرها طبقا لهـذا الحديث . وهو حديث مشكوك فى صحته ، وليس متواترا . والتواتر هـو شرط اليقين فى الادلة السمعية . والاتفـاق مع الحس والعقل أحد شروط التواتر . وهل يعقل أن تكون اجتهادات الامة كلها ضلالا ؟ الا يعارض ذلك القواعد الاصـولية من أن للمخطىء أجرا وللمصيب أجران ومن أنـه اذا كان الحق العملى واحدا فان الحـق النظرى متعدد ؟ ان اختلاف صيغ الحديث فى متنـه لبدل على عدم صحته اذ يتراوح المتن بين العموم والخصوص ، بين الاطلاق والتقييد . فاذا كان المعنى صـحيحا فى بدايته اطلاقا فان تخصيصه وتقييده سـواء فى عدد الفرق الهالكة أو فى تعيين الفـرقة الناجية يشـكك فى صحته . فالصيغة الكبيرة تشير الى افتراق اليهـود

---

(٨) وذلك مثل « الفصل » ، « الملل والنحل » ، « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » ، « وانما ذكرنا قول المنتحلين للاسلام فى المكـان دون غيرهم من الأوائل » ، مقالات جـ ٢ ص ١١٦ ، « وهذا الذى حكينا فى الوقت أقاويل المنتحلين للاسلام » ، مقالات جـ ٢ ص ١١٧ .

(٩) وذلك مثل الكتاب المفقود « مقالات الملحدين » للاشعرى ، جـ ٢ ص ٢٢ .

(١٠) تذييل فى الفرق التى أشار اليهـا الرسول بقوله « ستفترق أمتى ثلاثا وسبعين فرقة كلها فى النار الا واحـدة ، وهى ما أنا عليـه وأصحابى » ، المواقف ص ٤١٥ .

احدى وسبعين فرقة ، والنصارى اثنتين وسبعين فرقة ، والمسلمين ثلاثة وسبعين فرقة ، وكأن الافتراق سنة الكون ، وقانون التطور ، ومسار التاريخ ! ووجود العدد سبعة فى كل الارقام الثلاثة يكشف عن رمزية الاعداد فى البيئات الدينية الشرقية القديمة يونانية أو مسيحية أو اسلامية . وهل صحيح تاريخيا افتراق الامم الثلاثة طبقا لهذه المتوالية الحسابية ؟ وهل يطابق هذا الاحصاء الواقع التاريخى ؟ وهل هذا الاحصاء للفرق فى الماضى أم فى الماضى والحاضر ام فى الماضى والحاضر والمستقبل ؟ وهل يمكن احصاء فرق لم تحدث بعد بل قد تحدث فى المستقبل ؟ أم انها نبؤة فى المستقبل تدل على معجزة للرسول ؟ ولماذا تزيد كل أمة فرقة على الامة السابقة ؟ هل يدل ذلك على رقى بدليل الزيادة المطردة أم على تأخر بدليل أن الفرقة تشتت مضاد للوحدة ؟ وفى هذه الحالة الاخيرة يكون اليهود خير من النصارى ، وكلاهما خير من المسلمين لانها أقل فرقة وتشتتا ولو بفرقة واحدة على الاقل . وقد ينتهى الحديث دون تعيين للفرقة الناجية ويتوقف عند « الا واحدة » ، ويترك الاستثناء دون تعيين وهو أقرب الى العقل والتجربة حتى تظن كل فرقة انها الناجية فتعمل صالحا لان اليقين عملى وليس تاريخيا ، وكأن الاعتقاد هو الذى يولد اليقين ، وكأن كل فرقة تعتقد انها ناجية فتعمل صالحا تكون كذلك تاريخيا ، وهى المقصودة . وهى كذلك بالفعل ، بعملها الصالح ، تكون ناجية . فالقصد الفعلى هو القصد التاريخى . وقد يتم التعيين للفرقة الناجية « هى ما انا عليه أنا واصحابى » ، وذلك بالتأكيد على فرقة تاريخية بعينها ، والتأكيد مرتان بلفظ « أنا » أى الرسول وأصحابه وهم جماعته التابعون له ، جماعة تاريخية معينة هم الصحابة دون غيرهم . وهذا ما يناقض روح الاسلام وسلوكه العملى ، فكل من يتبع الرسول ويأخذه قدوة فهو مثل صحابته بدليل أن أهل السنة والحديث فى كل عصر حتى يوم الدين . ومع ذلك لم ينفع التحديد التاريخى النظرى ، وطغا عليه التحديد السلوكى العملى ، وادعت كل فرقة انها الفرقة المقصودة بالنجاة فهى احق باتباع الرسول من غيرها ، وحدث التقاتل بينهما . فأيهما الفرقة الناجية ؟ والجواب انها اصبحت كلهما هالكة بفعل التقاتل واراقة دم الاخوة ، لان القاتل والمقتول فى النار . وزيادة فى الايحاء بصدق التعيين يتدخل السائل فى صيغة

الحديث بعند التعداد الاول « قيل يا رسول الله ما هى ؟ » . فالتعيين انما جاء على طلب خاص وسؤال محدد وليس مجرد تخصيص للعموم . وكى يحدث التطابق التاريخى بين العدد والواقع التاريخى فى الماضى والحاضر فحسب فقد خلط بين الفرق الكبيرة والفرق الصغيرة ، ثم تم تقسيم الكبيرة الى فرق متعددة صغرى حتى يمكن اكمال العدد ثلاثة وسبعين . فالفرق الكبيرة فى الحقيقة ثلاث والاقل منها فى الكبر خمس فيكون مجموع الفرق الكبرى نسبيا ثمانية . ثم تنقسم الفرق الثلاث الكبرى ، الاولى الى عشرين ، والثانية الى اثنتين وعشرين ، والثالثة الى عشرين . وتنقسم اثنتان من الخمسة الاولى الى خمس فرق والثانيية الى ثلاث فى حين تبقى الثلاثة الاخرى من الخمس بلا قسمة(١١) . وهناك فرق

---

(١١) يذكر الايجى ثمانية فرق ١ — المعتزلة ٢ — الشيعة ٣ — الخوارج ٤ — المرجئة ٥ — النجارية ٦ — الجبرية ٧ — المشبهة ٨ — الناجية ، ثم يقسم المعتزلة الى عشربن فرقة ١ — الواصلية ٢ — المعربة ٣ — الهذيلية ٤ — النظامية ٥ — الاسوارية ٦ — الاسكافية ٧ — الجعفرية ٨ — البشرية ٩ — المردارية ١٠ — الهشامية ١١ — الصالحية ١٢ — الحابطية ١٣ — الحربية ١٤ — المعمرية ١٥ — الثمامية ١٦ — الخياطية ١٧ — الجاحظية ١٨ — الكعبية ١٩ — الجبائية ٢٠ — البهشمية . وتنقسم الشيعة الى اثنين وعشرين فرقة تندمج تحت ثلاثة اقسام الغلاة وهى : ١ — السبائية ٢ — الكاملية ٣ — البيانية ٤ — المغيرية ٥ — الجناحية ٦ — المنصورية ٧ — الخطابية ٨ — الغرابية ٩ — الذمية ١٠ — الهشامية ١١ — الزرارية ١٢ — اليونسية ١٣ — الشيطانية ١٤ — الرزامية ١٥ — المفوضية ١٦ — البدائية ١٧ — النصيرية والاسحاقية ١٨ — الاسماعيلية والزيدية ١٩ ى الجارودية ٢٠ — السليمانية ٢١ — البترية ٢٢ — الامامية . وتنقسم الخوارج عشرين فرقة هى : ١ — المحكمة ٢ — البهيسية ٣ الازارقة ٤ — النجدات ٥ — الاصفرية ٦ — الاباضية (أ — الحفصية ب — اليزيدية جـ — الحارثية د — طاعة لا يراد الله بها) ٧ — العجاردة (أ — الميمونية ب — الحمزية جـ — الشعيبية د — الحازمية هـ — الخلفية و — الاطرافية ز — المعلومية ح — المجهولية ط — الصلتية ى — الثعالبة (١ — الاخنسية ٢ —

=

متشابهة تم الفصل بينها لضرورة اكمال العدد(١٢) . أما الفرقة الناجية فهى واحدة لا قسمة فيها مع أن بها عشرات الفرق المتمايزة فيما بينها وكلها من الفرق الناجية . وقد تدخل بعض الفرق الصغرى مع الفرقة الكبرى(١٣) . كما أن البعض منها متداخل يصعب الفصل بينها(١٤) . وقد تنقسم فرقة صغرى الى فرق أصغر حتى يصعب العدد ويضطرب ولا يعرف هل يصبح للفرقة الصغرى عدد أم للفريقات الصغرى فقط(١٥). وقد ذكرت الفرق دون مراعاة لترتيب تاريخى أو ترتيب من حيث الكبر او الاهمية بل يكفى فقط المطابقة للعدد السبعين المذكور . ومن الطبيعى ان تأتى الفرقة الناجية فى النهاية ، فختامه مسك وما بعد الضلال الا الهداية . وبقدر ما يتم التفصيل فى الفرق الضالة وتقسيمها الى فرق ، والفرق الى فرق أصغر تعرض الفرقة الناجية وحدة واحدة ، متحدة متماسكة وكأنها هى رأى الامة والجمهور ، الاصل والجذع وما دونها

=

العبدية ٣ — الشيبانية ٤ — المكرمية) ، فالخوارج سبعة أقسام رئيسية وثمانية عشرة قسما فرعيا (أربعة فرق أباضية وأربعة ثعالبة وعشرة عجاردة) ، والمرجئة خمسة أقسام هى : ١ — اليونسية ٢ — العبيدية ٣ — الغسانية ٤ — الثوبانية ٥ — الثومنية ، والنجارية ثلاثة أقسام هى : ١ — البرغوثية ٢ — الزعفرانية ٣ — المستدركة ، وكل من الجبرية والمشبهة والفرقة الناجية قسم واحد ، المواقف ص ٤١٥ — ٤٣٠ .

(١٢) وذلك مثل تشابه المشبهة مع الشيعة ، والمرجئة مع أهل السنة ، والنجارية مع المعتزلة .

(١٣) مثلا الحابطية لا تدخل ضمن فرق المعتزلة .

(١٤) وذلك مثل تداخل البهشمية والجبائية .

(١٥) وذلك مثل انقسام الشيعة الى غلاة وزيدية وامامية فهل تحسب الغلاة فرقة قسمتها الى ثمان عشرة فرقة أو تحسب الزيدية بالرغم من قسمتها الى ثلاث فرق ؟ ونفس الامر بالنسبة للخوارج وقسمة الاباضية الى أربعة فريقات ، والعجاردة الى عشرة فريقات والثعالبة الى أربعة فريقات وبالتالى يصعب بعدها أن يكون مجموع فرق الخوارج عشرين .

الفروع والشتات . الفرق الناجية تجمع والضالة تفـرق ، الاولى توحد والثانية تبعثر ، وهو حكم قيمة مسبق يقـوم بالكشف عن موقف السلطة السياسى تجـاه المعارضة وموقف الدولة تجاه خصومها السياسيين فالسلطة هى الاساس والمعارضة خروج عليهـا . والحقيقة أن الفرقة الناجية تكون أيضا من فرق بل ومن فرق صغيرة عدة ، ولا تمثل اجماعا واحـدا على رأى واحد سواء فى المسـائل النظرية أو فى الموضوعات العملية . يجمعها جميعا التسليم بالامر الواقـع والاقرار بالسـلطة القائمة(١٦) .

وقد استعمل سـلاح الالقاب لنصرة الفرقة الناجية وحصارا للفرق الهالكة ، استعملته السـلطة ضد فرق المعارضة . فالمتكلمون أهـل الاهـواء ، والمعتزلة معطلة ، مجوس الامة ، والثوار خوارج ، والرافضون شيعة أو روافض .. الخ . وقـد استمر هذا التقليد متبعا حتى الآن فى اتهام فرق المعارضـة بالعمالة والالحاد والكفر والخروج . وقـد أتت معظم التسميات والاوصـاف والالقاب من الآخرين أى من الخصوم وليس من الفرقة ذاتها موضوع الاتهام . فالمعتزلة والشـيعة والخوارج وهى فرق المعارضة الرئيسية الثلاث كلهـا نعوت من الفرقة الناجية . وتوحى كلهـا بالخروج على النهج القديم والصراط المستقيم . فالمعتزلة من الاعتزال من الجماعة ، والشيعة من التشـيع والخروج على الحياد الموضوعية ، والخوارج من الخروج على الامام ورفض السـلطة واعلان العصيان(١٧) . وتسمى فرق المعارضة الفرقة الناجية بالاموية وانصـارها بالامويين أى السـلطة . فان صعب الحصـول على اسم متميز يدين ببنائه اللفظى شانه يمكن استعمال أسـماء أخرى من مضمون الفرقة الهالكة واتجاهها

---

(١٦) هناك خلاف بين المتكلمين والفقهاء ، بين الاشاعرة والمرجئة ، وبين الفقهـاء بعضهم والبعض الآخر وبين فرق المرجئة المتعددة .

(١٧) المعتزلة بناء على كلمة الحسن البصرى « اعتزلنا واصـل » بعد مناقشة فى موضوع مرتكب الكبيرة .

مثـل الباطنية لقولها بالباطن دون الظاهر أو الحرمية لاباحتها المحرمات أو السـبعية لقولها بالائمة السـبعة . وقد يشتق الاسـم من اللباس مثل المحمرة للبسـهم الحمرة أو تسميتهم المسـلمين حميرا . وقد يشتق الاسم من الاسـماء الوثنية التى ينتسبون اليهـا مثل البابكية أو المزدكية . فان استعصى ذلـك كله نسبت الفرقة الى اسم مؤسسها وكأنهـا فرقة شخصية تدور حول زعيمهـا وليس لهـا موقف فكرى أو اتجاه نظـرى وكأن الخلاف بين الفرق هـو صراع على السلطة . ومـا دامت السلطة بيد الدولة فان خصومها عصاة خارجون على القانون . وقد يستمد الاسم من المكان حتى ترتبط بمنطقة وبلد دون جماعة وأنصار ودون فكر ورأى . فاذا ما ارتبطت الفرقة باسـم الرأى والعقيدة فانها فى الغالب عقائد ضالة مثـل انكار القـدر والجبر والتشبيه والتأليه(١٨) . وكثيرا ما يتم الاعتماد

---

(١٨) وهذا حـادث فى تسـمية الاسماعيلية بسبعة القـاب هى :
١ — الباطنية لقولهم بباطن الكتاب دون ظاهره ٢ — القرامطة لان أولهم حمـدان قرمط احدى قرى واسط ٣ — الحرمية لاباحتهم المحـرمات ٤ — السبعية لان النطقـاء بالشرائع أى الرسـل آدم ونوح وابـراهيم وموسى وعيسى ومحمد ، ومحمد المهدى سـابع النطقاء ، وبين كل اثنين سـبعة أئمة يتممون شريعته . ولابد فى كل عصر من سبعة بهم يقتدى ويهتدى (أ) امام يؤدى من الله (ب) حجة يؤدى عنه (ج) ذو مصة يمص العلم من الحجـة (د) أبواب هم الدعاة (هـ) أكبر يرفع درجات التائبين (و) مأذون يأخذ العهـود على الطالبين (ز) مكلب يحتج به ويرغب الى الداعى ككلب الصـائد (ح) مؤمن يتبعه . والسموات والارضين وأيام الاسـبوع والسـيارة وهى المدبرات أمرا كل منها سبعة ٥ — البابكية اذا اتبعت طـائفة منهم بابك الخرمى بأذربيجـان ٦ — المحمرة للبسهم الحمرة فى أيام بابك أو تسـميتهم المسـلمين حميرا ٧ — الاسـماعيلية لاتبـاعهم الامامة لاسـماعيل بن جعفر وقيل لانتسـاب زعيمهم لمحمد بن اسـماعيل ، المواقف ص ٤٢٢ ، والفرق المشـتقة من أسـماء مؤسسيها هى فى العادة الفـرق الصغيرة مثـل النجارية والجهميـة والبكرية والضرارية والكرامية وجميع الفـرق السـبعة عشر الخارجـة على الاسلام التى يذكرها البغدادى . والفرق المستمدة من أسـماء مواقفها مثـل الروافض والشـيعة والخـوارج والمعتزلـة والشراة . والفرق المشـتقة من فكرها مثل القدرية والمرجئة والمشبهة والمؤلهـة والمنزهة والصفاتية والجبرية . والفرق المشتقة من مكانها مثل الحرورية

على بعض الاحاديث المشكوك فى صحتها لتأييد التسمية واستعمال سلاح الالقاب مثل « القدرية مجوس هذه الامة » . وكثير من هـذه الاحاديث تشير الى عقائد ظهرت فى وقت متأخر بعد عصر النبى . وقد وضعت من أجل حصار الخصوم السياسيين وهدم عقائدهم باستعمال الحجج النقلية ، سلطة سياسية تعتماد على سلطة دينية . معظمها أحاديث ظنية ضعيفة السند يعارض متنها العقل والحس والمشاهدة(١٩) . وعلى الضد من ذلك تستعمل ألقاب المدح والثناء لوصف الفرقة الناجية مثل أهل الحق والاثبات وكلها فى مقابل أهل الاهـواء ، أهل الزيغ ، أهل الضلال ، أهل البدع . وينجح سلاح الالقاب فى مجتمع يفضل الحق على الباطل ، والاستقامة على الاعوجاج ، والسنة على الاجتهاد ، والتقليد على البدعة ، والاثبات على النفى ، والجماعة على التفرد .

---

(١٩)وأكثر ماورد فى الاحاديث ذم القدرية والخوارج والشيعة اى فرق المعارضة الرئيسية الثلاث . وأكثرها فى المعتزلة والخوارج اى فرق المعارضة العلنية . وأكثرها فى المعتزلة اى فرق المعارضة العلنية العقلانية فى الداخل . فى ذم القدرية : اتفق أهل الملل على ذم القدرية ولعنهم . قال الرسول « لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا »، ولا ينكر لعنهم منكر . ولكنهم يحاولون درء هذا النبذ عن أنفسهم بما لا يغنيهم ويقولون أنتم القدرية اذ اعتقدتم اضافة القدرة الى الله وهذا بهت وتواقح . وقال الرسول « القدرية هم مجوس هـذه الامة » وشبههم لتقسيمهم الخير والشر فى حكم الارادة والمشيئة حسب تقسيم المجوس وصرفهم الخير الى يزدان والشر الى أهرمان . وقال الرسول « اذا قامت القيامة نادى مناد فى أهل الجمع : أين خصام الله تعالى ؟ فتقوم القدرية ! ولا خفاء فى اختصاص ذلك بهم فان أهل الحق يفوضون أمورهم الى الله ولا يعترضون لشيء من أفعاله . ثم من يضيف القدرية الى نفسه ويعتقدها صفته بأن يتصف بالقدرة أولى ممن يضيفه اليها . الارشاد ص ٢٢٥ — ١٥٦ ، وكذلك ما روى فى ذم المرجئة والخوارج ولا يذكر الحديث نصا الشك فى صحته ، الفرق ص ٩ ، ويدافع القاضى عبد الجبار قائلا ، فهلا سميتم أنفسكم قدرية دخلتم تحت قول النبى القدرية مجوس هذه الامة ؟ قلنا لا لان ذلك الاسم اسم ذم فلا يستحق الا على مذهب مذموم ونحن براء من ذلك ، الشرح ص ٧٨٨ — ٧٨٩ .

فأهل السنة يسيرون على الطريق الرئيسى دون تشعيب أو تفريق . وأهل الحديث يأخذون بالحديث دون تنكر له فى مجتمع تحولت فيه سلطة القرآن الى سلطة الحديث وتشخصت فيها النبوة فى شخص النبى وتحول الحديث فيه الى السيرة . وأهل السلف أفضل من الخلف الذين تركوا الصلوات واتبعوا الشهوات . وهم الاصحاب ، جمهور الامة ، الجماعة وليسوا الاعداء أو احدى فرق الامة أو أحد شعابها . فاذا ما سميت أشعرية فلأن مؤسسها نصير أهل السنة والمدافع عن الحق ضد أهل الاهواء . الفرقة الناجية هى التى بها خلاص الامة ، فرقة الدولة ، وحزب السلطة . ولكن يظل السؤال ناجية عند من : عند الله أو عند السلطان(٢٠) ؟ وقد يحدث نزاع حول الفرقة التى ينطبق عليها الاسم المذموم « القدرية » هل هم نفاة القدر أم مثبتوه ؟ من ينفى القدرة عن الله ويثبتها للانسان أم من يثبتها لله وينفيها عن الانسان

---

(٢٠) وانما فصل النبى بذكر الفرق المذمومة فرق أصحاب الاهواء الضالة الذين خالفوا الفرقة الناجية فى أبواب العدل والتوحيد أو فى الوعد والوعيد أو فى بابى القدر والاستطاعة أو فى تقدير الخير والشر أو فى باب الهداية والضلال أو فى باب الارادة والمشيئة أو فى باب الرؤية والادراك أو فى باب صفات الله وأسمائه وأوصافه أو فى باب من أبواب التعديل والتجوير أو فى باب من أبواب النبوة أو شروطها ونحوها من الابواب التى اتفق عليها أهل السنة والجماعة من فريق الرأى والحديث على أصل واحد خالفهم فيها أهل الضالة من القدرية والخوارج والروافض ، الفرق ص ١٠ — ١١ ، وأردفته برابع فيه الحجاج والدليل على الخلافة التى ينكرها الغالون ، التنبيه ص ١٠ ، ولكن رأيت من صعوبة الزمان تجرد قوم فى بغض أهل السنة والحث عليهم ، وقصدهم ما سار فيهم من قول وفعل فجعلت ذلك على ما قدرت عليه بمعونة الله ، والله ممد لاهل السنة بالمعونة الدائمة والكفاية الشاملة والعز المتصل والجلالة فى أعين عباده ، والكلاءة فى الانفس والاهل والاولاد والاموال وحسن العاقبة فى المعاد ومبلغهم ما هو أهله من لطائفه واحسانه . فهم فى عصرنا هذا هم الاطواد الشامخة ، والبدر الزاهرة ، والسادة الذين شملهم الله بعونه وستره ، فوجوههم بالعون زاهرة والسنتهم بالصدق ناطقة ، التنبيه ص ١٤ .

وذلك فى حالة صحة الخبر . وبالتالى يستعمل سلاح الالقاب فى كل الاوجه وعند جميع الفرق كسلاح وكسلاح مضاد . مع أن فرق المعارضة لها أسماؤها من نفسها مثل « أصحاب العدل والتوحيد » ولكن الذى اشتهر هى اسماؤها من الخصوم الذين كتبوا التاريخ ودونوا عقائد الفرق(٢١) . ويتضح سلاح الالقاب أيضا فى صياغات العبارات أى فى الفاظ الحديث . فاذا كان الامر يتعلق بذكر رأى لفرقة ضالة فان اللفظ يكون « زعم » أو « ادعى » أو « افترى » أو « كذب » . أما اذا كان الرأى للفرقة الناجية فان اللفظ يكون « قال » أو « أجمع » أو « اتفق » . ويقوم المؤرخ أحيانا باستجلاب اللعنات على صاحب الفرقة الهالكة او توعده بالسلطان أو استعداء الجمهور عليه . ويتجاوز نقد أفكاره الى الطعن فى شخصه وأخلاقه وسيرته ، كأن الغرض من مصنفات الفرق هو الدفاع عن مذهب الفرقة الناجية والتعريض بآراء الخصوم تحت ستار التاريخ .

والحقيقة أن التكفير سلاح سياسى ضد الخصوم تحت ستار العقائد ، سلاح متبادل بين السلطة والمعارضة بل وسلاح متبادل بين فرق المعارضة بعضها ضد البعض الآخر مما يسبب فى تبعثرها وتشتتها وتفرقها فتضعف أمام السلطة الواحدة . وكما يصل تكفير الفرقة الناجية الى حد تكفير كل فرق المعارضة فان احدى فرق المعارضة فى المقابل تكفر كل من لابس السلطان أو اتصل به أو زايد فى الايمان(٢٢) . وماذا

---

(٢١) لقب المعتزلة أنفسهم بأصحاب العدل التوحيد لقولهم بوجوب الاصلح ونفى الصفات القديمة ، المواقف ص ٤١٥ .

(٢٢)الفرق الضالة الذين قال فيهم الرسول كلهم فى النار ! وأما الفرقة الناجية المستثناه الذين قال فيهم الذين على ما أنا عليه وأصحابى فهم الاشاعرة والسلف من المحدثين وأهل السنة والجماعة ومذهبهم خال من بدع هؤلاء . وقد أجمعوا على ... المواقف ص ٤٢٩ — ٤٣٠ ، الشيعة وهم اثنتا وعشرون فرقة يكفر بعضها =

يبقى من فرق الامة لو كفر الجميع ، لو كفرت الفرقة الناجية الفرق الهالكة ضد الخصوم تحت ستار المعتقدات والمزايدة فى الايمان تملقا للعامة ودفاعا عن السلطان ؟ بل ان العقائد ذاتها هى أيضا سلاح نظرى عند كل فرقة تدافع به عن مواقفها الاجتماعية والسياسية . لا يوجد اذن تكفير نظرى أو عملى بل يوجد تباين فى المواقف السياسية وبالتالى اختلاف فى الاطر النظرية . فاذا ما تم ارجاع «الالهيات» الى «الانسانيات» وبالتالى العودة الى التجارب الانسانية الاولى التى منها نشأت الالهيات ينتهى سبب التكفير . فقد كان فى أحسن الاحوال وبفعل الفقهاء حكما شرعا على صور فنية ونظريات دفاعية أو هجومية لها تأويلها فى التجارب الانسانية وليس بناء على أحكام عقلية أو شرعية . واذا ما تم الاتفاق على حد أدنى من المواقف السياسية والاجتماعية ودون الوقوع فى المزايدة الايمانية أو تبعية للسلطات السياسية فانه يمكن نزع سلاح التكفير والسماح باختلاف الاطر النظرية على اساس أنها اجتهادات نظرية فى مواقف اجتماعية مختلفة . وتظل كلها شرعية فى اطار الوحدة الوطنية لامة واحدة .

ثانيا : هل هناك تكفير عقائدى نظرى ؟

كان تكفير الفرقة الناجية للفرقة الضالة الهالكة تكفيرا عقائديا نظريا بالاساس قبل أن يكون تكفيرا عمليا اخفاء للمواقف العملية وابرازا للعقائد النظرية تملقا للعامة ودفاعا عن السلطان . فهل يتم التكفير طبقا

= بعضا ، المواقف ص ٤١٨ ، وفى كل فرقة غلاة ومتوسطون مثل الشيعة من ناحية الغلاة والزيدية والامامية من ناحية التوسط . ومع ذلك يكفر المتوسطون مثل الزيدية لمشاركتهم المعتزلة فى أصلى التوحيد والعدل . أما المردارية فتكفر كل من لابس السلطان ومن قال بخلق الاعمال وبالرؤية ، المواقف ص ٤١٦ — ٤١٧ .

للآراء النظرية أم للافعال ؟ ان الآراء النظرية ما دام لا ينتج عنه عمل فانها تظل خارج نطاق التكفير . بل ان تعريف الفرقة الناجية السلامة هو كل من نطق بالشهادتين . فالايمان قول قبل أن يكون نظرا أو تصديقا أو فعلا . فكيف يتم التكفير النظرى والنظر ليس من الايمان عند الفرقة الناجية ؟ وكيف يتم التكفير فى أصلى التوحيد والعدل ؟ هل يكفر أحد فى التوحيد والعدل ؟ لماذا يكفر من يرى أن هناك ذاتا لها صفات وأن هناك انسانا حرا عاقلا ومسؤولا ؟ ولماذا تكفر باقى الاصول الخمسة ، الوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ؟ واذا اتفقت فرق المعارضة الرئيسية الثلاث على أصلى التوحيد والعدل فان ذلك يعنى التكفير النظرى لها جميعا(٢٣) . والحقيقة ان الفرق انما نشأت أولا بسبب موضوعات عملية وفى مواقف عملية وبناء على اختلافات عملية وليست نظرية . فقد نشأ صراع حول السلطة وحول الشرعية ، حول البيعة والعقد ثم تحول هذا الخلاف الى مسألة نظرية فى الايمان والكفر ، والطاعة والعصيان . كانت المسألة اذن عملية فى اطار نظرى مثل مرتكب الكبيرة أو التحكيم ثم أخذت بعد ذلك طابعا فى مسألتى الاسماء والاحكام وفى الامامة . ثم انتقل العرض النظرى لها الى عرض نظرى آخر على مستوى الاصول العقلية فى التوحيد والعدل . كان الخلاف اذن حول الموضوعين الاخيرين فى السمعيات ثم انتقل بعد ذلك الى العقليات اى نظرية الذات والصفات والافعال التى هى أساس أصلى التوحيد والعدل . لم يكن الخلاف حول النبوة والمعاد أى حول التاريخ ، فى الماضى وفى المستقبل بل كان حول الحاضر ، الفرد والجماعة ، العمل والدولة . ثم امتد الخلاف بعد ذلك طابعا نظرية فى مسألتى الاسماء والاحكام وفى الامامة . ثم انتقال مكانها موضوعات مستقلة بعيدة عن نشأتها العملية . ولما كان نسق

---

(٢٣) هى فرق الشيعة (الزيدية) والخوارج والمعتزلة التى تشترك جميعا فى أصلى التوحيد والعدل .

العقائد تقوم على مقدمتين نظريتين ، نظرية العلم ونظرية الوجود ، وعلى قسمين رئيسيين : الاول عن الالهيات وهى الانسانيات الوعى الخالص (الذات) والوعى المتعين (الصفات) وهو الانسان الكامل ثم خلق الافعال والعقل الغائى وهو الانسان المتعين ، والثانى عن السمعيات او النبوات وهو التاريخ ، تاريخ الوحى (النبوة) ومستقبل البشرية (المعاد) وهو التاريخ العام ثم النظر والعمل (الاسماء والاحكام) ثم الحكم والثورة (الامامة) وهو التاريخ المتعين وتذييلها عن انهيار التاريخ (تكفير الفرق) فان التكفير العقائدى ينصب على كل موضوع على حدة .

١ — هل هناك تكفير فى المقدمات النظرية ؟

يبدأ علم اصول الدين بمقدمات نظرية أولى ، نظرية العلم اجابة على سؤال « كيف أعلم ؟ » ، ونظرية الوجود اجابة على سؤال « ماذا أعلم ؟ » . والسؤال عن الذات العارفة يسبق السؤال عن موضوع المعرفة . وهى موضوعات نظرية صرفة تنبع من طبيعة الذهن ، ولا يكاد يختلف عليها عاقلان . ومع ذلك كفرت فيها الفرقة الناجية الفرق الضالة !

أ — نظرية العلم . ان الموضوعات التى تكفر فيها الفرقة الناجية الفرق الهالكة فيما يتعلق بنظرية العلم فى حقيقة الامر ليست عقائد بل هى مجرد نظريات فى العلم أو طرق فى النظر والاستدلال يختلف فيه النظار دون أن يكفر بعضهم أو كلهم . فاذا كان من ضمن نظرية العلم قسمة المعرفة الى ضرورية واستدلالية فان التركيز على المعارف الضرورية واعتبار أن كل المعارف ضرورية حتى أن الكسبية منها تكون

---

(٢٤) عند الجاحظية المعارف كلها ضرورية ، وكذلك الحال عند الثمامية وكلاهما من المعتزلة ، المواقف ص ٤١٧ .

ضرورية كذلك ويقوم على ضرورى ليس كفرا بل تثبيت للمعارف واعتبارها مغروزة فى النفس وبالتالى تحول نسق العقائد كله الى معارف فطرية غير مكتسبة تأتى من طبيعة النفس وليس من الخارج وهو ما يجعل الايمان واجبا عقليا(٢٤) . وما الحكمة فى التركيز على المعارف المكتسبة ؟ هل السبب فى ذلك الرغبة فى تلقين الناس نسقا للعقائد يعارض الفطرة ويأمر بالخضوع للسلطان والتسليم لاولى الامر ؟ ولكن ذلك سلاح ذو حدين اذ يمكن أيضا رفض ما تلقنه السلطتان السياسية والدينية للناس مادامت معارفهما مكتسبة ، وتوجيه المعارف الفطرية مثل الثورة على الظلم والخروج على الامام الجائر ضد المعارف المكتسبة . وفى النهاية الضرورى أقوى من المكتسب وارسخ منه فى النفس واقوى منه كباعث ومقصد . ولماذا يكفر القول بأن المعرفة تتولد من النظر ؟(٢٥) اليس هذا هو الخلق والابداع ؟ وممَ تأتى المعرفة ان لم تتولد من النظر اى من طبيعة العقل ومن التركيز على المعارف الضرورية ؟ يبدو أن الباعث أيضا هو ابعاد الذهن عن التفكير وجعله مجرد حصيلة لمعارف خارجة تأتى من السلطتين الدينية والسياسية وهما بيدهما توجيه المعارف ووسائل التلقين . ولماذا يكفر القول بأن المعرفة واجبة بالعقل قبل الشرع ؟(٢٦) اليس ذلك احتراما لعقل الانسان وتأسيسا للشرع على العقل ؟ ولماذا جعل العقل خاويا من أية معارف وأن المعرفة لا تجب الا بالشرع ؟ فاذا كان المتحدث باسم الشرع هى السلطة السياسية وهى فى الوقت نفسه السلطة الدينية لزم على الانسان طاعة أولى الامر دون اعمال للعقل . ولماذا يكفر القول بأن التواتر لا يحتمل الكذب وان الاجماع والقياس ليسا بحجة(٢٧) ؟ وما العيب فى جعل التواتر يفيد

---

(٢٥) عند الثمامية المعارف متولدة من النظر ، المواقف ص ٤١٧ .

(٢٦)عند الثمامية المعرفة واجب قبل الشرع ، المواقف ص ٤١٧ .

(٢٧) عند النظامية التواتر لا يحتمل الكذب ، والاجماع والقياس ليسا بحجة ، المواقف ص ٤١٦ .

الصدق ولا يحتمل الكذب ؟ هل القصد من ذلك الطعن فى التواتر وتجويز الكذب عليه بحجة الاجماع أو القياس ؟ واذا كان الاجماع يحدث من فقهاء السلطان وليس من علماء الامة فانه لا يكون مصدرا للعلم . واذا كان القياس أيضا انما يقع لتبرير حكم السلطان الجائر فانه لا يكون حجة . ان الدفاع عن الاجماع والقياس فى مواجهة النص المتواتر لهو ترجيح للسلطة البشرية على سلطة النص وبالتالى احتكار التأويل . ان الاجماع يتغير من عصر الى عصر ، والاجماع السابق لا يلزم الاجماع اللاحق . والقياس فى نهاية الامر اجتهاد فرد واحد ، مجرد رأى وظن . واذا كان الحال كذلك فيقين التواتر أولى . فهل هذا ضلال يستحق التكفير ؟ وما العيب فى التشدد فى الروايات وقد تطايرت الرقاب اعتمادا على روايات تروجها السلطة ضد الخصوم(٢٨) ؟ وان تحديد عدد الرواة بعشرين وأن يكون من بينهم من لا يتطرق اليه الكذب مثل واحد من المبشرين بالجنة لا يستدعى التكفير وانما يستوجب نقد شروط يصعب تحقيقها . والحقيقة أن تكفير هذه الاتجاهات فى نظرية العلم انما يتعارض مع نظرية العلم لدى الفرقة الناجية ذاتها مما يدل على أن التكفير هدف أبعاد الخصوم السياسيين ولكنه تحت ستار العقائد وباسمها . فالادلة النقلية دون ادلة عقلية ظنية(٢٩) . وبالتالى لا استحالة فى القول

---

(٢٨) عند الهذيلية الحجة فيما غاب لا تقوم الا بخبر عشرين فيهم واحد من أهل الجنة ، المواقف ص ٤١٦ .

(٢٩) يتعين على كل واثق بالدين واثق بعقله أن ينظر فيما تعلقت به الادلة السمعية . فان صادفه غير مستحيل فى العقل ، وكانت الادلة السمعية قاطعة فى طرقها لا مجال للاحتمال فى ثبوت أصولها ولا فى تأويلها ، فما هذا سبيله فلا وجه الا القطع به . وان لم تثبت الادلة السمعية بطرق قاطعة ، ولم يكن مضمونها مستحيلا فى العقل ، وثبتت أصولها قطعا ولكن طريق التأويل يجوز فيها فلا سبيل الى القطع . ولكن المتدين يغلب على ظنه ثبوت ما دل الدليل السمعى على ثبوته وان لم يكن قاطعا ، وان كان مضمون الشرع المتصل بنا مخالفا لقضية العقل فهو مردود قطعا لان الشرع لا يخالف العقل . ولا يتصور فى هذا القسم ثبوت سمع قاطع ولا خفاء به ، الارشاد ص ٣٥٩ — ٣٦٠ .

بالمعارف الضرورية أو توليد المعارف بالنظر أو وجوبها قبل الشرع . بل ان بدايات نظـربة العلم كنظرية فى المنطق ، فى التصورات والتصديقات وفى أنواع الحقائق بسيطة أو مركبة وأنواع التعريفات بالمثل أو بالمشابهة أو باللفظ انما يعتمد على تحليل العقل الخالص ، وأن اللفظ نفسـه تكون دلالته واضحة وظاهرة على المقصود(٣٠) . وان انكـار المعارف الفطرية والواجبات العقلية لهو اتفاق مع بعض نظريات العلم عند فرق المعارضة مما يدل على أن الغاية من التكفير ليس الخلاف حول العقـائد بقدر ما هو استبعاد الخصوم السياسيين(٣١) .

ب - **نظرية الوجود** . وكما كفرت الفرقة النـاجية الفرق الضالة فى بعض آرائها فى نظرية العلم كذلـك كفرتها فى بعض آرائها فى نظرية الوجود فى بحث الجواهر والاعراض . فما العيب فى اعتبـار الاعراض اجسـاما وأن يكون الجوهر مؤلفا من أعراض ؟(٣٢) اليس هذا ما يعرفه الجميع وما يتفق مع الموروث الفلسفى العـام بل ومع ايمان العوام ؟ هل بالضرورة لابد أن تكـون الاعراض مجـرد صفـات وأن يكـون الجوهر وحـدهّ هو الجسم ؟ ان تصور علاقة الجوهر والعرض على

---

(٣٠)الطـوالع ص ١٧ ، وههنا نوعان آخران من التعريف ، الاول بالمـثال وهو بالحقيقة تعريف بالمشـابهة . فان كانت مفيدة للتميز فهى خاصـة فيكون رسـما ناقصـا والا لم تصـلح للتعريف . والثـانى التعريف اللفظى وهى أن لا يكون اللفظ واضـح الدلالـة فيفسر بلفظ أوضح دلالة ، ثم انه يقـدم فى التعريف الاعم ويحترز فيه عن الالفـاظ الغريبة الوحشـية وعن المشترك والمجاز بلا قرينة وبالجملة ففى كل لفظ غير ظـاهر الدلالة على المقصـود ، المواقف ص ٣٥ .

(٣١) عند احدى فرق الخوارج لا حجة لله على الخلق فى التوحيـد الا بالخبر أو ما يقـوم مقام الخبر من اشـارة وايمـاء ، مقالات ج ١ ص ١٧٢ ، ليس على الناس فرض ما لم تأتهم الرسل ، مقـالات ج ١ ص ١٩١ .

(٣٢) عند النظامية الاعراض أجسام والجوهر مؤلف من الاعراض ، المواقف ص ٤١٦ .

انها علاقة مركز بمحيط يكون اقرب الى تحقيق أهداف السلطة فى تصور العلاقة بين الحاكم والمحكوم . وبالتالى يكون كل تصور مخالف يعطى العرض بعض الاستقلال عن الجوهر أو يكون مشاركا له فى صفة مثل الجسمية — يكون كفرا ! وان بعض نظريات الفرق الضالة انما تشابه نظريات الفرقة الناجية مثل جواز خلو الجوهر عن الاعراض وجواز قيام العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر بالميت ولكن بهدفين مختلفين(٣٣) : عند المعارضة جواز وجود الحاكم من غير محكوم ، وضرورة وجود مظاهر الحياة الحسية ، وعند السلطة لان الله قادر على كل شىء حتى على فعل المتناقضات فلا يصمد امامه قانون عقل أو طبيعة . أما اعتبار المعدوم شيئا وبالتالى يكون له جوهر وعرض فربما للتأكيد على وجود العدم بدل نفيه وانكاره وحتى يصمد العدم كطرف مقابل للوجود وحتى يتساوى الطرفان ولا يكون الوجود ايجابا والعدم سلبا مطلقا(٣٤) . وما المانع من دراسة الافعال الانسانية دراسة طبيعية من خلال مفهومى الجوهر والاعراض وبالتالى تتساوى الاعراض فيما بينها كأعراض لجوهر واحد وان لم تتساو من حيث الحكم النظرى ؟ فالايمان علم والجهل كفر ، وكلاهما أعراض للفعل أو للنظر من حيث هو جوهر . والاهم من ذلك كله هو تكفير نظريات الكمون والطفرة والخلق المستمر ، والتقدم والتأخر والظهور فى الطبيعة(٣٥) . وما العيب فى أن يكون الخلق قد تم دفعة واحدة ثم يستمر الخلق من تلقاء نفسه فتظهر الصفات الكامنة فيه ؟ وما الحاجة الى الخلق المتقطع من الخارج ، كل شىء فى حاجة الى خلق ؟ ولماذا يكون الخلق المستمر نظرية هالكة والخلق المتقطع نظرية ناجية ؟ وأيهما أكثر تنزيها لله ورعاية لمصالح العباد وأكثر اتفاقا مع العقل والعلم ؟ وما العيب فى

---

(٣٣) عند الصالحية يجوز قيام العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر بالميت وخلو الجوهر عن الاعراض ، المواقف ص ٤١٧ .

(٣٤) تسمى الخياطية المعدوم شيئا وجوهرا وعرضا ، المواقف ص ٤١٧ .

الطفرة التي تشير الى الخلق الالهى فى الطبيعة وتجعل الكيف مخترقا للكم ، وتضع الحرية ليس فى الانسان فقط بل فى الطبيعة كذلك ؟ وما الكفر فى القول بأن الجنة والنار لم تخلقا بعد طالما أنه لا توجد حاجة الآن لهما أو انهما كامنان فى الوجود وسيظهران بالخلق المستمر ؟ وما الكفر فى القول بأن الله خلق الاجسام ثم تظهر الاعراض فى الاجسام بعد كونها فيها بفعل الخلق المستمر ؟ هل كل فعل لابد وأن يأتى من الخارج وليس من الداخل وكأن كل ما يحدث فى الكون انما يقع بفعل ارادة خارجية وليس بفعل ارادة ذاتية ؟ وما المانع أن تجذب النار اهلها بنفسها دون ان يدفعهم أحد فيها وكأن كل شىء يتحرك بطبيعته نحو غايته ، فغاية النار احراق من يستحقها ونهاية من يستحقها الوقوع فى النار ؟ ولماذا تكون نظرية الجزء الذى لا يتجزأ التى رفضها الفقهاء هى النظرية الناجية فى حين تكون نظريات الطفرة والكمون والظهور هى النظريات الهالكة ؟ ان القول بالطفرة والكمون والظهور ما هو الا رد فعل على القول بالجزء الذى لا يتجزأ ، ورد الاعتبار الكيفى الحيوى للطبيعة بعد سقوطها فى التصور الكمى الآلى . ان المذهب الطبيعى الذى يظنه الناس دعامة الالحاد القائم على العلم الطبيعى هو عند الطبائعيين انفسهم دفاع عن التوحيد ضد المشبهة والمجسمة وابقاء على الحسنيين ما ، الدنيا والآخرة ، العلم والدين ، الطبيعة والله ، دون التضحية بأحدهما من أجل اثبات وحدانية الآخر . وان اتهام مذهب الطبائع بالالحاد لهو حكم من السلطتين السياسية والدينية قائم على تصور

---

(٣٥) عند النظامية الله خلق خلق دفعة واحدة والتقدم والتأخر فى الكمون والظهور والطفرة ، المواقف ص ٤١٦ ، وعند الهشامية الجنة والنار لم تخلقا بعد نظرا للخلق المستمر . وعند المعمرية (معمر ن عباد) الله لم يخلق شيئا غير الاجسام والاعراض تخلق نفسها بنفسها كما هو الحال عند جميع أصحاب الطبائع ، المواقف ص ٤١٧ ، وعند الجاحظية الاجسام ذوات طبائع ويمتنع انعدام الجواهر والنار تجذب اليها أهلها لا أن الله يدخلها ، المواقف ص ٤١٧ والعجيب اننا نعجب فى فكرنا المعاصر ببعض فلاسفة التطور فى الغرب ونلجأ اليهم لتجديد الفكر الاسلامى ونكفر نظريات التطور عند أصحاب الطبائع .

وحدانية الله بمعنى وحدانية الحاكم وانكار استقلال الطبيعة والارادة الذاتية للشعوب(٣٦) .

ان الخلق من عدم الذى يظنه الناس تعبيرا عن الايمان هو فى الحقيقة افراز السلطتين السياسية والدينية للتعبير عن المزايدة فى الايمان والتملق لشعور العامة وايقاع لها فى السحر بهدف اثارة الاعجاب وسحر اللب والخيال . وبالتالى فان عقيده الفرقة الناجية ليست بأقرب الى الايمان من عقائد الفرق الضالة . ان الرغبة فى التعظيم والمغالاة لتؤدى الى عكس المقصود . فمثلا جواز الاقتصار على خلق السموات مغالاة فى التعظيم لان الارادة المشخصة قادرة على كل شىء . ولكنه انكار فى الوقت نفسه للعناية واصطدام بالحكمة وهما من صفات الذات المشخصة كالارادة تماما بالاضافة الى انه رفض لتكوين العالم وبنائه وتدمير للحياة فيه وكأن الحياة كان يمكن أن تكون على غير ما هى عليه ، وافتراض عالم آخر ممكن مخالف لهذا العالم الواقع ، واستبدال التمنى بما هو موجود بالفعل ، وانكار لواقعية العالم وافتراض عالم آخر لا وجود له الا تعبيرا عن قدرة مشخصة يغالى فى تعظيمها الى حد تدمير كل ما سواها . وان افتراض وجود اجسام لا ترى لا من حيث الوجود ذاته بل من حيث امكان رؤيته هو افتراض

---

(٣٦) وويل لصاحب الكتاب (ابن الراوندى) من الملحدين ، والذب فى التوحيد لولا ابراهيم (النظام) واشباهه من علماء المسلمين الذين شأنهم حياطة التوحيد ونصرته والذب عنه عن طعن الملحدين فيه الذين شغلوا أنفسهم بجوابات الملحدين ووضع الكتب عليهم اذ شغل أهل الدنيا بلذاتها وجمع حطامها . وقد أخبر فى عدة من أصحابنا ان ابراهيم قال وهو يجود بنفسه : اللهم ان كنت تعلم أنى لم اقصر فى نصرة توحيدك ولم أعتقد مذهبا من المذاهب اللطيفة الا لاشد به التوحيد فيما كان منها يخالف التوحيد فأنا برىء . اللهم فان كنت تعلم أنى كما وصفت فاغفر لى ذنوبى وسهل على سكرة الموت . قالوا : فمات ساعته . هذه هى سبيل أهل الخوف من الله والمعرفة به والله شاكر لهم ذلك ، الخياط ص ٤١ - ٤٢ .

وجود عالم خارج نطاق المعرفة الانسانية . وان افتراض عالم متوهم هو هدم وانكار لعالم الواقع . واذا قويت الرؤية بوسيلة ما ، واذا استطاعت العين أن تمد بصرها من الداخل أو من الخارج فيمكنها أن ترى الاجسام . يمكن رؤية باطن الاجسام الشفافة بنفاذ الشعاع كما يمكن رؤية باطن الاجسام المعتمة باستعمال المناظر المكبرة . الرؤية ممكنة مادامت الاجسام موجودة . فاذا لم توجد الاجسام تستحيل الرؤية . واذا وجدت عين تتوافر فيها شروط الرؤية تكون الرؤية ممكنة(٣٧) . ان الخلق له معان كثيرة وليس أحدها بأولى من الاخر او أكثر منه . كلها تصورات طبقا لمدى الاحساس بالتنزيه ولاستقلال الطبيعة واثبات الحرية الانسانية . فقد يعنى الخلق التقدير المسبق ونشأة الكون كله بناء على قدر سابق . حينئذ تتم التضحية بالحرية الانسانية التى لا تخضع لاى قدر مسبق بل تعبر عن الامكانيات البشرية الخالصة . الخلق بهذا المعنى قضاء على فعل الانسان وفعل الطبيعة معا ، ويوحى بأن هذا العالم لا يفعل فيه الا من هو أقوى منه ، وان الانسان لا يستطيع أمامه شيئا . يقف عاجزا لا يفعل الا ما قد قرره القدر المسبق وفى الوقت نفسه لا ينشأ العلم الذى يهدف الى السيطرة على الطبيعة ما دامت خارج كل سيطرة انسانية(٣٨) . وقد

---

(٣٧) فى جواز الاقتصار على خلق الجمادات . أجاز ذلك أصحابنا وأباه جمهور القدرية غير الصالحى وقالوا لا يجوز أن يخلق الله جسما لا يعتبر به وراء . وسألناهم عن الاجزاء الكامنة فى بطون الاحجار فزعموا أن بعض خلق الله يراها وفى هذا بطلان قولهم أن الاجسام التى لا ينفذ فيها الشعاع مانعة من رؤية ما وراءها ، الاصول ص ١٥٢ .

(٣٨) عند زهير الاثرى وأبى معاذ التومنى تعنى مخلوق أنه وقع عن ارادة من الله وقوله كن ، وعند الجبائى يعنى الخلق فعل الاشياء المقدرة . وأن الانسان اذا فعل الاشياء مقدرة فهو خالق ، مقالات ج ١ ص ٢٤٨ ، ج ٢ ص ١٩٦ — ١٩٧ ، وعند كثير من المعتزلة مثل أبى الهذيل وأبى موسى بشر بن المعتمر تعنى مخلوق له خلق ، مقالات ج ٢ ص ١٩٨ .

يعنى الخلق اثبات قدرة قديمة أمـام كسب الانسان بقدرة حادثة من أجل انقاذ الحـرية الانسانية داخل تصـور عام للخلق . وهذا ارجاع للخلق الى مشكلة القدرة بين القدم والحدوث(٣٩) . وقـد يعنى الخلق اثبات قدرة مطلقة مسيطرة على الطبيعة والقضـاء التام على استقلال ظواهرها وسلب أيـة قوة كامنة فيها ، فى طبائع الاجسام . وان اثبات الله فاعلا للطبيعة ومجعلا لهـا قضاء عليها وعلى استقلالها(٤٠) . وقـد يعنى الخلق الفعل لا بآلة(٤١) . وهنا يتميز الخلق الالهى عن الخلق الانسانى الذى يحتاج الى آلة الخلق ، وجـود من وجود بلا توسط آلة والا كان صنعا . ولكن يظل التصـور الانسانى هـو أسـاس التصور الالهى للخلق عن طريق القلب . وقد يتحـول الخلق الى تجسيم مادى مشخص بتحول الخالق الى صـانع والمخلوق الى مصنوع(٤٢) . ولا يفترق تصور

---

(٣٩) عند أهل الاثبـات مخلوق تعنى محدث ، مقالات جـ ١ ص ٢٤٨ ، جـ ٢ ص ١٩٦ ، ١٩٧ ، لذلك لايجوز القول عند البعض اطـلاقا أن البارى لم يزل خالقا بل يجوز ان يقال لم يزل البارى خالقـا على أنه سيخلق ، مقالات جـ ٢ ص ٣٠١ — ٣٠٢ .

(٤٠)عند أهل السنة الحوادث كلها لابد لها من محـدث صانـع واكفروا ثمامة واتباعه من القـدرية لقولهم أن الافعال المتولدة لا فاعل لهـا . وهو صـانع العالم ، خالق الاجسـام والاعراض . واكفـروا معمرا لقـوله أن الله لم يخلق شـيئا من الاعراض بل خلق الاجسـام الاجسام خالقة للاعراض . وعند أهل السـنة الحوادث قبل حدوثها لم تكن أشـياء ولا أعيانا ولا جواهر ولا أعراض خلافا للقدرية وقولها أن المعدومات فى حال عدمها أشياء وخدفا للبصريين وقولهم أن الجـواهر والاعراض كانت قبل حدوثهـا جواهر واعراضـا ، وهو ما يؤدى الى القول بقـدم العالم . الفرق ص ٣٣١ — ٣٣٢ ، وعند الجبائى الله بخلق الحبل مجبل وعند آخرين الحبل عملية طبيعية ، الفرق ص ١٨٣ — ١٨٤ .

(٤١) عند الاسكافى الخلق يعنى فعل لا بآلة أو بقـوة مخترعة ، مقالات جـ ١ ص ٢٤٨ ، جـ ٢ ص ١٩٦ — ١٩٧ .

(٤٢) هذا هو الاصل الثانى من أصول أهل السنة الخمسة عشر

=

الفرقة الناجية عن أى تصور ثنائى للعالم وقسمته الى قديم ومحدث . فهى قسمة مادية . القديم لا مادة والمحدث مادة ، والقسمة تتحدد على أساس مادى . ويسهل أن يتحول التصور الى تجسيم خالص حتى يكون أكثر اتساقا بدل التجسيم المقنع وهو القول بالقديم الذى يتحدد بنفى المادة الحادثة عنه . ومن أجل رد اعتبار المادة والتى جعلها الخلق سالبة محضة حين سلب عنها كل قوة فقد تحولت الى مادة خالقة تشارك الذات المشخصة فى فعل الخلق(٤٣) . كما أن هناك تصورات عديدة لكيفية حدوث الخلق ليس أحدها بأولى من الآخر . هناك الخلق من عدم بفعل الارادة وبأمر «كن» وهو خلق للشىء من لا شىء(٤٤) . وقد يحدث الخلق لا بالارادة وحدها بل بالارادة والحركة . فلا تحدث الارادة والذات ثابتة بل تتحرك الذات كلها والحركة، هى

أما الأصل الثانى ، وهو الكلام فى حدوث العالم فقد أجمعوا على أن العالم كل شىء هو غير الله ، وعلى أن ما هو غير الله وغير صفاته الازلية مخلوق مصنوع ، وعلى أن صانعه ليس بمخلوق ولا مصنوع ، ولا هو من جنس العالم ولا من جنس شىء من أجزاء العالم ، الفرق ص ٣٢٨ .

(٤٣) التصورات الثنائية للخلق مثل تصور أحمد بن حابط وفضل الحدثى . للخلق ربان أحدهما قديم وهو الله والآخر محدث وهو عيسى والمسيح بن الله على معنى دون الولادة . وهو الذى يحاسب فى الآخرة ، وهو الذى يأتى فى ظل من الغمام والملائكة ، وهو الذى خلق آدم على صورة نفسه . تدرع المسيح جسدا وكان قبل التدرع عقلا ، الفرق ص ٢٧٧ — ٢٧٨ ، كما تقول المجوس بصانعين أحدهما شيطان محدث . وعند الروافض الصانع جوهر مخلوق محدث لكنه صار الها صانعا بحلول روح الآلهة فيه ، الفرق ص ٣٣١ — ٣٣٢ .

(٤٤) خلق الاشياء من لا شىء ، الفقه ص ١٨٥ ، وعند المعتزلة أيضا لانكارهم كون المعدوم شيئا ، الفرق ص ١٥٥ — ١١٦ ، وعند ابن كرام « كن » تعنى خلقا للمخلوق واحداثا للمحدث واعلاما للذى يعدم بعد وجوده ، الفرق ص ٢١٧ .

الارادة(٤٥) . وقد يحدث الخلق فى الذات المشخصة نفسها ، فالذات المشخصة محل للحوادث . ولا يحدث الخلق بالارادة بل بالقول . وكما أن الذات المشخصة باقية كذلك لا تعدم الحوادث ولا تخلو منه الاجسام . وقد نشأ هذا التصور كرد فعل للتصور الاول الذى يجعل الله خارج العالم ومنفصلا عنه(٤٦) . وقد يحدث الخلق على درجات كما هو معروف عند الحكماء فى نظرية الفيض . وتكون بدايته أشرف نقطة ثم تقل مراتب الشرف كلما هبطنا حتى نصل الى أقل الدرجات . قد تكون البداية جسما فى التجسيم وقد لا تكون جسما فى التنزيه

---

(٤٥) عند المجسمة الله قبل الخلق ليس له صفات ثم أراد وارادته حركته اذا أراد كون الشىء تحرك فكان الشىء . فالله يخلق بالارادة ، والارادة حركة ، مقالات جـ ١ ص ٢٦٢ — ٢٦٣ .

(٤٦) ومنها قوله لذلك الحادث « كن » على الوجه الذى علم حدوثه عليه . والقول نفسه حروف ، كل حرف منها عرض حادث فيه . ومنها رؤية تحدث فيه يرى منها ذلك الحادث ولو لم تحدث فيه الرؤية لم ير ذلك الحادث . ومنها استماعه لذلك الحادث اذا كان مسموعا ، الفرق ص ٢١٧ ، وعند محمد بن كرام لا يحدث فى العالم جسم ولا عرض الا بعد حدوث أعراض كثيرة فى ذات المعبود . ولا يعدم فى العالم شىء من الاعراض الا بعد حدوث أعراض فى ذات المعبود . منها ارادته لعدمه ، وقوله لما يريد عدمه « كن معدوما » أو « افن » . وهذا القول حروف ، كل حرف منها عرض حادث فيه . فصارت الحوادث الحادثة فى ذات المعبود أضعاف الحوادث من أجسام العالم وأعراضها . يحدث الخلق بالقول لا بالارادة . ومنع وصف الاعراض الحادثة فيه بأنها مخلوقة أو مفعولة أو محدثة . ذوات المعبود لا تخلو من حدوث حوادث فى المستقبل وان كان قد خلا منها فى الازل مثل أصحاب الهيولى من أن الازل جوهر خال من الاعراض ثم حدثت الاعراض فيها وهى لا تخلو منها فى المستقبل . ولا تعدم الاجسام مثل قول الدهرية والفلاسفة بأن الفلك والكواكب طبيعة خامسة لا تقبل الفساد والفناء . الله محل الحوادث أقواله وارادته وادراكاته للمرئيات والمسموعات وملاقاته للصفحة العليا من العالم أعراض حادثة فيه ، الفرق ص ٢١٧ ، وعند بعض المعتزلة الله لا يقدر على افناء بعض الاجسام ، الفرق ص ٢١٨ .

أو قد تكون أسطورة قائمة على التفسير الحرفى للنصوص(٤٧) . وتتنوع تصورات الخلق الى درجة نفى الذات المشخصة كلية . ولا يهم بعد ذلك أن يكون قدم العالم حسيا ماديا أو معنويا صوريا من حيث الامكانية(٤٨) . كل هذه تصورات للخلق ليس أحدها بأولى من الآخر وكلها تمثل ردود أفعال على بعضها البعض بما فى ذلك تصورات الفرقة الناجية التى كانت السبب فى حدوث تصورات بديلة عند الفرق الهالكة . لا يكون أحدها أصوب من الآخر أو أحق بالايمان وأبعد عن الضلال . وهناك أسئلة نظرية خالصة ناتجة عن التوتر بين التنزيه والتشبيه لا يمكن تكفير أحد فيها . فهى كلها آراء نظرية طبقا لدرجة قرب الفكر من التنزيه أو من التشبيه . فاذا كان السؤال : هل خلق

---

(٤٧) عند الكرامية أول شىء مخلوق هو جسم حى يصح منه الاعتبار . ولو بدأ بخلق الجماد لم يكن حكيما ، وعند القدرية لابد أن يكون فى الخلق من يصح منه الاعتبار ، وليس بواجب أن يكون أول الخلق حيا يصح منه الاعتبار ، وعند أهل السنة أول شىء مخلوق هو اللوح والقلم ثم أجرى القلم على اللوح بما هو كائن الى يوم القيامة الفرق ص ٢٢٠ — ٢٢١ ، وعند الباطنية أن الاله خلق النفس فالاله هو الاول ، والنفس الثانى . وهما مدبرا العالم . وقد يكون الاول العقل والثانى النفس يدبران هذا العالم بتدبير الكواكب السبعة والطبائع الاول ، الفرق ص ٢٨٥ .

(٤٨) تقول الباطنية بقدم العالم وجحد الصانع ، ولا تقر باله قديم ولا بحدوث العالم ويتهمون أهل الشرائع بأنهم يعبدون الها لايعرفونه ولا يحصلون منه الا على اسم بلا جسم ، الفرق ص ٢٩٥ — ٢٩٧ ، ص ٣٠٤ — ٣٠٧ ، وعند أبى عفان الرقى من أصحاب الجاحظ المزاج قديم لقدم علته ، وهو أيضا رأى المانوية ، الانتصار ص ٢٩ ، ويرى الاسكافى أن كل موجود على ظهر الارض لم يكن معدوما قط بوجه من الوجوه لان الوجود عنده ليس بمعدوم ، ولم يكن معدوما ولا يكون معدوما أبدا . وهذا تصريح بأن الاجسام قديمة لان المحدث ما وجد بعد عدم وان كان معدوما لم يوجد بعد عدم ، الانتصار ص ٩١ ، وعند المعتزلة الكعبى باستثناء الصالحى الحوادث كلها كانت قبل حدوثها أشياء ، وعند البصريين الجواهر والاعراض كانت فى حال عدمها جواهر وأعراضا وأشياء ، الفرق ص ١١٥ — ١١٦ ، وقد أنكر جهم خلق الجنة والنار ، التنبية ص ١٣٧ .

الشيء هـــو الشيء أم غيره ؟ فان جعـل الخلق غير الشيء يركز على جانب الفاعل والارادة أى من جانب الخالق فى حين أن التوحيد بين الخلق والشيء يجعل الخلق من جانب المخلوق . الرأى الاول يجعل أهم عامل فى الخلق هو الفعـــل الارادى أو العلة الفاعلة فى حين يركز الرأى الثانى على العلة المـــادية . التصـــور الاول يضع تمايزا بين الذات والموضوع ، بين الانا والآخر ، فى حين أن الثانى يوحد بين الذات والموضوع ، بين الانا والآخر . تتصل الالهيـــات بالطبيعيات فى الخلق . فعندما تطغى الالهيات الخلق هـــو الشيء أو يكون الشيء بلا صـــفة . فى التصـــور الالهى يطلق للارادة الحرية فى أن تخلق الى ما لا نهاية فى حين أنه فى التصور الطبيعى تتحدد الارادة بأفعالها وبخلقها المتناهى(٤٩) . والتصور الطبيعى يقضى على التشخيص ويرى الخلق فى الشيء ، والارادة فى الطبيعة ، والحياة فى المادة ، وهو أســـاس نشأة العلم . والحقيقة أن ذلك ليس تفكـــيرا فى الخلق باعتباره صفة الهية بل فى الخلق باعتباره عملية انســـانية ثم يحدث التمايز بين الانسان والله بحجة الاولى أو المفارقة . فاذا كـــان الخلق هـــو المخلوق فى الانسان ، فان الخلق يكون مخـــالفا للمخلوق

---

(٤٩) اختلف الناس فى خلق الشيء هل هـــو الشيء أم غيره ؟ عند أبى الهذيل خلق الشيء (الذى) هو تكوينه بعـــد أن لم يكن هو غيره . وهو ارادته له وقوله له كن . والخلق مـــع المخلوق فى حـــــالة ، وليس بجائز أن يخلق الله شيئـــا لا يريده ولا يقول له كن . وثبت خلق العرض غيره . وكذلك خلق الجوهر . وزعم أن الخلق الذى هو ارادة وقـــول لا فى مكان . وزعم أن التأليف هـــو خلق الشيء مؤلفـــا ، وأن الطول هو خلق الشيء طويلا ، وأن اللون خلقه له ملونا ، وابتـــداء الله الشيء بعد أن لم يكن هو خلقه له ، وهو غيره ، واعادته له غيره ، وهو خلقه له بعد فنائه ، وارادة الله للشيء غـــيره ، وارادته للايمان غـــير أمره به . وكان يثبت الابتداء غير المبتدأ والاعادة غير المعـــاد والابتداء خلق الشيء أول مرة والاعادة خلقه مرة أخرى ، مقـــالات ج ٢ ص ٤٨ ، عنـــد معمـــر خلق الشيء غيره ، وللخلق خلق الى ما لا نهـــاية له وأن ذلك يكـــون فى وقت واحد معا ، مقالات ج ٢ ص ٤٩ ، وعند عباد المخلوق عبـــارة عن شيء وخلق الشيء غير الشيء ولا يقول الخلق غير المخلوق . خلق الشيء قول ، ولا يقول أن الله قال له كن ، مقالات ج ٢ ص ٤٨ ـــ ٤٩ .

فى الله . وقد يحدث تمايز بين أفعال الخلق ، فيكون الخلق هو المخلوق فى البداية ولكن الاعادة غير المعاد فى النهاية اثباتا لتطور الخلق وتغايره . فاذا كان الخلق صفة فانه يصعب بعد ذلك معرفة هل هى صفة للخالق أم صفة للمخلوق ، مجرد محاولة للخروج من اشكال قديم عن طريق الغائه(٥٠) . وتستمر الاشكالات العقلية فى كل تصور دون حل خاصة فى التصور الثنائى الاول . فاذا كان الخلق غير المخلوق فهل يكون الخلق مخلوقا ؟ وهنا يكتمل التصور الثنائى بتصور أحادى فيكون الخلق مخلوقا هروبا من قدم العالم . فكل تصور مكمل للآخر ، التغاير والتماثل ، الاختلاف والاتفاق . ويدخل بعد الحقيقة والمجاز فى التصورات مما يدل على أنها جميعا صيغ انشائية وليست أحكاما على واقع ، وأنها جميعا تقوم على قياس الغائب على الشاهد(٥١) . والعجيب أن الفرقة

---

(٥٠) عند احدى فرق الروافض الخلق هو المخلوق ، والباقى يبقى لا ببقاء ، والفانى يفنى لا بفناء ، مقالات ج ١ ص ١٢١ ، وعند النظام الخلق من الله الذى هو المكون ، وهو الشىء المخلوق وكذلك الابتداء هو المبتدأ ، والاعادة هى المعاد ، والارادة من الله تكون ايجادا للشىء وهى الشىء ، وتكون أمرا وهى غير المراد ، كنحو ارادة الله للايمان هى أمره به ، وتكون حكما وأخبارا وهى غير المحكوم والمخبر عنه ، وكأن ارادة الله أن يقيم القيامة يعنى أنه حاكم بذلك مخبر به ، والابتداء هو المبتدأ ، والاعادة هى المعاد ، وهى خلق الشىء بعد اعدامه . وعند الجبائى الخلق هو المخلوق ، والارادة من الله غير المراد ، وفعل الانسان هو مفعوله وارادته غير مراده . وكان يزعم أن ارادة الله للايمان غير أمره به وغير الايمان وارادته لتكوين الشىء غيره ، يثبت مثبت الخلق هو المخلوق والاعادة غير المعاد ، وعند هشام الفوطى ، ابتداء الشىء مما يجوز ان يعاد غيره وابتداؤه مما لا يجوز أن يعاد ليس بغيره ، والارادة المراد ، مقالات ج ٢ ص ٤٨ - ٤٩ ، عند هشام بن الحكم خلق الشىء صفة للشىء لا هو الشىء ولا هو الفناء ، صفة للفانى لا هى هو ولا هى غيره ، مقالات ج ٣ ص ٤٩ ، وص ١٢١ .

(٥١) اختلف الذين قالوا أن خلق الشىء غيره فى الخلق هل هو مخلوق أم لا ؟ عند أبى موسى المردار الخلق غير المخلوق ، والخلق مخلوق فى الحقيقة وليس له فى الخلق ، وعند أبى الهذيل ، الخلق الذى هو

=

الناجيـــة اختارت تصورا دون آخر على أنه التصـــور الحق ، وهـــو ان خلق الشيء هـــو المخلوق اعتمادا على عدم جواز وجود واســطة بين الخالق والمخلوق وبالتالي تكـــون أقرب الى التصور الاحادى الطبيعى . وفى هذه الحالة لا يجوز تكفير المشبهة والمجسمة(٥٢) . وكما لا يجوز تكفير أحد التصـــورين الالهى والطبيعى فانه لا يجوز ايضا تكفير التصـــور الانسانى فالخلق صفة انسانية خالصة بل انها أولى صفات الانسان وأخص ما يميزه وما يعبر عن حريتـــه . يبدو ذلـــك عند الفنان الخالق المبدع . ولكن الانسان نظرا لاغترابه عن العالم وعجزه عن الدخول فيه نسب الى الذات المشخصة أفضـــل ما لديه ، وتعبد صـــفة الخلق بدلا من ممارستها . أما العـــالم فانه ينشأ فى الشـــعور لحظة الوعى به . فقـــد لا يكون العالم موجودا على الاطلاق عندما يكون خارج الشـــــعور ، وقـــد يكون موجودا فى انسان لانه نشأ فى شـــعوره وغير موجود بالنسبة الى انسان آخر لم يعه بعد . ليست النشأة اذن مادية كونية فـــذلك موضوع علم نشأة الكون بل نشأته فى الشـــعور . السؤال عن النشأة الكونية نظرة مادية خالصة فى حين أن النشأة الشعورية نظرة انسانية مثالية . الاولى ادعاء وغرور والثانية تصف الواقع على ما هو عليه .

= تأليف والذى هو لون والذى هو طول والذى هو كذا ، كل ذلك مخلوق فى الحقيقة ، وهو واقع عن قول وارادة . والخلق الذى هو قول وارادة ليس بمخلوق فى الحقيقة وانمـــا يقال مخلوق فى المجاز ، لا يقال الخلق مخلوق على وجـــه من الوجوه ، عند زهير الاثرى الخلق غير المخلـــوق وهو ارادة وقول محدث ليس بمخلوق ، وعند أبى معاذ التومنى الخلق حدث وليس بمحدث ولا مخلوق ، وأن الارادة من الله تكون ايجادا وهى خلق وتكون أمرا . وكان يزعم أن القرآن حدث ليس بمخلوق ولا محدث ، مقالات حـ ٢ ص ٥٠ .

(٥٢) يرفض ابن حزم الراى القائل بأن خلق الشيء هو غـــير الشيء المخلوق ويفند حججه النقلية ويؤد الراى الآخر أن خلق الشيء هو الشيء نفســـه ويؤيد حججه النقلية ، الفصل حـ ٥ ص ١١١ — ١١٢ .

٢ — هل هناك تكفير فى العقليات (الالهيات) ؟

تبدأ العقليات فى علم العقائد بالادلة على وجود الوعى الخالص (الله) ثم بوصفه بأوصاف ستة ثم بصفات سبع . فهل هناك تكفير فيهما ؟ هل هناك رأى واحد صائب ناج بينما تكون الآراء كلها ضالة هالكة ؟ فاذا كانت الادلة كلها تبدأ من العالم ومن تحليل الطبيعة ابتداء من نظرية الجوهر والاعراض فما وجه الكفر فى القول بأن الاعراض لا تدل على البارى اذ كيف يدل الادنى على الأعلى ؟ وكيف تستعمل الاعراض للدلالة على الاجسام ؟ وكيف تستعمل الطبيعيات كمقدمة للالهيات وبالتالى ربط الثوابت بالمتغيرات ؟ بل ان رأى الفرقة الناجية بالاجماع على حدوث العالم ووجود البارى فيه تدمير للعالم لاثبات الله وكأن الاعلى لا يثبت الا بعد فناء الادنى . واذا كان النظر الصحيح هو المفضى الى العلم بحدث العالم فالعلم بحدث العالم ما هو الا مقدمة لاثبات القديم أى أنه النظر المفضى الى الالهيات عن طريق اثبات حدث العالم(٥٣) . وهل يمكن البدء بالطبيعة والانتهاء منها الى ماهيتها عن طريق الذهاب من الدليل الى المدلول ومن الآية الى معناها ؟ يتضمن العقل أوليات أو مقدمات هى التى تؤدي الى التوحيد . فعلم التوحيد يقوم أساسا على نظرية فى أوائل العقول وبداهاته . ليس التوحيد تشخيصا أو تجسيما أو تشبيها بل هو بناء عقلى يقوم على مجموعة من المسلمات البديهية . التوحيد مجموعة من الحقائق الاولية تنشأ من طبيعة العقل أو هو بناء أولى للعقل(٥٤) .

---

(٥٣) عند الهشامية الاعراض لا تدل على البارى ، المواقف ص ٤٢١ ، ص ٤٣٠ ؛ النظر الصحيح المفضى الى العلم بحدث العالم ، الارشاد ص ٣ .

(٥٤) وهو الدليل القائم على النظر والتفكر فى مخلوقات الله ، الانصاف ص ٢٩ — ٣٠ ، أن يعرف بدأ الاوائل والمقدمات حتى يتم له النظر فى معرفة الله عز وجل وحقيقة توحيده وما هو عليه من صفاته التى

=

ولكن هل يفضى الاثبات بالدليل الى اثبات المدلول أو الى اثبات العلم بالمدلول ؟ هل يؤدى الدليل على حدث العلم الى حدث العلم نفسه أو الى العلم بحدث العالم ؟ مادام الامر متعلقا بنظرية العلم فالدليل يؤدى الى المدلول من حيث هو علم لا من حيث هو واقع . ومن ثم لا ينقسم المدلول الى وجود وعدم أو قدم وحدوث ولا يمكن أن تتحول نظرية العلم الى نظرية وجود . وتكون تقسيمات الوجود هى تقسيمات العلم أى أحكام عقلية على المعلوم(٥٥) . والانتقال من الدليل العقلى الى

=

بان بها من خلقه وما لاجل حصوله عليها استحق أن يعبد بالطاعة دون عبادة ، الانصاف ص ١٣ ، فأما المعلوم بالنظر والاستدلال من جهة العقول فكالعلم بحدوث العالم وقدم صانعه وتوحيده وصفاته وعدله وحكمته وجواز ورود التكليف منه على عباده صحة نبوة رسله بالاستدلال عليها بمعجزات رنحو ذلك من المعارف النظرية ، الاصول ص ٢٤ .

(٥٥) اذا نصبتم دليلا فى حدث العالم فالمدلول حدث العالم أو العلم بحدث العالم ؟ اختلف أرباب الاصول فذهب بعضهم الى أن مدلول الدليل العلم بحدوث العالم . وذهب آخرون الى أن العلم حدوث العالم نفسه .. ثم من أحاط بتعلق الدليل بالمدلول اقتضى له ذلك العلم بالمدلول . ومن زعم أن المدلول هو العلم لم يتصور عنده انقسام المدلولات الى الوجود والعدم والحدوث والقدم . وانما المدلول العلم على كل الحال . ثم المعلول يختلف بتغاير معلوماته ولا خلاف فى أن الادلة تنقسم الى الوجود والعدم والحدوث والقدم .. وجوه التعلق مضبوطة عند العقلاء منها تعلق العلم بالمعلوم وتعلق القدرة بالمقدور ، وليس تعلق الحدث بالفاعل ، الشامل ص ١٠٥ — ١٠٦ ، اختلف فى أن العلم بدلالة الدليل هل يغاير العلم بالمدلول ؟ قال الامام الرازى هناك دليل مستلزم ومدلول لازم ودلالة هى نسبة بينهما متأخرة عنهما ولاشك أنهما متغايرة فتكون العلوم المتعلقة بها متغايرة . ثم قال قوم وجه الدلالة غير الدليل ، المواقف ص ٦٦ — ٦٧ ، ويشترط للنظر الصحيح أن يكون فى الدليل دون الشبهة ومن جهة دلالته دون غيرها وهى الامر الذى بواسطته ينتقل الذهن من الدليل الى المدلول كامكان العالم أو حدوثه لثبوت الصانع . فالعالم هو الدليل وثبوت الصانع هو المدلول وكونه بحيث يفيد النظر فيه العلم . ثبوت الصانع هو الدلالة

=

المدلول الواقعي يقـــوم على حكم مسبق وهـــو تطابق عالم الاذهان مع عالم الاعيان . وهو حكم منطقى يقـــوم على افتراض ميتافيزيقى وهـــو الدليل الانطولوجى . وهـــو ما يتطلب الاقتضاء والتوليد ، توليد النظر للعلم واقتضاء الذات الموضوع(٥٦) . ان تكفير الفرق الهالكة لانكـــارها

= وامكانه وحدثه هـــو جهة الدلالة . وهذه الامور متغايرة بتغاير العلوم المتعلقة بهـــا . الا أن جهـــة الدلالة شديدة الاتصال بالمدلول . فمن هنا توهم أن العلم بها نفس العلم بالمدلول ، المقاصد ص ٧٣ ، قال الامـــام الرازى وغيره أن العلم بوجه دلالة الدليل . هل يغاير العلم بالمدلول فيه خلاف . والحق المغايرة لتغاير المدلول ووجه الدلالة كالعلم بأنه لابد له من مؤثر ، والعلم بكون الدليل دليلا على المدلول ، شرح المقاصد ص٧٤ .

(٥٦)والذى ارتضـــاه القاضى الباقلانى هو أن مدلول دليـــل حدث العـــالم والمحيط بتعلق وجـــه الدليل بالمدلول يعلم المدلول . فالادلـــة العقلية تدل لانفسهـــا ودلالتها من صفات ذواتها ، وصفـــات الانفس لا تزول مع بقـــاء الانفس اتفاقا من العقـــلاء . فلو أحدث الله السموات والارض ولم يحـــدث عاقلا ينظر ويستدل فلا تخلو الحوادث اما أن تكون أدلة مع انتفاء المستدلين أو لا تكون أدلة . فان لم تكن أدلة أيضا عند وجود العقلاء اذن فمن المستحيل انتفـــاء صفة نفس فى حال ثبوتهـــا فى أخرى . ولو سنح ذلك لســـانح لخروج الجوهر عن تميزه فى بعض الاحـــوال مع بقـــاء ذاته . لا يتصور ثبوت الدليل من غير ثبوت المدلول . لو كان المدلول علمـــا لاستحال ثبوته مع انتفاء المستدلين . المدلـــول ليس هو علم النـــاظر والادلة لا ترجع الى علوم النظـــار بل تنقســـم الى الوجود والعـــدم ، الشامل ص ١٠٦ — ١٠٧ هذه المسألة تجرى بين المتكلمين عند استدلالهم بوجـــود ما سوى الله على وجوده تعـــالى فيقولون لا يجوز أن يكون وجه دلالة وجود ما سوى الله على وجـــوده مغـــايرا لهمـــا لان المغـــاير لوجوده تعالى داخل فى وجود ما سواه ، والمغـــاير لوجود ما سواه هو وجوده فقط . الجواب أن العلم بوجـــه دلالة الدليل على المدلول الذى هو مغـــاير لهما هو أمر اعتبارى عقـــلى ليس بموجود فى الخارج ، شرح المقاصد ص ٧٤ ، والكل (المعتـــزلة) اتفقوا على أن بعد العلم لابد من وجـــود عالم صـــانع قادر حى نحتـــاج الى اثبـــات بالدليل . قال الرازى انه جهـــالة ولعلهم أرادوا أنا بعد أن نعلم أن صـــانع العـــالم ذات تتصف بهذه الصفـــات نحتاج الى أن نبين أن للعـــالم صانعا أى ذاتا تتصف بهـــا كما نعلم أن الواجب يمتنع عدمه

=

وجود الله لم يؤد بالفرقة الناجية الى اثباته نظرا لتغاير العلم والمعلوم ، واختلاف الدليل والمدلول . فالانكار هنا أكثر صراحة من وهم الاثبات . وان ارتباط الدليل بالمستدل يجعل اثبات وجود الله أو انكساره مشروط أولا بوجود الناظر وبالتالى يأتى ثبوت وجسوده أولا قبل اثبسات وجود موجود آخسر . المعرفة سسابقة على الوجود ، والذات العارفة سابقة على موضوع المعسرفة . لذلك أتت نظرية العلم سابقة على نظرية الوجود . ولا سسبيل الى التطابق بينهما الاتدريجيا بتحقيق الوعى الخالص فى الوعى المتعين ، وتحقيق الوعى المتعسين فى حرية الافعسال والعقسل الغائى ، ثم تحقيق التاريخ العسام فى التاريخ المتعين ، وتحقيق التاريخ المتعين فى الفسرد والدولة ، فى فعل الفرد وفعل الجماعة ، وباختصسار عن طريق تحقيق الانسسان فى التاريخ .

أ — **الوعى الخالص(الذات)** . ولماذا يكون القول بأصلى التوحيد والعدل هوى وضسلالا ويكون القائلون بهمسا فى النار ؟ أليس التوحيد هسو التنزيه والعدل هسو الحرية والعقل والغائية والصلاح والاستحقاق ؟ وما العيب فى نفى الصفسات لو كان ذلك هو شرط اثبات التنزيه واتقاء مخاطر التشسبيه ؟ وما العيب فى اثبات الصفة تكون هى عين الذات لدرء تهمة النفى والتعطيل واقترابا من الرأى الآخر دون الوقوع فى محاذيره ؟ وهل اثبات الصفات مسع مخاطر التشبيه أولى بالايمان وابعد عن الكفر من نفى الصفات مع اثبات التنزيه ؟ ولماذا يكفر القسول بأن الصفات أحوال لا قديمة ولا حادثة ، لا معلومة ولا مجهولة ، وضعا للسؤال من جديد، وايجادا لحل وسط بين الاثبات والنفى وتحويل المسسألة كلها من المستوى الطبيعى فى الجوهر والاعراض الى المستوى النفسى للذات والاحوال ؟

= ومع ذلك نحتساج الى اثباته بالبرهان . وهذا قول صحيح اذ معناه انه لايصلح صانعا للعالم الا وان تكون هذه صفاته . وبهذا القدر لا يسلزم وجوده فى الخارج . وماذا نقول فيمن يقول : شريك البارى اتصافه بهذه الصفسات والا لم يكن شريكا وأنه ممتنع ، المواقف ص ٥٧ .

فاذا كان الله لا يوصف بالقدم ولا بالبقاء فلأن كل وصف له هو نوع في التشبيه . لا يوصف الله بالقدم لان القدم من صفات البشر وخصائص الاشياء كالحب القديم والجبن القديم والعرجون القديم(٥٧) . صحيح أن القول بالهين مضاد لوصف الوحدانية ولكنه أثر من آثار الديانات القديمة خاصة اذا كانا غير متساويين ، واحد قديم والثاني حادث يحاسب الناس يوم القيامة كما هو الحال في المسيحية في العلاقة بين الله والمسيح ، ويكون ذلك أقرب الى تاريخ الاديان منه الى علم العقائد الاسلامية(٥٨) . وما المانع من ان يصير أهل الآخرة الى جمود حتى لا يشاركوا الله في صفة الخلود ؟ ان التضحية بخلود أهل الجنة والنار من أجل اثبات خلود الله أقل خطورة من المشاركة في الخلود والتضحية بخلود الله من أجل خلود النعيم أو العذاب . فما لا نهاية له صفة للذات أى البقاء . وكما أن الله لا أول له فانه لا آخر له ، عكس الانسان الذي له أول وهو الخلق أو لحظة وعيه واثبات وجوده وله نهاية وهو الموت أو لحظة عدمه وخموله(٥٩) . وما المانع من نفى الرؤية ، رؤية الله ، ولماذا يكفر من ينكرها ؟ وهل الله شيء أو موضوع في مقابل الذات يمكن رؤيته بالعين ؟ وهل الله موضوع أم ذات شخص أم مبدأ ، شيء أم فكر ؟ ان الانسان لا يرى وعيه بل يشعر بنفسه ولا يرى أى وعى خالص بل يشعر بحضوره ويتعامل معه . هل الله

---

(٥٧) قال المعتزلة بنفى الصفات ، وركزت الواصلية عليها ، وعند الهذيلية الله عالم بعلم هو ذاته وقادر بقدرة هى ذاته ، ومريد بارادة لا فى محل ، وبعض كلامه لا فى محل وهو كن ، وارادته غير المراد ، المواقف ص ٤١٥ ، وعند المعمرية (معمر بن عباد السلمى) لا يوصف الله بالقدم ولا يعلم نفسه ، المواقف ص ٤١٦ .

(٥٨) عند الحابطية (أحمد بن حابط) من أصحاب النظام أن للعالم الهين ، قديم هو الله ومحدث وهو الذي يحاسب الناس فى الآخرة ، المواقف ص ٤١٦ .

(٥٩) عند الهذيلية أهل الخالدين يصيرون الى خمود ، المواقف ص ٤١٥ .

ذات أم موضوع ، شخص أم مبدأ ، جسم أو تصور ؟(٦٠) أما باقى الصفات السبع فان نفيها أو تأويلها انما كان حرصا على التنزيه ، فالعلم ذاته والسمع والبصر انما هى وسائل للعلم وليست صفات مستقلة . والقدرة والارادة ليستا فى محل . والحياة ضد الآفات . والكلام مخلوق حتى لا يوصف الصوت والحرف بالقدم . أليس ذلك كله دفاعا عن التنزيه وحرصا من مخاطر التشبيه ؟ ان اعتبار الكلام مخلوقا محدثا انما كان غرضه تنزيه الله عن الحدوث واثبات الفعل الانسانى والفهم الانسانى وتحقيق الانسان بعلمه للوحى فى التاريخ . لقد أرسل الوحى للانسان وليس لله ، وفهمه الانسان بعلمه وعبر عنه بلغته وقراه بصوته وبالتالى يكون كلام الله هو كلام الانسان المفهوم والمقروء والمكتوب والمتحقق . أما اعتبار الارادة حادثة لا فى محل فان الغرض منه نفى المكانية عنها كما نفيت من قبل عن الذات ومن أجل انقاذ الحرية الانسانية(٦١) . أما الاسماء فانه لا يجوز اطلاقها على الله

---

(٦٠) عند الكعبية (أبو القاسم بن محمد الكعبى) لا يرى الانسان نفسه ولا غيره الا بمعنى أنه يعلمه كما تكفر المردارية من قال بالرؤية ، المواقف ص ٤١٧ ، وعند الجبائية لا يرى الله فى الآخرة ، المواقف ص ٤١٨ .

(٦١) عند أبى هاشم الله عالم بلا صفة ولا حالة توجب العالمية . وكونه سميعا بصيرا أنه حى لا آفة به ، وعند أيضا أن العلم لا يتعلق بمعلومين على التفصيل . لله أحوال لا معلومة ولا مجهولة ، لا قديمة ولا حادثة ، المواقف ص ٤١٨ ، وعند الخياطية كونه سميعا بصيرا يعنى أنه عالم بتعلقهما ، وكونه يرى ذاته أو غيره أنه يعلمه ، المواقف ص ٤١٧ ، الجبائى ارادة الرب حادثة لا فى محل ، والعالم يفنى بفناء لا فى محل ، والله متكلم بكلام يخلقه فى جسم ، المواقف ص ٤١٨ ، وعند الجبرية الله لا يعلم الشىء قبل وقوعه ، علمه حادث لا فى محل ، ولايتصف بما يوصف به غيره كالعلم والقدره . وافقوا المعتزلة فى نفى الرؤية وخلق الكلام ، المواقف ص ٤٢٨ ، وللمعتزلة فى نفى الصفات وحدوث ثلاث فرق : (أ) البرغوتية ، كلام الله اذا قرىء عرض واذا كتب جسم (ب) الزعفرانية ، كلام الله غيره وكل ما هو غير مخلوق ومن قال كلام الله غير مخلوق كافر (ح) المستدركة ، الكلام مخلوق مطلقا ووافقوا أهل السنة والاجماع فى نفيه . ويعتبرون أقوال مخالفيهم كلها كذب حتى قول لا اله الا الله ، المواقف ص ٤٢٨ .

نظرا لما توحى بـه أيضـا من تشبيه يقوم على قياس الغـائب على الشاهد(٦٢) . ان الاوصاف والصفات والاسـماء كلها انما هى تدل على الحياة الكاملة بلا آفات أو نقص ، تعبر عن الانسـان الكامل باعتباره وعيا خالصا ومتحققا فى العـالم .

ب ـ **الوعى المتعين (الصفات)** . وكما يتم تكفير أصلى التوحيد والعـدل فانه يتم أيضا تكفير القول بالتأليه والتجسيم(٦٣) . وكما يرتبط التوحيد بالعـدل وحق الانسان فى أن يكون حرا وعاقلا يرتبط التوحيد أيضـا بالامامة نتيجة للقـول بألوهية الائمة . وبالرغم من وجود أنماط سابقة فى الديانات القديمة لتأليه الانسان أو الطبيعة كما هـو الحال فى اليهودية والمسيحية أو فى الديانات الشرقية فى فارس والهنـد والصين ، وبالرغم مما قـد يكون وراء ذلك من نيات ومقاصد لافسـاد العقيدة الجديدة وبث الفرقة وضـياع القوة والتشويش على التوحيد فان تأليه الانسان أو الطبيعة انما يخضع لظروف نفسية واجتماعية وسـياسية حليـة . ففى مجتمع الاضطهاد تسـود العواطف والانفعالات العقـل والرؤية ، وتتشخص الالوهية فى الامام المنقذ المخلص ، ويظهـر حالا فى كل شىء ، فى الانسـان وفى الطبيعة ، فى النفس وفى العـالم . يتحول ظلم الامـام واستشهاده الى نصره ، ويؤدى النقيض الى النقيض ، وينقلب السـلب الى الايجـاب ، من لا شىء الى كل شىء ، من النقص الى العظمة . من العجز الى القـوة ، ومن النصر الى الهزيمة ، ومن الانكـار الى الاثبات . يحل الله فى الامام بعد أن رفض البشر الاعتراف به والانقياد له . وهـو حى لم يقتل فالحق باق لا يموت . وكل من اتصل بـه من

---

(٦٢) عند هشام بن عمرو الفوطى لا يطلق اسم الوكيل على الله لاستدعائه موكلا ، المواقف ص ٤١٦ .

(٦٣) الاول تكفير المعتزلة والثانى تكفير الشيعة .

ذرية أو أصحاب أو جماعة فانه يكون مثله(٦٤) . وكما أن الله والانسان شيء واحد فكذلك الله والطبيعة شيء واحد . لا فرق بين الخالق والمخلوق فى أسطورة الخلق حتى يكون الله قريبا من الطبيعة وتكون هى قريبة من الله . فالتركيز على الروح يحيلها الى روح شامل يضم الطبيعة . وصاحب الهدف يرى غايته فى كل شيء . والخلق يكون من طبيعة الخالق ، نورا فى مقابل الظلمة ، حقا فى مواجهة باطل . كل مظاهر الطبيعة صفات له وآثار لقدرته ، السحاب والريح والرعد والبرق . يتم الخلق بالكلمة وليس بالارادة ، كلمة الحق فى مقابل كلمة النفاق . ويتم الكلام بالاسم الاعظم وليس باسم الملوك والامراء والسلاطين . فرض الخلق على غيره لان غيره هو الخلق وهو ذاته . الله يخلق من ذاته الها يكون هو نفسه مثل المسيح(٦٥) . والله جسم ، موجود واقع مرئى وذلك أن ضياع الواقع والارض والدولة يتحول الى وجود جسمى ملموس حق فيكون الله جسما . الامساك بشيء بدلا من فقده ، والتمسك بشيء بدلا من تلاشيه . والجسم مكان تتلاقى فيه الابعاد وليس مسطحا ، له عمق فيبعد عن السطحية . يتكون من نور أو نظائر

---

(٦٤) هذا هو موقف غلاة الشيعة . اذ قالت السبئية لعلى انت الاله حقا . لم يمت على وقتل ابن ملجم شيطانا بدلا عنه ، الله على صورة انسان ويهلك كله الا وجهه . روح حلت فى على ثم فى أخيه محمد بن الحنفية ثم فى ابنه أبى هاشم ثم فى بيان بن سمعان ، وعند الخطابية الائمة آلهة والحسنان ابنا الله ، وجعفر اله لكن أبو الخطاب افضل منه ومن على ، وعند الذمية الذين ذموا محمدا على الـه ، والوهية خمسة أشخاص فاطمة والحسنان ، ولا يقولان ، فاطمة تحاشيا من وصمة التأنيث ، وعند الرازمية حل الاله فى أبى مسلم وهو لم يقتل ، وعند النصيرية الاسحاقية حل الله فى على ، وعند الجناحية تتناسخ الارواح . كان روح الله فى آدم ثم شيت ثم الانبياء والائمة حتى على وأولاده الثلاثة ثم عبد الله ، المواقف ص ٤١٨ — ٤١٩ .

(٦٥) تقول السبائية أن عليا فى السحاب ، الرعد صوته ، والبرق سوطه . يقولون عند سماع الرعد السلام عليك يا امير المؤمنين ، عند المفوضية فوض الله خلق الدنيا الى محمد وقيل الى على المواقف ص ٤٢٠

شمعة أو معادن معتمة نظرا لاجتماع النور والظلمة فى الجسم . اله يمس ويمسك به تعبيرا عن رغبة الانسان فى الامساك بالضائع والتمسك بالمفقود . يقوم ويقعد ، يتحرك ويسكن وليس موتا وثباتا . ما زال النشاط موجودا فيه تعبيرا عن الرغبة فى المقاومة واستمرار حياة النضال فى مجتمع الاضطهاد . فالارادة حركة والحركة ارادة .

وتعويضا عن سلطان الدنيا وملك الارض يكون الانسان الاله ملكا على رأسه تاج فاذا ما تكلم فان التاج يقع من على رأسه من هيبة الكلام وقوة الصوت . الخير والشر نور وظلمة كونيان . تعبر لغة الملوك والتيجان عن الامامة الضائعة والملك المفقود والحكم المغصوب . وهو على صورة انسان إذ أن الانسان الضائع يتحول الى اله عليه وفرة سوداء كالحصان العربى وما يتصف به من قيم جمالية . النصف الاعلى مجوف حتى يمتلىء بالعلم والمعرفة . والمجوف أكثر شفافية من المصمت وان كان المصمت أكثر صلابة . للأجوف رنين وصوت وللمصمت سكون وموت . وهو مماس للعرش لا وجود لمسافة بينهما تدل على عدم تطابق أو عدم تناسب ، مثالا للعظمة والاحكام . تحمله الملائكة وهو اقرى منها مثل الكركى تحمله رجلاه ، تصويرا أقرب للناس وأقل تجريدا . له لون وطعم ورائحة ، له مذاق وليس كالماء أى الاله المجرد أو الطعم المائع الذى يصيب الانسان بالقىء والغثيان . تنبع الحكمة من قلبه مما يدل على العلم الضرورى الفطرى المغروز فى النفس . وفى الوقت نفسه علم تجريبى بناء على خبرة العالم ومعرفة البشر وعرك الحياة . وبقدر ما يكون العلم باطنيا داخليا يكون أيضا تجريبيا خارجيا يتغير طبقا للاحداث فتبدو أشياء ثم تتغير المعارف طبقا لتطور الواقع وتغير الاحداث . ويتم ذلك خارج الخطأ والصواب فالمعرفة كشف للشىء . وما دام الشىء يتغير فالمعرفة كذلك ، وهذا ما بدا فى النسخ وذلك تعليم للبشر للجمع بين العلمين القبلى والبعدى .

الفطرى والكسبى ، الضرورى والنظرى ، الحدسى والاستدلالى(٦٦) . لا فرق اذن بين القول بحدوث الصفات أو نفيها والقول بالتجسيم ، كلاهما كفر (٦٧) . ولكن هل التشبيه هو الايمان ؟ هل اثبات الصفات وقدمها هو الرأى الصائب وما دونه هو الضلال ؟ وما الفرق بين تشبيه الله بالانسان وبأن يكون له وجه ويد وعين وبين تجسيم الله فى صورة انسان يقوم ويقعد ويتحرك والامر فى كلتا الحالتين يتجاوز اللغة والصورة الفنية الى الشىء نفسه ؟ وما الفرق بين تصور التجسيم الله على أنه جسم وتصور التشبيه له على أنه جسم حى ، لحم ودم وعظم ؟ وهل السبب فى استثناء الفرج واللحية نفاق السلاطين وتربية لحاهم ثم فسادهم وانحلالهم واطلاق العنان لفروجهم ؟ ان الفرق بين التجسيم والتشبيه ليس فرقا فى النوع بل هو فقط فى الدرجة . التجسيم أكثر صراحة من التشبيه والتشبيه اكثر خوفا . كلاهما يقوم على

---

(٦٦) عند المغيرية الله جسم على صورة انسان من نور على رأسه تاج وقلبه منبع الحكمة . ولما أراد أن يخلق الخلق تكلم بالاسم الاعظم فطار فوقع تاجا على رأسه ، ثم كتب على كفه أعمال العباد فغضب من المعاصى فعرق فحصل منه بحران أحدهما ملح مظلم والآخر حلو نير . ثم اطلع البحر النير فأبصر فيه ظله فانتزعه فجعل الشمس والقمر وافنى الباقى نفيا للشريك . ثم خلق الخلق من البحرين فالكفر من الظلم والايمان من النور ، وعند الهشامية الله جسد ، طويل عريض عميق ، متساو ، كالسبيكة البيضاء يتلالا من كل جانب وله لون وطعم ورائحة ومجسة . وليست هذه الصفات المذكورة غيره . يقوم ويقعد ويعلم ما تحت الثرى بشعاع ينفصل عنه اليه بسبعة اشبار بأشبار نفسه . مماس للعرش بلا تفاوت بينهما . ارادته حركته . وهى لا عينه ولا غيره . يعلم الاشياء بعد كونها بعلم لا قديم ولا حادث . كلامه صفة له لا مخلوق ولا غيره ، وعند شيطان الطاق الله نور غير جسمانى على صورة انسان ، يعلم الاشياء بعد كونها ، وعند يونس بن عبد الرحمن القمى الله على العرش تحمله الملائكة وهو أقوى منها كالكركى يحمله رجلاه ، وجوزت البدائية البداء على الله ، المواقف ص ٤٢٠ — ٤٢١

(٦٧) يقول زرارة بن أعين الرافضى بحدوث الصفات وبأن قبلها لا حياة ، المواقف ص ٤٢١ .

تصورات الملا والمحاذاة والبعد والتناهى والجهة والتحت والفوق والعلو والسفل(٦٨) . ما الفرق بين اثبات نزول الله وصعوده الى السماء الدنيا فى التشبيه وبين القيام والقعود والحركة فى التاليه والتجسيم ؟ وأيهما أكثر تنزيها لله اثبات الاعضاء لله أم تأويل النصوص فيكون الاستواء هو الاستيلاء والقدرة والاحتواء ، وأن يكون الوجه هو الحضور ، واليد المقدرة ويكون العين والسمع والبصر هو العلم ، والجنب بمعنى الامر ، والفوق بمعنى العلو والتعالى ؟ هل المطلوب المحافظة على المعانى الحرفية للنصوص والوقوع فى التشبيه أم تأويل النصوص حفاظا على التنزيه ؟(٦٩) أيهما أفضل : التفسير الحرفى

---

(٦٨) زاد العبيدية أصحاب عبيد الله المكذب أن علم الله لم يزل شيئا غيره وانه تعالى على صورة انسان ، المشبهة شبهوا الله بالمخلوقات وان اختلفوا فى طريقة التشبيه . فمنهم مشبهة غلاة الشيعة ومنهم الحشوية كمضر وكهمس والهجيمى . قالوا هو جسم من لحم ودم وله الاعضاء حتى قال بعضهم : أعفونى من اللحية والفرج وسلونى عما وراءه . ومنهم مشبهة الكرامية التى تقول الله على العرش من جهة العلو ، تجوز عليه الحركة والنزول . واختلفوا هل يملأ العرش أم لا ؟ قال بعضهم محاذ للعرش . ثم اختلفوا هل هو محاذ ببعد متناه أو غير متناه ؟ ومنهم من أطلق عليه لفظ الجسم . وهل هو متناه الجهات كلها أم من جهة تحت أولا . وتحل الحوادث فى ذاته . يقدر عليها دون الحوادث الخارجية . أول من خلقه حى ليصبح منه الاستدلال . المواقف ص ٤٢٧ — ٤٢٩ وهذا هو موقف المشبهة من المرجئة والكرامية .

(٦٩) عند الفرقة الناجية الله يستوى على عرشه ، له وجه ويدان وعين وسمع وبصر . يرى فى الآخرة بالابصار كما يرى القمر ليلة البدر . يراه المؤمنون فى الجنة ويحجب عنه الكافرون فى النار . يقلب القلوب بين أصبعين من أصابعه ويضع السموات على أصبع والارضين على أصبع . يصدقون بجمع الروايات التى يثبتها النقل من النزول الى السماء الدنيا وأن الرب يقول هل من سائل ؟ هل من مستغفر ؟ الابانة ص ١٠ — ١٢ ، والآيات عند المعتزلة ليست على ظاهرها باتفاق ، شرح الفقه ص ١١٨ ، وقال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية أن قول الله « الرحمن على العرش استوى » أنه استوى وملك وقهر وأن الله فى كل مكان وجحدوا أن يكون الله على

=

النصوص والوقوع فى التشـــبيه أم التأويل العقلى لها حرصا على التنزيه ؟

عرشـــه كما قال أهل الحق . وذهبوا فى الاستواء الى القـــدرة ولو كان هذا كمـــا ذكروه كان لا فرق بين العرش والارض . فالله سبحـــانه قادر عليهـــا وعلى الحشـــوش وعلى كل ما فى العـــالم . فلو كان الله مســـتويا على العرش بمعنى الاســـتيلاء وهو مسؤول على الاشياء كلهـــا لكان مستويا على العرش وعلى الارض .. وزعمت المعتـــزلة والحرورية والجهمية أن الله فى كل مكان فلزمهـــم انه فى بطن مريم وفى الحشوش وفى الاخليـــة وهذا خـــلاف الدين ، الابانة ص ٣٢ ، وعنـــد الاشـــعرى أن كثيرا من الزائغين عن الحق من المعتزلة وأهل القـــدر مالت بهم أهواؤهم الى تقليد رؤســـائهم ومن مضى من أسلافهم فتأولوا القرآن على آرائهم تأويـــلا لم ينزل الله به من ســـلطان ولا أوضـــح به برهانا ولا نقلوه عن رســـول رب العـــالمين ولا عن السلف المتقدمين فخـــالفوا روايات الصحـــابة عن نبى الله فى (تســـعة مسائل) منها :

٩ — أنكروا أن يكون له يـــدان ، وأنكروا أن يكون له عين ، وانكروا أن يكون له عـــلم ، وأنكروا أن يكون له قـــوة ، ونفوا النزول ، الإبـــانة ص ٧ — ٨ ، نفت الجهمية أن يكون لله وجه وأبطلوا أن يكون له ســـمع وبصر وعين ووافقوا النصـــارى لان النصـــارى لم تثبت الله سميعـــا بصيرا الا على معنى أنه عالم .. وليس يجـــوز فى لســـان العرب ولا فى عادة أهل الخطـــاب أن يقول القـــائل عملت بيـــدى ويعنى به النعمـــة واذا كان الله انمـــا خاطب العرب بلغتها وما يجرى مفهوما فى كلامهـــا ومعقولا فى خطـــابها . وكان لا يجوز فى لســـان أهل البيان أن يقـــول القـــائل فعلت بيدى ويعنى النعمـــة بطل أن يكون معنى قوله بيـــدى النعمة وذلك أنه لا يجوز أن يقول القـــائل لى عليه يد بمعنى عليـــه نعمـــة ، ومن دافعنـــا عن استعمال اللغة ولم يرجع الى أهل اللســـان فيها دفع عن أن تكون اليد بمعنى النعمة اذ كان لا يمكنه أن يتعلق فى أن اليد النعمـــة الا من جهـــة اللغة فاذا دفـــع اللغة لزمه أن لا يفسر القرآن من جهتهـــا وأن لا يثبت اليه نعمـــة من قبلها لانه ان رجع تفسير قول الله بيدى نعمتى الى الاجمـــاع فليس المســـلمون على مـــا ادعى متفقـــين . وان رجـــع الى اللغـــة فليس فى اللغـــة ان يقـــول القـــائل بيـــدى يعنى نعمتى .... وان قـــالوا قلنـــا ذلـــك مـــن القيـــاس قيل لهم ، ومن أين وجدتم فى القيـــاس أن قول الله بيـــدى ولا يكون معنـــاه الا نعمتى ؟ ومن أين يمكن أن يعلم بالعقل أن يفسر كذا .. ؟ ولو كان القرآن بلســـان غير العرب لمـــا أمكن أن نتدبره ولا أن نعرف معـــانيه اذا سمعنـــاه . فلما كان من لا يحسن لســـان العرب

وما الحكمة فى تصوير اليد والقبضة كيد فعلية الا الرغبة فى البطش ؟ وأيهما أفضل الشيئية المادية المشخصة لله أم النظرة الانسانية العامة العقلية له ؟ وأيهما أفضل أن يكون لله وجه وعينان وشفتان واذنان ووجنتان وانف وجبهة وذقن أم يكون له ما هو بمثابة الحضور والذات والنفس(٧٠) ؟ وأيهما أفضل أن يوصف الله بأنه « فوق »

= لا يحسنه وانما يعرفه العرب اذا سمعوه علم أنهم انما علموه لانه بلسانهم نزل ... قالوا الايدى القوة أن يكون معنى قوله بيدى قدرتى قيل لهم هذا التأويل فاسد ... لا يجوز عند أهل اللسان أن يقول القائل عملت بيدى وهو يعنى نعمتى ولا يجوز عندنا ولا عند خصومنا أن تعنى جارحتين ولا يجوز عند خصومنا أن تعنى قدرتين واذا فسدت الاقسام الثلاثة صح القسم الرابع وهو أن معنى قوله بيدى اثبات يدين ليستا جارحتين ولا قدرتين ولا نعمتين ، الابانة ص ٣٦ — ٣٧ ، ثم رأيت السلف أجمعوا على عدم تأويل اليد وتبعهم الاشعرى فى ذلك بخلاف سائر الصفات فان فيها خلافا عنهم بين التأويل والتفويض ، شرح الفقه ص ٩٣ ، لا يجوز أن يكون معنى ناظرة معتبرة لان الآخرة ليست بدار اعتبار ولا يجوز أن تعنى متعطفة راحمة لان البارى لا يجوز أن يتعطف عليه ، ولا يجوز أن يعنى منتظرة لان النظر اذا قرن بذكر الوجوه لم يكن معناه نظر القلب الذى هو انتظار كما اذا قرن النظر بذكر القلب لم يكن معناه نظر العين فصح قوله « ناظر » « رائية » اذا لم يجز أن يعنى شيئا من وجوه النظر . واذا كان النظر لا يخلو من وجوه أربع وفسد منها ثلاثة أوجه صح الرابع وهو نظر رؤية العين التى منها الوجه ، اللمع ص ٦٣ — ٦٤٤ ، لا يجوز أن يكون الله عن نظر التفكر والاعتبار لان الآخرة ليست بدار اعتبار ولا يجوز أن يكون عن نظر الانتظار لان النظر اذا ذكر مع الوجه فمعناه نظر العينين اللتين فى الوجه .. واذا ذكر النظر مع الوجه لم يكن معناه نظر الانتظار الذى بالقلب ... واذا كان ذلك كذلك فلا يجوز أن يكون الله أراد نظر التعطف لان الخلق لا يجوز أن يتعطفوا على خالقهم واذا فسدت الاقسام الثلاثة صح القسم الرابع .. مما يبطل قول المعتزلة أن الله أراد بقولها نظر الانتظار ... وانما أراد نظر الرؤية ولما قرن النظر بذكر الوجه أراد نظر العينين اللتين فى الوجه .. لا أنه أراد الثواب ... الابانة ص ١٢ — ١٣ .

(٧٠) كان عباد بن سليمان ينكر من قال أن لله وجها وينكر القول : وجه الله ونفس الله وينكر القول ذات الله . وينكر ان =

عباده حقيقة فى المكان أم أنه المستولى عليهم والاعلى منهم ؟ وأيهما أكثر تنزيها وصف الله بأنه متين اى تخين جسما أم أنه قوى ؟ رأيهما أكثر فهما ، وصف الله بأنه شديد بمعنى القوة العضلية أم بمعنى أن حكمه نافذ ؟(٧١) وأيهما أكثر عقلا اجراء النصوص على ظواهرها أو

=

يكون الله ذا عين وأن يكون له يدان هما يداه ، مقالات ج ٢ ص ١٦٥ ، وكان عباد ينكر أن يقال : ان البارى قائم بنفسته وأنه عين وأنه نفس وأن له وجها وأن وجهه هو هو ، وأن له يدين وعينين وجنبا ، ولا يقول « حسبنا الله ونم الوكيل » الا أن يقرأ القرآن . فأما أن يطلق ذلك اطلاقا فلا . ويتأول ما ذكره الله « تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك » (٥ : ١١٦) أى تعلم ما أعلم ولا أعلم ما تعلم ، وكان لا يقول أن الله كفيل .. وكان غيره من المعتزلة يقول .. له يدان بمعنى نعم .. وأن الاشياء بعين الله أى بعلمه ومن ذلك أنه يعلمها . ويتأولون قولهم أن الاشياء فى قبضة الله اى فى ملكه ، ويتأولون قول الله « لاخذنا منه باليمين » (٦٩ : ٤٥) أى بالقدرة ، مقالات ج ٢ ص ١٨٣ ، تأول المعتزلة اليد بمعنى النعمة والعين بمعنى العلم والجنب بمعنى الامر ، مقالات ج ١ ص ٢٦٦ .

(٧١) قال الجبائى : لا يجوز أن يوصف البارى بأنه فوق عباده على الحقيقة فان وجدنا ذلك فى صفات الله فهو مجاز . وقد قال الله « وهو القاهر فوق عباده » (٦ : ١٨) وأراد به القادر المستولى على العباد فجعل قوله فوق بدلا من قوله مستعل . وقد تقول فوق عباده فى العلم والقدرة أى هو أعلم وأقدر منهم وهو توسع . وقد يوصف البارى بأنه قريب من الخلق توسعا ومعنى ذلك أنه عالم بنا وبأعمالنا ، سامع القول من الخلق ، راء لاعمالهم وكذلك تقرب العباد بالطاعة الى الله هذا مجاز . ولا يوصف البارى بأنه متين فى الحقيقة هو التخين وانما قال المتين توسعا ، وأراد أن يبالغ فى وصفه بالقوة . ولا يوصف بأنه شديد على الحقيقة على معنى قوى ، أو القادر منا انما يوصف بالشدة والجلد على التوسع لان الجلد وشدة البدن ليسا من القدرة فى شىء لان ذلك يعنى الصلابة ، والله لا يجوز أن يوصف بالصلابة فان وجدنا ذلك من صفات الله فهو على المجاز . وليس يجوز أن يوصف الله بأنه شديد العقاب وما أشبه ذلك من صفات الافعال لان التشديد من صفات الافعال انما هى الافعال . وقول الله « أشد منهم قوة » (٤١ : ١٥) مجاز معناه أنه أقدر منهم ولو لم يكن ذلك مجازا لكانت قوته شديدة فى الحقيقة ، وقوته فى الحقيقة لا توصف بالشدة ، مقالات ج ٢ ص ١٩١ .

تفويض معناها أو تأويلها ؟ ان التفسير الحرفى يوقع فى التجسيم أو التشبيه ، والتفويض تسليم بالعجز وهدم للعلم . لم يبق الا التأويل حرصا على التنزيه ودفاعا عنه(٧٢) . وهل الصواب مع الفرقة الناجية التى ترفض التأويل وتقبل النصوص على ظواهرها فتقع فى التشبيه وتلحق بالتجسيم أم مع الفرق الضالة التى تقبل التأويل حرصا على التنزيه ؟ أليس العقل أساس نظرية العلم ؟ الا يشمل التفسير الحرفى للادلة النقلية القطعية للعقل ؟ وأن فريقا من الفرقة الناجية لينضم الى الفرق الهالكة فى التأويل ايثارا للتنزيه دفعا للتشبيه(٧٣) . كما

---

(٧٢) فان قيل : هلا أجريتم الآية على ظاهرها من غير تعرض للتأويل مشيرا الى أنها من المتشابهات التى لا يعلم تأويلها الا الله قلنا : ان رام السائل اجراء الاستواء على ما ينبىء عنه فى ظاهر اللسان وهو الاستقراء فهو التزام بالتجسيم ، وان تشكك باستحالة الاستقراء فقد زال الظاهر ، والذى دعا اليه من أجراء الآية على ظاهرها لم يستقم له واذا أزيل الظاهر قطعا فلابد بعده من حمل الآية على محمل مستقيم فى العقول مستقر فى موجب الشرع والاعراض عن التأويل حذرا من مواقعة محذور فى الاعتقاد ويجر الى اللبس والايهام واستذلال العوام وتطريق الشبهات الى الدين وتعريض بعض كتاب الله لرجم الظنون ... الارشاد ص ص٤١ — ٤٢ .

(٧٣) ذهب بعض أئمتنا الى أن اليدين والعينين والوجه ثابتة للرب والسبيل الى اثباتها السمع دون قضية العقل . والذى يصح عندنا حمل اليدين على القدرة وحمل العينين على البصر وحمل الوجه على الوجود . ومن أثبت هذه الصفات السمعية وصار الى أنها زائدة على مادلت عليه دلالات العقول قالوا : لا وجه لحمل اليدين على القدرة اذ جملة المبدعات مخترعة لله بالقدرة ففى الحمل على ذلك ابطال فائدة التخصيص وهذا غير سديد فان العقول قضت بأن الخلق لا يقع الا بالقدرة .. وذلك متفق عليه يقضى به فى موجب العقل . ثم لا بعد فى تكريم بعض العباد بالتخصيص بالذكر ... فأما الآية المشتملة على ذكر العينين فمزاولة الظاهر اتفاقا ... فلا وجه لحمل الوجه على صفة ... ومن سلك من أصحابنا سبيل اثبات هذه الصفات بظواهر هذه الآيات الزمه سوق كلامه الى أن يجعل الاستواء والمجىء والنزول والجنب من الصفات تمسكا بالظاهر فان يسوغ تأويلها فيما يتفق عليه ولم يبعد أيضا طريق التأويل فيما ذكرناه وكنا =

ويرفض فقهـاء الامة وحماة عقائدها التشـبيه ويبقون على التمييز بين المستويات . فقياس الغائب على الشـاهد يوقع لا محالة فى التشبيـه وعلى هـذا القياس تقوم عقائد الفرقة الناجية(٧٤) . ومع ذلك فان كل عقائد الفرقة الناجية فى حاجة الى برهان . هى مجرد تكرار لعقـائد الايمان بالاعتماد على الحجج النقلية دون تأصيل أو تأسيس لعلم الاصول ولا مفر من الدفاع على التنزيه ولو بأسلوب النفى كما هـو الحال فى « آيات السلوب » . بالنفي يتم اسـتبعاد مظاهر النقص الانسـانى ، وبالاثبات يتم استبقاء مظاهر الكمال الانسانى(٧٥) . فالاوصاف والصفات ، كلاهما فى الوصف وليس فى الموصوف ، فى الذات وليست فى الموضوع . اما الخبر فانــه لا يتوجه الى وصف الاشـياء مباشرة دون عقل الذات وفهمه له(٧٦) .

على الاضراب عن الكلام عن الظـواهر فالله نور معناه الله هـادى ولا وجه الا حمل الجنب على جهـة الامر ، والكشف عن السـاق تعنى أهوال يوم القيـامة وصعوبة أحوالها .. واذا كان التأويل مجـال رحب وللامكان مجرى سهب فلا معنى لحمل الآية على ما يقتضى تثبيت دلالات الحدث .. الارشـاد ص ١٥٥ — ١٦٤ .

(٧٤) يقول ابن حزم مثـلا وهذا تشبيه محض ، الفصل ج ٣ ص ٥١ ، فقد لزم تشبيهه بخلقه اذا حكموا بتشبيه الغـائب بالحـاضر ، ج ٣ ص ٥٧ ، ص ٩٩ ، وقولهم انمـا يستدل بالشاهد على الغائب وقد افسدناه ، الفصل ج ٣ ص ٥٦ ، لما كان الحى فى الشاهد لا يكون الا بحيـاة وجب ان يكون البارى حيا بحياة ، الفصل ج ٣ ص ٧٣ .

(٧٥) انه لا خالق سواه ، وانه قديم متصف بالعلم والقدرة وسائر صفـات الجلال . لا شبيه له ولا ضـد ولا ند ، ولا يحـل فى شىء ولا يعدم بذاته ، حـادث ليس فى حيز ولا جهة ، ولا تصح عليه الحركة والانتقـال ولا الجهل ولا الكذب ولا شىء من صفات النقص ، مرئى للمؤمنين فى الآخرة .. وهو غير متبعض ولا له حد ولا نهاية ولا الزيادة والنقصـان فى مخلوقاته ، المواقف ص ٤٣٠ .

(٧٦) فى الفرق بين صفـاته واوصافه . اختلفوا فى معنى الوصف والصفـة . زعمت الجهمية والقدرية انهمـا راجعان الى وصف الواصف

ج ـ خلق الافعال . فاذا ما تركنا التوحيد الى العـدل ، من الانسان الكامل (الذات والصفات) الى الانسان المتعين (الحرية والعقل) فما الكفر فى القول بخلق الافعال واثبات حرية الانسان وبأنه قادر على افعاله مسؤول عنها ؟(٧٧) وما دام هـذا المبدأ قد ثبت ، وحرية الانسان أصبحت واقعا فما المانع من الاتساق العقائدى واستنباط النتائج من المقدمات حتى يتولد العـدل من التوحيد ويخرج منه خروج الانسان المتعين من الانسان الكامل ؟ قـد يتطلب هذا القـول بفناء مقدورات الله دفاعا عن حرية الانسان(٧٨) . والامور كلها تشبيه فى تشبيه .. انما الخلاف فى الصياغات واختلاف الاحساس بها طبقا للعواطف الدينية . تؤدى حرية الانسان الى استحقاقه للمدح أو الذم وقانون الاستحقاق لا يخرق لانه نتيجة للحرية . واذا كان الانسان خالق أفعاله وعلى ذلك يتم الاستحقاق فما المانع القول كأحد مسلمات التوحيد ومقتضيات العـدل بأن الله لا يقـدر على ما يقدر عليه الانسان ؟ فالله هو العلم والاتساق والواجب والصدق أى أنه المبدأ النظرى

لغيره أو لنفسـه ولم يثبتوا لله صفة أزلية . وقال الاشعرى ان الوصف والصفة بمعنى واحد وكل معنى لا يقوم بنفسه فهو صفة لما قام به ووصف له . ويجـوز على هذا المذهب وجود صفة لموصوفين كخبر المخبر عن سـواه فانه وصف للسواد وصفة للقائل ويجوز على هذا كون المعدوم موصوفا عند الخبر عنه . وقال أكثر أصحابنا ان صفة الشيء ما قامت به كالسـواد صفة للاسود لقيامه به ووصف الشيء خبر عنه . وقول القـائل زيد صفة للقـائل لقيامه به ووصف لزيد لانه خبر عنه والعلوم والقدر والالوان والاكوان وكل عرض سوى الخبر عن الشيء صفـات وليست بأوصاف ، الاصـول ص ١٢٨ ـ ١٢٩ .

(٧٧) عند أهل السنة من قال بخلق الاعمـال كافر ، وعند أبى على الجبـائى العبد خالق لفعله ، المواقف ص ٤١٧ ـ ٤١٨ .

(٧٨) قالت الهذيلية بفناء مقدورات الله ، وأن أهل الخلدين يصيرون الى خمـود لذلك سـماه المعتزلة (أبو الهذيل العلاف) جهمى الآخرة ، المـواقف ص ٤١٦ .

فى حين ان الانســان هو الفعل والتحقق أى الواجب العملى . لا تعارض اذن بين الانســان الكامل والانسان المتعين ، بين المثال والواقع . هذا التفرد للانســان انما يتم بخلق الافعــال وبالتالى لا يمكن وأد المولود الجديد باسم الاب الذى منــه تولد . ان ارادة الله لفعــل الانسان تعنى فقد أنــه امر به أو أخبر عنــه لا أنــه فعله وقام به بدلا عنــه والا لزاحم الله الانســان ، ولنافس الاب الابن . وكيف يتولد الابن ويمنع عنه الماء والهواء ؟ واذا كان الله لايقدر على ما أخبر بعدمه أوعلم عدمه، فى حين أن الانســان قادر عليه فليس ذلك تعجيزا لله واثباتا لقــدرة الانســان الفائقة بل لان الله هــو التطابق والإتســاق ، تطابق النظــر والعمل ، اتســاق الفكر والوجود فى حين أن فى الانســان هناك توتر بين الاثنين . فالانسان قادر على أن يفعل ما لا يعرفه بعد ويعلم ما لم يفعله بعــد . هذا هو التمايز بين الانســان الكامل ، حيث يتطابق المثال والواقع ، وبين الانســان المتعين حيث يتغايران . ولما كان العقــل والصــدق متناقضين وكان الانسان الكامل هو التطابق والاتساق فانه لا حرج من القــول بأن الله يقدر على ذلــك كله . وخطأ الصياغتين هو افتراض تعارض القدرة والعقل ، وكلاهما صفتان متسقتان فى الانسان الكامل . وان كفر اعطاء الاولوية للعقل على القدرة ليس بأكثر من الكفر الناتج عن اعطــاء الاولوية للقدرة على العقل . واذا كان العقل مداد الاتســاق فانه لا حرج أيضا ، زيادة فى التأكيد عليــه ورغبة فى مزيد من التعين ، من القــول بأن الله لا يقدر على تعذيب الاطفال والمجانين . واذا كانت الغــاية من الاعجاز التحدى فما المانع من قبــول الانســان الدخول فى هــذا التحدى وجعل الانســان قادرا على أن يأتى بمثل العمل المعجز ؟ وهل التحــدى محكوم عليه سلفا بعدم قدرة الانســان الدخول فيه وقبوله والاتيــان بالمثل ؟ لو كان الامر هكذا لما كانت هناك فرصة متكافئة بين الطرفين المتنافسين(٧٩) . بل ان أية محاولة أيضــا لاخــذ

---

(٧٩) عند النظامية كون الله مريدا لافعاله أنه خالقها ولفعل العدد

قدرات أوسع فى الاعتبار متشابكة مع القدرة الانسانية وذلك مثل قدرات الطبيعة بما فيها من دوافع وموانع يتم أيضا تكفيرها حتى يتم استئثار الله بكل القدرات وكأن الايمان لا يصلح الا بهذا التصور الاحادى المطلق للقدرة . وقد يتولد الفعل من فعلين ، وقد تتعلق القدرة بمقدورين أو قادرين ولا يعنى ذلك شركة فى القدرة الالهية بل اعتراف بالقدرة الانسانية وتشابكها مع باقى القدرات فى الطبيعة . بل قد تتولد الاعراض فى الطبيعة من تلقاء ذاتها دون ما حاجة الى قدرة انسانية أو غيرها فالطبيعة خالقة تكمن فيها الظواهر ثم تبدو تدريجيا أو بالطفرة(٨٠) . واذا ما ركزت الفرقة الناجية على الجوانب الغيبية فى القدرة فهل هو كفر من الفرق الضالة أن تركز على الجوانب الحسية وأن تعتبر القدرة فى سلامة البنية وتأثيرها فى الطبيعة ؟ ليس للانسان فعل غير الارادة . وكل ما سوى افعال الانسان حادثة بالطبيعة . بل ان الارادة هى الميل الطبيعى فى الانسان وليس خموله ، يقظته دون سهوه وغفلته . وهل التركيز على طبائع الاشياء كفر واللجوء الى ارادة خارجية قاهرة تفعل ما تشاء كسلطان أعظم لا يرده أحد هو الايمان ؟ بل ان تصور افعال الله تتم طباعا اقرب الى الطبيعة الخيرة حيث تكون ارادة الله تعبيرا عن حريته ، لا كارها ولا مكرها . ومن ثم كانت حرية الانسان خلق الله له فى العالم وأماره اياه دون اجبار وقهر بل تركه لطبيعته

= انه آمر به ، وعند الاسوارية الله لا يقدر على ما أخبر بعدمه أو علم عدمه والانسان قادر عليه ، وعند الاسكافية الله لا يقدر على ظلم العقلاء بخلاف ظلم الصبيان والمجانين ، وعند بشر بن المعتمر الله قادر على تعذيب الطفل ولو عذبه لكان عاقلا عاصيا ، وعند المردارية الله قادر على أن يكذب ويظلم والناس قادرون على مثل القرآن وأحسن منه نظما ، وعند هشام بن عمرو الفوطى لا يقال أن الله ألف بين القلوب ، المواقف ص ٤١٦ .

(٨٠) عند المردار يجوز أن يتولد فعل من فاعلين تولدا ، وعند بشر بن المعتمر الاعراض والالوان والطعوم والروائح وغيرها تقع متولدة ، المواقف ص ٤١٦ .

الحـــرة المماثلة لطبيعة الخالق(٨١) . وهل الايمان بالضرورة هو اثبات قدرة قادرة على ما لا يكون وعلى ما لا يعلم القادر ، ضـــد حرية الانسان وضد قانون الطبيعة ؟ وهل الغاية من ذلك هى عتبة السلطان الجائر ؟ فما أســـهل بعد ذلك اذا ما قامت العقيـــدة باعداد البناء النفسى للناس على هـــذا التسليم للارادة وانكـــار فعلها وقدرتها وحريتها أن تستسلم لارادة السلطان الجائر والرضوخ لاوامره(٨٢) .

وقد انتهى ذلـــك فى العقائد المتأخرة الى عودة العدل الى التوحيـــد بعد أن خرج منه وتدمير العـــالم كله ، حرية الانسان وقانون الطبيعة . وأصبح العـــالم دائرا بين قطبين الاعلى موجب يستغنى عن كل ما سواه والثانى سالب مفتقر كل ما عداه اليه . وبالتالى تأسست أنظمة القهر فى الذهن وفى النفس على أسس تصـــورية كونية خالصة قبـــل أن تتأسس فى الواقع كأنظمة سياســـية تعتمد على العسكر والجند(٨٣) . التكفير

---

(٨١) عند ثمامة بن الاشرس النميرى الافعـــال المتولدة لا فـــاعل لهـــا ، والاستطاعة سلامة الآلة . لا فعل للانســـان غير الارادة ، وما عـــداها جـــاءت بلا محدث ، والعـــالم فعل الله بطبعه ، وعنـــد الجاحظية الارادة فى الشـــاهد انمـــا هى عدم الســـهو ولفعل الغـــير الميل اليه ، وعند الكعبية فعل الرب واقع بغير ارادته ، وقالت الخياطية بالقدرة وأن ارادة الله كونه غير مكره ولا كاره ، وهى فى افعـــاله نفســـه الخلق وفى افعال عباده الامر ، المواقف ص ٤١٦ — ٤١٨ .

(٨٢) من عقـــائد الفرقة الناجية أنه ما علم أنه لا يقع من الحوادث فايقـــاعه مقدور له . فان المعنى يكون المعـــلوم الذى لا يقع مقـــدورا لله أنه فى نفســـه ممكن وأن القدرة عليه فى نفســـها صالحة له لا يقصر تعلقهـــا عنه حسب قصـــور تعلق الحادثة عن الالوان . فهذا معنى كونه مقدورا ثم ما علم الله أنه لا يقع فانه لا يقع قطعا ، الارشاد ص ٢٢٩ .

(٨٣) ويجمع معـــانى هذه العقـــائد كلها قول لا اله الا الله محمد رســـول الله . اذ معنى الالوهية استغنـــاء الاله عن كل ما ســـواه ، وافتقـــار كل ما عـــداه اليه . فمعنى لا اله الا الله لا مستغنى عن كل ما ســـواه ومفتقرا اليه كل ما عداه الا الله . أما استغنـــاؤه عن كل

=

اذن ســلاح مشهور ضد الخصوم السياسيين حتى ولو كانت عقائدهم يشارك عقائد الفرقة الناجية ولكن تستعمل لحســاب المعارضة والثورة وليس لحساب الخضوع والاستسلام . فاثبات القــدر ونفى قــدرة الانســان لو كان ذلك من اجل قدرة الثورة على الظلم واتبــاع التكليف الذى هــو أصل البقــاء فانه يكون كفرا . أما اذا أدى الى الخضــوع والتسليم فانه يكون ايمانا ! واثبات الجبر والاعتراف بالقضــاء والقدر لو كان الهدف من ذلك الثور ضــد الظلم والانتصــار للحق ضد الباطل — وهو ما حاولته الحركات الاصــلاحية الحديثة باعتبار أن الايمــان بالقضاء والقدر يولد قوة هائلة على التحرر لانه يمنع من التردد والاحجام والشك والتذبذب — فانه يكون كفرا . اما اذا ولد الايمــان بالقضــاء والقدر والاستسلام للامر الواقع والخضــوع للســلطان فهــو لب الايمان !(٨٤) ان الفرقة الناجيــة فى موضوع خلق الافعــال تعلن عن

= ما ســواه . . ويؤخذ منه ايضــا انه لا يجب عليه فعل شىء من الممكنات ولا تركه اذ لو وجب عليه شىء منهــا عقلا كالثواب مثلا لكان مفتقــرا الى ذلك الشىء ليتكمل به غرضه اذ لا يجب فى حقه الا ما هو كمــال له . كيف وهو جل وعاز الغنى عن كل ما سواه . . السنوسية ص ٦ .

(٨٤) يكفر أهل السنة الفرق الاخرى مثــل الخوارج والشــيعة (والجبرية ونقيض فرق المعتزلة التى تقول برأيهم فى اثبات القــدر . فعند الاباضــية بالرغم من أن الاستطاعة قبل الفعل الا أن فعل العبــد مخلوق لله . يفنى العــالم كله بفناء أصــل التكليف . وقال الشيبانية (الثعالبة العجاردة الخوارج) بالجبر ونفى القــدرة الحادثة ، وقالت الميمونية بالقدر والاستطاعة قبل الفعل وارادة الله للخــير دون الشر والمعــاصى ، وتخالف الشعبية الميمونية فى القــدر . وأضافت الخليفة (العجاردة) القدر خيره وشره الى الله . ووافقت الاطرافية (العجاردة) أهل السنة فى أصــولهم وبالنسبة للقدر ، وعند المعلومية (الجازميــة العجاردة) فعل العبــد مخلوق لله ، المواقف ص ٤٢٥ — ٤٢٦ ، وعند المغيرية (الشيعة) كتب الله على كفه أعمــال العباد ، المواقف ص ٤١٩ ، وعند الجبرية اســناد فعل العبد الى الله ، وهى متوســطة

=

الايمان وهو تحصيل حاصل دون برهان أو اقتناع . واذا كان عمل العقل فى التوحيد غالبا ما يكون تحصيل حاصل الا أن عمله فى خلق الافعال يقوم على تحليل السلوك الانسانى . وما الفائدة من الدفاع عن حق الله وحقوق الانسان أولى بالدفاع ؟ ألا تؤدى عقائد الفرقة الناجية فى موضوع الافعال الى تدمير الانسانية المستقلة والقضاء على المبادرة الحرة وانهاء أية امكانية للخلق والابداع ؟ ألا ينتهى ذلك الى تبرير نظم القهر والطغيان فما أسهل أن يتمثل السلطان دور الله ثم يزحزحه شيئا فشيئا حتى يتحول الى سلطان اله ويتحول الله الى اله سلطان ؟ هل النجاة فى الاستسلام للامر الواقع وانهاء أية امكانية للتغيير فى الحاضر أو المستقبل ؟

د — **العقل الغائى** . ولا يظهر سلاح التفكير كثيرا فى موضوع العقل الغائى الشق الثانى من أصل العدل فى الانسان المتعين اذ تتفق الفرق جميعا الناجية والضالة فى أن للعقل دورا فى فهم النقل وهو أساس نظرية العلم فى المقدمات النظرية الاولى . بل يحتاج التشبيه الى عقل من أجل الاحكام النظرية . ولا غرابة أن يكون أول الخلق حيا حتى يصح منه الاستدلال اذ لا استدلال بلا حياة(٨٥) . وان تحليل الالفاظ فى النقل لا يتم الا بالعقل والا لكان استعمالا لحجة سلطان بلا برهان . ولا سبيل الى احكام الالفاظ المتشابهة

تثبت للعبد كسبا كالاشعرية وخالصة لا تثبته كالجهمية التى تنفى قدرة العبد أصلا ، والنجارية موافقون لاهل السنة فى خلق الافعال وأن الاستطاعة مع الفعل وأن العبد يكتسب فعله ، ومع ذلك تكفرها الفئة الناجية ، والمزجئة مثل بعض المعتزلة تقول بالقدر مثل غيلان والصالحى وأبو شمر ومحمد بن شبيب ، وهم مثل أهل السنة ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، غنى لا يحتاج الى شىء ، المواقف ص ٤٢٨ — ٤٣٠ .

(٨٥) عند الكرامية (المشبهة) يجب أن يكون أول الخلق حيا فيصح منه الاستدلال ، المواقف ص ٤٢٩ .

أو الى تحقيق المجاز أو تخصيص العام أو تقييد المطلق أو الاستثناء الا باعمال العقل فى اللغة . والالفاظ اما من الوحى أو من الاستعمال أو من العقل فالعقل الذى يشمل الحس والاشتقاق قرينة لفهم النص مع الاصطلاح والعرف . وان تحليل الترادف والاشتراك والتضاد انما يتم ذلك كله بالعقل . واذا كان اللفظ انما هو وسيلة لحمل المعنى ودال على دلالة فان المعنى او الدلالة لا يمكن فهمهما الا بالعقل(٨٦) . لا سبيل اذن الا استعمال التأويل . فاذا كان التفسير الحرفى يوقع فى التجسيم والتشبيه فأن التأويل الباطنى يوقع فى تجسيم مضاد وتشخيص للنص وتعيين له فى واقع نفسى معين . فاذا كان التجسيم والتشبيه يتمان فى مجتمع السلطة فان التأويل الباطنى يتم فى مجتمع الاضطهاد . فكل مضطهد يثور على الاضطهاد يكون بيانا للناس ، وهو المخاطب بالوحى ، وهو الذى يحل روح الاله فيه ،

---

(٨٦) يتضح ذلك خاصة عند ابن حزم فى عبارات كثيرة مثل : ان الكلام على حكم لفظة قبل تحقيق معناها ومعرفة المراد بها وعن أى شىء يعبر عنها للوقوف على حقيقتها .. الفصل ج ٣ ص ٢١ ، لفظة الاستطاعة التى فى معناها نتنازع لفظة قد وضعت فى اللغة التى بها نتفاهم ونعبر عن مرادنا على عرض فى المستطيع ص ٢٣ ، وهى أيضا الفاظ عربية معروفة المعانى فى اللغة التى نزل بها القرآن فلا يحل لاحد تحريف لفظة معروفة المعنى فى اللغة عن معناها الذى وضعت له فى اللغة التى خاطبنا بها الله فى القرآن الى معنى غير ما وضعت له الا أن يأتى نص قرآن وكلام عن رسول الله أو اجماع الامة على انها معروفة عن ذلك المعنى الى غيره ويوجب صرفها ضرورة حس أو بديهة عقل فيوقف حينئذ عندما جاء من ذلك ... وهذا موافق للغة والقرآن والبراهين الضرورية العقلية ... ص ٣٨ ، وهذا ما لا يجوز فى اللغة أصلا ولا فى العقول ص ٤٣ ، والمجبر فى اللغة هو الذى يقع الفعل منه بخلاف اختياره وقصده فأما من وقع فعله باختياره وقصده فلا يسمى فى اللغة مجبرا ، ص ١٩ ، فاذا فسرت جميع هذه الالفاظ ورسمت كل ما يقع عليه وفعلت كذلك فى جميع الاجناس والانواع فقد انتهت المعانى وانقطعت ولا سبيل الى التمادى بلا نهاية أصلا لان كل ما ينطق به العقل ويعدد الاجناس والانواع البتة ، والانواع والاجناس محصورة ، ص ٦٧ .

ويكون الظالم هو الطاغوت والشيطان(٨٧) . فاذا كان التأويل الحرفى انما يتبع المتقدمين ويقلد السابقين دون اعمال لقواعد اللغة أو لمصالح الامة فان التأويل العقلى انما يهدف الى تنزيه التوحيد وتثبيت العدل . ان الفهم الحرفى للنصوص يؤدى الى تحويل الصورة الذهنية الى شىء ، والاثر النفسى الى واقعة مادية ، والخيال الى حس حتى ولو اصطدم ذلك بالعقل والطبيعة والحرية وخالف المسؤولية والقانون والعدل . فى حين يبدو ان العقل هو السبيل لفهم حقائق الوحى وتحويلها من الصورة الذهنية الى المعنى العقلى ، من التشبيه الى وجه الشبه . التأويل العقلى اذن هو السبيل الى التنزيه وفهم الوحى والقضاء على كل أساس مادى أو حسى فى التجسيم ، والرجوع من الصور الذهنية الى المعانى العقلية ، والانتقال فى النهاية من التشبيه الى التنزيه . العقل هو الوسيلة التى بها يمكن احكام التشابه فى النصوص اذ أن كثيرا منها مجازيا لا يحتوى على فكرة بقدر ما يوحى

---

(٨٧) ادعى بيان بن سمعان لنفسه الربوبية كالحلولية وهو المذكور فى القرآن « هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين » (٣ : ١٣٨) ، الفرق ص ٢٣٧ ، ومحمد بن اسماعيل بن جعفر هو الذى نادى موسى بن عمران من الشجرة فقال له « انى أنا ربك فاخلع نعليك انك بالوادى المقدس طوى » (٢٠ : ١٢) ، الفرق ص ٣٠٢ — ٣٠٣ ، يحل الله فى الاجساد « اذا سويت ونفخت فيه من روحى فقعدوا له ساجدين » (١٥ : ٢٩) ، الله حل فى آدم لانه فى أحسن تقويم « لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم » (٩٥ : ٤) ، (وهذا هو رأى أبى حلمان الدمشقى والحلولية السلمانية) ، الفرق ص ٢٥٩ — ٢٦٠ ، وعند المغيرة بن سعيد كان وحده ولا شىء معه . فلما أراد أن يخلق الاشياء تكلم باسمه الاعظم فطار فوقع التاج من على رأسه « سبح باسم ربك الاعلى » ، أول ما خلق ظل محماد « قل ان كان للرحمن عبدا فأنا أول الاعلى » ، أول ما خلق ظل محمد « قل ان كان للرحمن عبدا فأنا أول العابدين » (٤٣ : ٨١) ، والمظلوم والمجهول هما أبو بكر وعمر فى « انا عرضنا الامانة ... وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا » (٣٣ : ٧٢) ، والشيطان هو عمر فى « كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر » (٥٩ : ١٦) وعلى هو الكسف الساقط (٥٢ : ٤٤) .

بصورة فنيــة الغرض منها التأثير على النفوس . فالتـــأويل ضرورة للتنزيه(٨٨) .

فاذا كان العقل أساسا للنقل فمن المستحيل تكفير القول بالواجبات العقلية او تبرئة الله عن فعل القبائح وتنزيهه عن فعل الشرور والآثـام او الصـلاح والاصـلح والغـائية والعلية او اللطف والالطــاف او العوض عن الآلام . فمـا العيب فى الانســان العاقل ؟ أليس الحســن والقبح العقليات افضـل من الحسن والقبح الحسيين وأوسع نطـاقا وشمولا ؟ وما الضرر فى العقل الغـائى ؟ ما العيب فى ارتباط أفعـال الله بمصـلحة الانســان وتبرئة الله عن الشرور والظلم والقبح ؟ وما الضرر فى اعتبـار الانســان حرا مسؤولا وان الخير والشر من فعـله بدلا من نسبتهمــا الى الله وتدمير حرية الانســان او تبرئة الله واتهام الانسان ؟ وايهمـا افضل فى تصور العـالم ، العشوائية أم الغائية ، اللامعقــول أو العلية ؟(٨٩) ان عقــائد الفرقة الناجية انما هى دفاع عن الله فى حين أن عقــائد الفرق الهالكة انمــا تدافع عن الانسان .

---

(٨٨) التأويل الذى تأولنـــاه هو تأويل بعض المتقــدمين وليس النحويين حجــة على الصحابة والتابعين ! اللمع ص ١٠٤ ، أما بعد ، فان كثيرا من الزائغين عن الحق من المعتــزلة وأهل القدر مالت بهــم اهواؤهم الى تقليد رؤســائهم ومن مضى من أسلافهم فتأولوا القــرآن على آرائهم تأويلا لم ينزل الله به سلطانا ولا أوضــح به برهانا ولا نقلوه عن رسول رب العـــالمين ولا عن السلف المتقدمين فخـــالفوا روايات الصحابة عن نبى الله ... الابانة ص ٧ — ٨ ، وأما المعتزلة فقد أطبقوا على أنه لا يجوز تفسير الآية بالوجه الاول ومالوا الى الوجه الثانى ، وجعلوه من باب التمثيل . وهذا منهم بنــاء على أن كل ما لا يدركه العقل لا يجوز القول به كمـــا عرف من أصلهم من تقديم العقل على النقل ، شرح الفقه ص ٨٧ .

(٨٩) من أسباب كفر المعتزلة قولهم بالحسن والقبح العقــليين ، ووجوب رعــاية الحكمة فى أفعال الله ، وعند النظــامية لا يقدر الله أن يفعل بعبــاده فى الدنيا ما لا صلاح لهم فيه ولا أن يزيد أو ينقص من ثواب وعقــاب ، المواقف ص ٤١٥ — ٤١٦ ، توجب الجبرية المعــرفة بالعقل ، المواقف ص ٤٢٨ .

والى اى الدفاعين نحن أحوج ؟ ويؤدى الدفاع عن الله الى الدفاع عن السلطان ، فكلاهما دفاع عن السلطة المطلقة فتختلط السلطتان سلطة الله وسلطة السلطان فى أذهان العامة وفى نفوس الجماهير . فى هذا التصور لا وجود لقانون معروف مطلق وشامل بل يوجد قانون مشخص بارادة السلطان . لا وجود للغائية والقصدية ، لا وجود للمراجعة والتظلم أو الرقابة والسيطرة الشعبية ، لا وجود للعدل كمقولة بعد أن ابتلعها التوحيد من جديد وأصبح مسيطرا على كل شئ . لا وجود للثورة على الظلم بعد أن أصبح كل واقع فى العالم عدلا(٩٠) فكيف ينجو الانسان بنفسه بعقائد الفرقة الناجية ؟ ولم الاتهام بالضلال وللقول بأن الانسان هو الروح وأن البدن آلتها ؟(٩١) أليست هذه هى النظرة المثالية السائدة عند كل الفرق وفى ايمان العوام والموروث العقائدى للامة ؟ ألا يتفق هذا التصور مع النظرة المثالية للعالم ؟ ان عقائد الفرقة الناجية انما تمت صياغتها من وجهة نظر الله فيضع المتكلم نفسه مكان الله وينظر الى العالم فيراه ذاتا وصفاتا وأفعالا ، ويرى ارادته المخالفة لارادات الناس ، ويراه الآمر والناهى فى الاشياء ، ويرى كل ما فى العالم خاضعا له . بينما تمت صياغة عقائد الفرق الهالكة من وجهة نظر الانسان . فيرى المتكلم ذاتا محضة لا يمكن ردها الى صفات أو الى أفعال ، ويرى الانسان حرا مريدا قادرا له عقل يدرك به الحسن والقبح . فالفرق الهالكة أقرب الى الموقف الانسانى أما بالنسبة للفرقة الناجية فالله وحده هو القادر على اثباتها لان عقائدها متضمنة فى

---

(٩٠) من عقائد الفرقة الناجية أنه لا يجب عليه شئ . ان أثاب فبفضله ، وان عاقب فبعدله . لا غرض لفعله ، ولا حاكم سواه ، لا يوصف فيما يفعل أو يحكم بجور ولا ظلم ، المواقف ص ٤٣٠ .

(٩١) عند النظامية الانسان هو الروح والبدن آلتها ، المواقف ص ٤١٦ .

العلم الالهى . الفرق الهالكة أقرب الى التواضع ووصف الامور على ما هى عليه فى حين أن الفرقة الناجية أقرب الى الغرور والادعاء وهى تصف الامور من خارج الموقف الإنسانى فتنتهى الى تحطيمه وتقع فى الاغتراب . فاذا ما قارنا فترتين من التاريخ ، كلا منهما تعبر عن روح العصر وروح الحضارة ، الاولى عصر الازدهار والثانية عصر الانهيار لوجدنا أن الاجماع السابق انما نشأ فى عصر معين ، فى مجتمع منتصر عبر عن نفسه فى نسق عقائدى مركزى ، لاهوت القوة والسيطرة ، الخضوع والطاعة . كل شيء يدور فى كنف هذه السلطة المركزية ممثلة فى الله أو فى السلطان أو فى الامير أو فى رب الاسرة ولما كانت روح العصر وروح الحضارة قد تغيرا حاليا نفسيا واجتماعيا أصبح هذا اللاهوت القديم أحد أسباب مآسيه ، يستغله الطاغية لتركيز سلطانه فى نفوس الناس . وما أسهل انقياد الجماعة للطاغية اذا كان لديهم من قبل الاستعداد النفسى لذلك . وفى هذا العصر حيث بدأت حركات التحرر ينشأ لاهوت التحرر أو لاهوت الثورة . وينشأ اجماع جديد اذ أن لكل عصر اجماعه يعبر عنه وعن مصالح الناس ، يثبت القدرية على خلق الافعال وسلطة العقل وحق الجماعة وضرورة الثورة على الظلم ورفض السلطة المركزية وما يتبعها من خضوع وطاعة وولاء .

٣ — هل هناك تكفير فى السمعيات (النبوات) ؟

تشمل السمعيات موضوعات أربعة : النبوة أى تاريخ البشرية فى الماضى وتطور الوحى ، والمعاد أى مستقبل البشرية وامكانية حياة أخرى بعد الموت ، والايمان والعمل ، وأخيرا الامامة ، وكلها من السمعيات التى لا يجوز تكفير أحد فيها لانه لا يمكن اثباتها بالعقل فاذا جاز تكفير أحد فى الالهيات أى العقليات لانها من القطعيات يستطيع الانسان أن يصل فيها الى يقين ، فانه لا يجوز تكفير أحد فى السمعيات أى النبوات لانها من الظنيات التى لا يستطيع الانسان أن يصل فيها الى يقين نظرا لاعتمادها على النقل فقط . والنقل

لا يعطى الا الظن ، والظن لا يغنى من الحق شيئا . وبالتالى فان تكفير الفرق الضالة فى السمعيات هو فى ذاته خروج على عقائد الفرقة الناجية .

أ — تطور الوحى (النبوة) . ففى موضوع النبوة ما العيب فى القول بأن نظم القرآن ليس بمعجزة فى ثقافة تقوم على الابداع الشعرى واللغوى ؟ ولماذا لا يكون الاعجاز خارج النظم فى الفكر والتشريع والمنهج ، وهو ما لم يعرفه العرب كثيرا من قبل ؟ وما الذى يمنع الانسان من أن يثبت جدارته ، قابلا التحدى ، قادرا على النظم شعرا وابداعا وخلقا متشبها بالله دون تقليد للقرآن مادام الاعجاز ليس فى النظم بل فى الفكر ، ليس فى الصورة بل فى المضمون ؟ ليس القرآن كتاب تحليل وتحريم بل كتاب فكر وليس الغرض منه تغليف العالم بقوانين وتقييد السلوك الانسانى بقواعد بل مساعدة الطبيعة على الأزدهار والحياة على النماء . وان انكار سورة منه مثل سورة يوسف يظرة تطهرية صرفة وكأن الجنس عيب وتحليله رذيلة وكأن الصمت فيه واجب والتستر عليه فضيلة . واذا كان القرآن حادثا فهو جسم وبالتالى ينطبق عليه التحول اثباتا لدخول الوحى فى العالم ، قراءته ونسماعه بالصوت ، وكتابته ورؤيته بالحرف ، وفهمه بالذهن ، وتطبيقه بالفعل . فمادام القرآن قد نزل فقد اصبح جزءا من العالم ولم يعد صفة أزلية للذات الالهية كما هو الحال فى الكلام . وكلما ركزت الفرقة الناجية على الكلام الازلى والقرآن القديم حدث رد فعل عند الفرق الهالكة باثبات الكلام فى العالم والقرآن الحادث . وما أسهل أن يولد الدفاع عن حق الله دفاعا مضادا عن حق الانسان . ولماذا اثبات كرامة الاولياء وتعميم المعجزة على غير الانبياء ؟ اليس ذلك خرقا لقوانين الطبيعة وايهاما للناس وقضاء على العقل والفعل والمبادرة والمسؤولية الفردية ؟ وكان من الطبيعى أن يولد

تركيز الفرقة على الانبيــاء كدليل على صـــدق النبوة واستمرارها فى الانبـياء قول الفرق الهالكة بجواز بعثة الرسل بلا دليل(٩٢) .

وفى مجتمع الاضطهاد من الطبيعى أن يصــير الامام نبيا ان لم يكن الهـا . فهو صاحب رســالة وبلاغ ، صاحب دعوة وحق ، احساسا بالدعوة والرســالة من اجل شحذ الهمة ولم الشـمل وتجنيد الدعاة . وكرد فعل على اغتصاب السلطة من الامام الجائر يرتفع الامام المظلوم الى مصاف النبى وكان النبوة اساس للامام وليســت للنبى . ولكن الــذين اخذوا مكان الامام ، ائمــة الزور ، هم الذين منعوه . والقول بأن جبريل أخطأ فى تبليغ الرســالة الى الرسول الحق هو مجرد تشبيه ومغـالاة من اجل اعادة الحق الضائع الى الامام المهضـــوم . واذا كان النبى يأخذ النبوة من الله بواســطة جبريل فان الامام نبى من الله مباشرة ، يمسح الله رأســه بيده ويطلب منه التبليغ للنــاس مباشرة بلا حــاجة الى واســطة ، وهى درجة فى القرب أعظم . والوحى متصل لا ينقطع . تتواصل النبوة فى الامامة مما يجعلها اكثر قدرة على تجنيد الناس . وقد تعمم النبوة ويصبح كل مؤمن نبيا حتى ينشأ الفرد الداعية صاحب الفكرة والمحافظ على المبدأ . وقد يبلغ ايمــان البعض ايمــان الملائكة . فليس صعبا انشاء الانســان المتوفق « الســوبرمان » . ينالون الخـلود ، ويرفعون الى السماء كما هو الحال فى تاريخ الاديان فى اليهودية (أخنوخ ، دانيال) وفى المسيحية (المسيح) . وقد يغلب الواقع الحلم فيموتون . النبوة والرسـالة صفتان غير الوحى . والوحى هو الشىء المحمـول ،

---

(٩٢) عند النظامية القرآن ليس بمعجزة ، وعند المردارية النــاس قادرون على مثل القرآن وأحسن منه نظمــا ، وعند الهشامية لا دلالة فى القرآن على حلال وحرام ، وتنكر الميمونية العجاردة سورة يوسف ، وعند الجاحظية القرآن جسد ينقلب تارة رجــلا وتارة امرأة ، وعنــد الجبائية (أبو على) لا كرامة للأولياء . ويتفق مع أبى هاشم فى عصمة الانبيــاء ، أما الاباضية فقد جوزوا بعثة رسول بلا دليل وكلفوا اتباعه ، المواقف ص ٤١٦ ، ص ٤١٨ ، ص ٤٢٥ .

الرســالة علاقة النبى بغيره (البعد الافقى) أما النبوة فعــلاقة النبى بالله (البعد الرأسى) . اذا ما تطــورت النبوة ثبتت الامامة لان تطور النبوة اثبات للامامة وتحقيق لغايتها . كل مرسل رســـول وليس كل رسول مرسلا . وذلك اثبــات آخر للامامة لان الامام مرســل وبالتالى فهو رسول . والمعجزة والعصمة ليســا حكرا على النبى بل يعمـــان الامام . الخــلاف اذن بين الفرقة النــاجية والفرق الضــالة خــلاف فى الدرجة وليس فى النوع . فكلاهما يثبتان المعجزة والكرامة والعصــمة ثم يختلفان . فى الثبوت فيه النبى وحده أم النبى والامام . وان الظروف النفسية لمجتمع الاضطهاد ، عزل الامام وتثبيت خلفــــاء النبى ، هى التى ولدت رد فعل دفاعى مضـــاد ، تثبيت الامام حتى ولو أدى ذلك الى عزل النبى(٩٣) . ان الفرقة النــاجية لا تميز بين مراحل الوحى السابقة وبين آخر مرحلة ، وتقضى على الفرق فى النوع بين العموم والخصوص ، بين تطور النبوة واكتمالها ، بين الحــاجة الى المعجزة كبرهان خارجى

---

(٩٣) لهذا السبب تكفر أهل السنة فرق الشيعة . فعند الخطابية (أبو الخطاب الاسدى) الائمــة أنبيــاء ، وأبو الخطاب نبى وفرضوا طاعته . وفيه الامام بزيغ ، وأن كل مؤمن يوحى اليه . وفيهم من هو خير من جبريل وميكائيل . وهم لا يموتون بل يرفعــون الى الملكوت . وقيل هو عمارو بن بنــان العجلى الا أنهم يموتون ، عند الكاملية تتناسخ الامــامة وقد تصــير فى شخص نبــوة ، وعند المغيرية أرسل محمدا والناس فى ضــلال . وعرض الامانة وهو منع على من الامــامة على السـموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشــفقن منها وحملها الانســان وهو أبو بكر . حملها بأمر عمر بشرط أن يجعل الخــلافة بعده له . وقــوله « مثل الشيطان » نزلت فى أبى بكر وعمر . وعند المنصورية (أبو منصــور العجلى) الامامة صــارت لمحمد بن على بن الحسين . عرج الى الســماء ومسح الله رأسه بيــده وقال يا بنى اذهب فبلغ عنى وهو « الكسف » . والرسل لا تنقطع ، وقالت الغرابية أن محمدا بعلى أشبه من الغراب بالغراب ، فغلط جبريل من على الى محمد ، وعند المشــبهة النبوة والرسالة صفتــان سوى الوحى والمعجزة والعصمة . وصاحبها رسول ويجب على الله ارساله لا غير وهو حينئذ مرسل ، وكل مرسل رسول بلا عكس . ويجوز عزله دون الرسول . وليس من الحكمة رسول واحد ، المواقف ص ٤١٩ — ٤٢٠ ، ص ٤٢٩ .

والحـــاجة الى دليل داخلى فى الفكر والتشريع . فالوحى فى آخـر مرحلة عندما تكتمل النبوة لا يفعل الاعاجيب ولا يقوم على المعجزات بل يكون قد أدى غرضـــه وهو الاسراع فى تطور الوعى الانسانى وتحقيق كماله ، حرية الارادة واستقلال الذهن . فاذا ما تحققت الغـاية لم يعد الانســان بحاجة الى نبوة ، يكتمل الوحى وتنتهى النبوة ويصبح العلماء ورثة الانبيــاء أى استمرار الوعى النظرى والممارسة العملية فى قيــادة الامة وتأسيس الدولة . وهو أيضـــا ما اكدته الحركة الاصـــلاحية الاخيرة(٩٤) .

ب — مستقبل الانسانية (المعاد) . وفى موضوع المعـــاد لـــماذا يكفر قانون الاستحقـــاق ؟ ولماذا الاعتراض على منع التوبة فى حـــالة الاصرار عليها والعلم بهـــا والقدرة عليها(٩٥) ؟ وما العيب فى أن يكون العقل مناط التكليف ؟ اليست هذه كلهـــا أيضا من عقائد الفرقة الناجية ؟

---

(٩٤) عند الفرقة الناجية بعثة الرســـل بالمعجزات حق من آدم الى محمد ، المواقف ص ٤٣٠ ، ويعلن محمد عبده نهاية الوحى واكتمال النبـــوة أى استقـــلال الارادة والفكر اذ يقول « ثم للانسان بمقتضى دينـــه أمران عظيمان طالما حرم منهما وهما استقلال الارادة واستقـــلال الراى والفكر . وبهمـــا كملت له انسانيته واستعد لان يبلغ من السعادة ما هيـأ له الله بحـــكم الفطرة التى فطر عليها » . وقد قال بعض حكماء الغربيين من متأخريهم أن نشأة المدنيـــــة فى أوربا انمـــــا قامت على هذين الاصلين . فلم تنهض النفوس للعمل ، ولم تتحرك العقول للبحث والنظر الا بعـــد أن عرف العدد الكثير من أنفســـهم وأن لهم حقـــا فى تصريف اختيارهم وفى طلب الحقـــائق بعقولهم . ولم يصـــل اليهم هذا النوع من العرفان الا فى الجيل السادس عشر من ميلاد المسيح . وقدر ذلك الحكيم أن شـــعاعا سطع عليهم من آداب الاســـلام ومعـــارف المحققين من أهله فى تلك الازمان ، الرسالة ص ١٦٠ .

(٩٥) انفرد أبو هاشم الجبائى بامكان استحقـــاق الذم والعقاب بلا معصية وبأنه لا توبة عن كبيرة مع الاصرار على غيرها عالما بقبحـــه ولا مع عدم القدرة ، المواقف ص ٤١٨ ، وعند أبى على يجب أن يكون مكلفا باكمال عقلـــه وتهيئة أسباب التكليف له ، المواقف ص٤١٨ ، وعند جهم توجب المعرفة بالعقل ، المواقف ص ٤٢٨ .

ليس المهم اذن هو التكفير العقائدى النظرى بل مدى توظيف هذه العقائد دفاعا عن السلطة كما تفعل الفرقة الناجية أم الثورة عليها كما تفعل الفرق الضالة . وأيهما أفضل الاستحقاق أم الشفاعة ؟ التوبة أم العفو ؟ الشهادة أم البشارة كطريق للجنة ؟ ونظرا لاهمية التكليف والايمان فمن الطبيعى أن يكون اليهود والنصارى والزنادقة والمجوس والاطفال والبهائم لا يدخلون جنة ولا نارا ، فالعقل والتبليغ أساس التكليف . وهو لا يختلف كثيرا عن عقائد الفرقة الناجية . وفى تشخيص قانون الاستحقاق بعد الموت فان القول بالتناسخ هو نوع من اثبات خلود الروح والمادة معا كما هو الحال عند آخر الحكماء فى خلود العقل الكلى ضد الفردية والتقطع من أجل الشمول والتواصل بالرغم من الاعتراضات الفقهية عليه . وقد يكون الدافع لانكار القيامة هو حدوث الهول والزلزلة فى الدنيا . فلم يعد هناك فرق بين الواقع والخيال اذ يتحول الواقع الى خيال والخيال الى واقع . فالنعيم والعذاب فى الدنيا وليسا فى الآخرة دون حاجة الى تعويض عن الدنيا فى الآخرة . وقد يحدث تشخيص للجنة والنار فتصبح الجنة رجلا تجب موالاته وهو الامام ، والنار رجلا تجب عداوته وهو عدو الامام يتحول كل شىء الى الامام ونقيض الامام . ولماذا تخلق الجنة والنار الآن ولا حاجة لاحد بهما . من يقطن فيهما ؟ وما الفائدة منهما وهما بلا سكان ؟ وأيهما أفضل مشاركة الجنة والنار صفة البقاء أم القول بفنائهما حتى يبقى الله وحده ؟ ومادام الامر كله تشبيها وتشخيصا فالقول بأن الجنة والنار لم يخلقا بعد هو أقرب الى العقل وأكثر سيطرة على الخيال(٩٦) . أن عقائد الفرقة الناجية فى أمور المعاد

---

(٩٦) عند الثمامية اليهود والنصارى والمجوس والزنادقة يصيرون ترابا لا يدخلون جنة وكذا البهائم والاطفال ، من لا يعلم خالقه من الكفار معذور ، وزاد فضل الحربى التناسخ وأن كل حيوان مكلف ، المواقف ص ٤١٧ ، وأنكرت الجناحية الجنة والنار . وعند

تشخيص وتشبيه وتصوير كما هو الحال فى التوحيد دون تمييز بين قانون الاستحقاق وصورة المشخصة . تقضى على قانون الاستحقاق ، وتوقع الانسان فى عالم لا يضبطه قانون ولا يحكمه فكر ، وتتحول الفرقة الناجية الى أهل هوى وضلال(٩٧) .

جـ — النظر والعمل (الاسماء والاحكام) . ويبدو أن التكفير العقائدى النظرى فى أصلى التوحيد والعدل كان الغرض منه استبعادا عمليا للفرق المعارضة . فاذا وقع التكفير فى الموضوعات العقلية الاربعة الذات والصفات وخلق الافعال والعقل والنقل فانه لم يقع الا فى

المنصورية الجنة رجل أمرنا بموالاته وهو الامام والنار بالضد وهو ضده وكذا الفرائض والمحرمات ، المواقف ص ٤١٩ — ٤٢٠ ، وعند الهشامية (هشام بن عمرو الفوطى) الجنة والنار لم تخلقان بعد ، المواقف ص ٤١٧ ، وعند الجبرية (جهم) الجنة والنار تفنيان ، المواقف ص ٤٢٨ .

(٩٧) عند الفرقة الناجية المعاد حق وكذا المجازاة والمحاسبة والصراط والميزان وخلق الجنة والنار وخلود أهل الجنة فيها والكفار فى النار . ويجوز العفو ، والشفاعة حق ، المواقف ص ٤٣٠ وجملة قولنا أن الجنة حق والنار حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من فى القبور .. وندين بأن لا ننزل أحدا من أهل التوحيد والمتمسكين بالايمان جنة ولا نارا الا من شهد له الرسول بالجنة ... ونقول أن الله يخرج قوما من الجنة بعد أن امتحشوا بشفاعة محمد .. ونؤمن بعذاب القبر وبالخوض ، وبأن الميزان حق والصراط حق .... ونقر بخروج الدجال كما جاءت به الرواية عن رسول الله .. ونؤمن بعذاب القبر ومنكر ونكير ومساءلتهما للمدفونين فى قبورهم ، ونقر أن الجنة والنار مخلوقتان ... وأن الارزاق من قبل الله يرزقها عباده حلالا وحراما ، وأن الشيطان يوسوس للانسان ويشككه ويخبطه خلافا لقول المعتزلة والجهمية ... ونقول أن الصالحين يجوز أن يخصهم الله بآيات يظهرهم عليهم ، وقولنا فى أطفال المشركين أن الله يؤجج لهم فى الآخرة نارا ثم يقول لهم اقتحموها ... الابانة ص ١٠ — ١٢ ، وقد انكر المعتزلة الميزان والحساب والكتاب بعقولهم الناقصة مع وجود الادلة القاطعة فى كل من هذه الابواب ... ومن دسائس المعتزلة انكار الصراط ، شرح الفقه ص ٨٦ — ٨٨ .

موضوعين سمعيين النبوة والمعاد دون الايمان والعمل والامامة مع أن هذين الموضوعين هما بيت القصيد . النبوة والمعاد يشيران الى التاريخ العام فى حين ان النظر والعمل والامامة تشير الى التاريخ المتحقق . والقصد كله هو تكفير العمل الفردى والعمل الجماعى ، الاول متمثل فى الفعل والثانى فى الثورة . القصد من الاول اخراج العمل من الايمان حتى لا يتم تكفير السلطان والثانى الغرض منه الطاعة لاولى الامر حتى لا يقع الخروج عليهم . العمليات اذن هى الغاية من التكفير تحت غطاء النظريات(٩٨) .

ففى موضوع الايمان والعمل من الطبيعى أن يتحول الايمان فى جماعات الاضطهاد الى ثنائية متصارعة بين النور والظلمة فى نسيج اسطورى والكفر ظلمة ، والايمان للمضطهدين والكفر للبغاة : الايمان الايمان نور والكفر ظلمة ، والايمان للمضطهدين والكفر للبغاة . الايمان هو نور الكون وحلو المياه والكفر ظلمة الاشياء وملوحة البحار . واذا كان الايمان قديما فى عهد الذر حيث شهد الخلق على أنفسهم بالايمان

---

(٩٨) هذا ما يفعله الاشعرى فى تكفير المعتزلة فى موضوعات تسع خالفوا فيها الروايات ، ثلاثة فى الذات والصفات ، وثلاثة فى الافعال ، وثلاثة فى المعاد دون النظر والعمل أو الامامة وهى : ١ — رؤية الله بالابصار ، وقد جاءت فى ذلك الروايات من الجهات المختلفات وتواترت بها الآثار وتتابعت بها الاخبار ٢ — أنكروا شفاعة رسول الله للمذنبين ، وردوا الروايات فى ذلك عن السلف المتقدمين ٣ — جحدوا عذاب القبر وأن الكفار فى قبورهم يعذبون ، وقد أجمع على ذلك الصحابة والتابعون ٤ — دانوا بخلق القرآن ... فزعموا أن القرآن كقول البشر ٥ — أثبتوا أن العباد يخلقون الشر ... ٦ — زعموا أن الله يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء ٧ — زعموا أنهم ينفردون بالقدرة على أعمالهم دون ربهم فأثبتوا لانفسهم الغنى عن الله ، ووصفوا أنفسهم بالقدرة على ما لم يصفوا الله بالقدرة عليه ٨ — قنطوا الناس من رحمة الله وأيسوهم من روحه ، وحكموا على العصاة بالنار والخلود فيها ٩ — أنكروا أن يكون له يدان ، وأنكروا أن يكون له عين ، وأنكروا أن يكون له علم ، وأنكروا أن يكون له قوة ، ونفوا النزول ، الابانة ص ٧ — ٨ .

بقولهم « بلى » فى عهد « الست » فهو باق فى الجميع الا المرتدين .
واذا كان ايمان المنافق مثل ايمان الانبياء فذلك للضيق بالجميع وفقدان القدرة على الحكم والانتهاء الى التناقض والعدمية فى كل شئ (٩٩) . وكان من الطبيعى استحلال المحرمات فى مجتمع الاضطهاد ، فى عالم كفر بالقوانين والشرائع ، يجعل الظلم دولة ، والحق سجنا ، والعدل استشهادا . واذا سقطت الشرائع فان ذلك دفاع عن النفس ضد الآخر ، فالشرائع تطبقها دولة الظلم ويرفضها مجتمع الاضطهاد . يكفى فهمها حتى تسقط كما هو الحال عند الحكماء والصوفية . واذا كانت جماعة الاضطهاد هى أقلية مضادة فان ابطال الشرائع يكون هدما لمجتمع الاغلبية ، غيره من المجوس وانتقاما لزوال دولتهم . ان طبيعة المجتمع المغلق تؤدى الى تكييف القانون طبقا للجماعة فتجوز شهادة الزور على المخالفين ، واستباحة المحرمات فيما بينهم ، فالحلال والحرام طبقا لنوع المجتمعات مغلقة أو مفتوحة ، ولنوع نظم الحكم قاهرة أو معارضة . فالحلال والحرام وسيلة السلطة للضبط الاجتماعى كما أن الاباحة وسيلة المعارضة لزعزعة أركان النظام(١٠٠) . وما العيب فى استقطاب الناس وتجنيد الجماهير ونشر الدعوة وبث روح المعارضة من اجل القضاء على حكم الظلم

---

(٩٩) عند المغيرية غضب الله من المعاصى فعرق فحصل منه بحران ، احدهما ملح مظلم والآخر حلو نير ثم اطلع فى البحر النير فأبصر فيه ظله فانتزعه فجعل منه الشمس والقمر ، وافنى الباقى نفيا للشريك ثم خلق الخلق من البحرين . فالكفر من المظلم والايمان من النير ، المواقف ص ٤١٩ ، وعند المشبهة الايمان قول الذر فى الازل بلى ، وهو باق فى الكل الا المرتدين ، وايمان المنافق كايمان الانبياء ، والكلمتان ليستنا بايمان الا بعد الردة ، المواقف ص ٤٢٩ .

(١٠٠) استحلت الجناحية المحرمات ، وابطلت الاسماعيلية الشرائع لان الغيارية وهم طائفة من المجوس راموا عند شوكة الاسلام تأويل الشرائع على وجوه تعود الى قواعد اسلافهم ورأسهم حمدان قرمط أو عبد الله بن ميمون القداح . أما الخطابية فيستحلون شهادة الزور لموافقيهم على مخالفيهم . كما استباحوا المحرمات وتركوا الفرائض ، المواقف ص ٤٢٠ .

والطغيان ؟ واذا كانت الدولة صاحبة فتوح باسم الدعوة فان الثور صاحبة الحق . وان تجنيد الناس فى الثورة عن طريق الاقناع الفردى لهى وسيلة للانقضاض على النظام من الداخل عن طريق خلق فراغات فيه وتكوين بؤر ثورية من داخله حتى يقوم النظام كله على فراغ فينهار لانحسار أمته وفقده مساندتها له (١٠١) .

ولا يتم فقط تكفير مجتماع الاضطهاد المغلق لاسقاطه الشرائع كلية بل يتم أيضا تكفير مجتمع المعارضة المفتوح(١٠٢) . والعجيب تكفير من يسقط الشرائع ومن يثبتها وكأن الشرائع مجرد ذريعة فقط لتكفير المعارضة أيا كان نوعها . فما العيب فى جعل الايمان علما والكفر جهلا ؟ الا يشير العلم والجهل الى مستوى النظر والمعرفة فى السلوك؟ وما العيب فى القول بالمنزلة بين المنزلتين ومحاولة ايجاد حكم لمرتكب الكبيرة بين الايمان والكفر حفاظا على وحدة الامة وفى الوقت نفسه حفاظا على وحدة الايمان والعمل ؟ ليس فى القول بالمنزلة بين المنزلتين تهاون مع الصغيرة أو مع الكبيرة ؟ فمن الفساق من هم اشر من الزنادقة والمجوس . المهم هو زعزعة الاحكام المتناقضة على

---

(١٠١) مراتب الدعوة عند الشيعة ثمانية : ١ — الذوق ، تفرس حال المدعو هل هو قابل للدعوة أم لا . لذلك منعوا القاء البذر فى السبخة والتكلم فى بيت فيه سراج ٢ — التأسيس ، استمالة كل احد بما يميل اليه من زهد وخلاعة ٣ — التشكيك فى أركان الشريعة بمقطعات السور وقضاء صوم الحائض دون صلاتها والغسل من المنى دون البول وعدد الركعات ليتعلق قلبهم بمراجعتها ٤ — الربط ، أخذ الميثاق منه بحسب اعتقاده أنه لا يفشى لهم سرا وحوالته على الامام فى حل ما أشكل عليه ٥ — التدليس ، دعوى موافقة أكابر الدين والدنيا لهم حتى يزداد ميله ٦ — التأسيس تمهيد مقدمات يقبلها المدعو ٧ — الخلع ، الطمأنينة الى اسقاط الاعمال البدنية ٨ — السلخ عن الاعتقادات ، حينئذ يأخذون فى استعجال الملذات وتأويل الشرائع ، المواقف ص ٤٢٢ — ٤٢٣ .

(١٠٢) الاول هم الشيعة والثانى هم المعتزلة .

طرفى النقيض مثل رفض الاجماع على حد الشرب واعتبار سارق الحبة منخلعا عن الايمان ، وايجاد حكم يستجيب الى مطلبى النظر والعمل ، ضرورة الوحدة فى النظر والتمايز فى العمل . وعلى هذا يقوم قانون الاستحقاق(١٠٣) .

وقد تم أيضا تكفير الاتجاهين المتعارضين فى الايمان والعمل اتجاه الشدة واتجاه اللين(١٠٤) ، وكأن الهدف هو تكفير كل فرق المعارضة ، تجريح سلوكها سواء أسقطت الشريعة أم قالت بالتوسط فيها ، سواء أخذت موقفا متشددا أو أخذت موقفا لينا . فما العيب فى القول بضرورة النظر السليم ومعرفة الحلال والحرام كرد فعل على الخلط النظرى فى الايمان كأساس معرفى للسلوك ؟ ما الخطأ فى التركيز على المعرفة كأساس للسلوك فى التفرقة بين الايمان والتكفير ؟ أليست معرفة الله ضرورية للايمان ضرورة الفعل والسلوك ؟ واذا كانت أسماء الله معايير للسلوك فان الايمان يكون معرفة الانسان بها والكفر جهله بها ببعضها أو كلها ومع ذلك يمكن العذر بالجهالة وبالتالى لا يمكن تكفير الفرقة الناجية لذلك الا اذا كان القصد من التكفير استبعاد المعارضة والتستر على ذلك بالآراء والمواقف النظرية(١٠٥)

---

(١٠٣) عند النظامية العلم مثل الجهل والايمان مثل الكفر (بصرف النظر عما اذا كان هذا الحكم من الطبيعيات كأعراض أم من الالهيات) ، وتقول الواصلية بالمنزلة بين المنزلتين ، وعند أبى على الجبائى مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر واذا مات بلا توبة يخلد فى النار ، الثواب للمطيع والعقاب لصاحب الكبيرة ، وعند النظامية من خان فيما دون نصاب الزكاة أو ظلم به لا يفسق ، وعند جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب فى فساق الامة من هو أشر من الزنادقة والمجوس . والاجماع على حد الشرب خطأ ، وسارق الحبة منخلع عن الايمان ، المواقف ص ٤١٥ — ٤١٦ ، ص ٤١٨ .

(١٠٤) الاول اتجاه الخوارج والثانى اتجاه المرجئة .

(١٠٥) عند البيهسية (الخوارج) الايمان الاقرار والعلم بالله وبما جاء به الرسول . فمن وقع فيما لا يعرفه أحلال هو أم حرام فهو

أما بالنسبة للعمل فلماذا يكفر من يأخذ الامور بالشدة فى وقت عز فيه العمل وعم الجهل والخلط ، وازدهر فيه النفاق وتم التشريع فيه للفسق ؟ ما العيب فى جعل العمل جزءا متمما للايمان ، فالايمان بلا عمل فارغ والعمل بلا ايمان أهوج ؟ لقد كان ذلك رد فعل طبيعى على اخراج العمل عن الايمان أو اعتبار مرتكب الكبيرة مؤمنا حماية للسلطان ودفاعا عنه واتقاء له من مخاطر الثورة ضده . فمرتكب الكبيرة كافر نظرا لأهمية العمل والعمل المؤثر . وقد يصل الى حد تكفير النبى اذا ما ارتكب الكبيرة . ومع ذلك قد يظل مرتكب الكبيرة موحدا وان كان غير مؤمن أو يكون كافر نعمة وليس كافر ملة . وفى هذه الحالة لا يمكن للفرقة الناجية تكفيره نظرا لتوحيده(١٠٦) . ولما كان الطرفان يلتقيان فقد تتحول الشدة مع الآخر الى اللين مع الذات ، الشدة مع مجتمع القهر واللين مع مجتمع الاضطهاد فلا حرام الا ما حرم القرآن . وهذا مظهر من مظاهر التشدد مع الآخر كرد فعل على الاحتكام الى أهواء الناس . والسكر من الشراب الحلال حلال لان العبرة بالبداية لا بالنهاية هذا مظهر من مظاهر اللين مع النفس . وايقاف الحدود للقاذف

= كافر لوجوب الفحص عليه ، وعند الحفصية (احدى فرق الاباضية الاربعة) اتباع أبى حفص ابن أبى المقدام بين الايمان والشرك معرفة الله . فمن عرف الله وكفر بما سواه أو بارتكاب كبيرة فكافر لا مشرك ، وعند المعلومية الايمان من عرف الله بجميع اسمائه ، وعند المجهولية يكفر الانسان بمعرفة الله ببعض أسمائه ، وعند المكرمية تارك الصلاه كافر لجهله بالله وكذا كل كبيرة ، أما النجدات فقد عذروا بالجهالات فى الفروع ، وخالفوا الازارقة فى غير التكفير المواقف ص ٤٢٤ — ٤٢٧ .

(١٠٦) كفرت المحكمة عثمان واكثر الصحابة ومرتكب الكبيرة ، وتكفر الازارقة مرتكب الكبيرة بما فى ذلك النبى ، وعند الاباضية مرتكب الكبيرة موحد غير مؤمن ، كافر كفر نعمة لا كفر ملة ، وعند اليزيدية أصحاب الحدود مشركون ، وكل ذنب شرك ، المواقف ص ٤٢٤ — ٤٢٥ .

والزانى تلبية لمطالب المجتمع المغلق فى مواجهة مجتمع القهر ، الطهارة فى مواجهة النجاسة . وان الابقاء على الحدود وعدم التكفير على الاطلاق هو ابقاء على بعض الصلات بالمجتمع الام ومع ذلك يؤدى نظام القرابة والمصاهرة من بين مجتمع القهر وأخذ الزكاة من العبيد الى تقويته واحكام غلقه فى مواجهة مجتمع القهر . ويمكن قبول طاعة لا يراد الله بها مادامت تؤدى الى صلاح النفس فالطاعة حسن فى ذاته(١٠٧) . ومن مظاهر التشدد اعتبار الاطفال كالآباء ايمانا وكفرا مع مجتمع القهر . وما المانع أن يتحمل الاطفال المسؤولية منذ الصغر مع الكبار سواء مع الآخر أو مع النفس ؟ وقد تجب البراءة من الطفل حتى يدعى الى الاسلام ، ودعاؤه اليه بعد البلوغ(١٠٨) . والامام هو

---

(١٠٧) قالت البهيسية لا حرام الا فى قوله تعالى « قل لا أجد فيما أوحى الى محرما » السكر من شراب حلال لا يؤاخذ صاحبه بما قال وفعل . وقيل هو مع الكبيرة كفر ووافقوا القدرية ، وصنعت الاصفرية (زياد بن الاصفر) ، التقية فى القول . والمعصية الموجبة للحد لا يسمى صاحبها الا بها وما لا حد فيه لعظمه كترك الصلاة والصوم كفر ، ومن الاباضية أصحاب طاعة لا يراد الله بها ، المواقف ص ٤٢٤ ، وعند الازارقة لا رجم على الزانى ولا حد للقذف على النساء ، وعند الاصفرية تزوج المؤمنة من الكافر فى دار الكافر فى دار التقية دون العلانية ، وتجوز الميمونية نكاح البنات للبنين والبنين للبنات ولاولاد الاخوة والاخوات .

(١٠٨) تجوز الازارقة قتل أولاد المخالفين ونسائهم ، وأطفال المشركين فى النار مع آبائهم ، والاصفرية تخالف الازارقة فى اسقاط الرجم وفى أطفال الكفار . وتوقفت الاباضية فى تكفير أولاد الكفار وأوجبت العجاردة البراءة من الطفل حتى يدعى الاسلام . ويجب دعاؤه اليه اذا بلغ . وأطفال المشركين فى النار ، وعند الحمرية أطفال المشركين فى النار ، وعند الخلفية أطفال المشركين فى النار بلا عمل وشرك ، وعند الصلتية من أسلم واستجار بهم تولوه وبرؤوا من أطفاله . وقال البعض الآخر الاطفال لا ولاية لهم ولا عداوة ، وتقول الثعالبة بولاية الاطفال فالاطفال لا حكم لهم . وعند الميمونية أطفال المشركين فى الجنة ، وتوقفت الاباضية فى تكفير أولاد الكفار ، المواقف ص ٤٢٤ — ٤٢٧ .

عصب مجتمع الاضطهاد لذلك ارتبط موضوع الايمان والعمل بموضوع الامامة . فتطبيق الحدود لا يجوز الا للامام فهو السلطة الشرعية فيه فى مقابل السلطة اللاشرعية للسلطان الباغى فى مجتمع القهر . والاولوية لايمان الامام أو كفره نظرا لآثار ذلك على ايمان الناس وكفرهم . لذلك يرفض التحكيم بصرف النظر عن مطالبة أنصار الامام به ، فلا تحكيم بين الحق والباطل . ويتم تكفير القعدة عن القتال فى صف مجتمع الاضطهاد فذلك خنوع واستسلام ومساومة على الحق وتأييد للظلم . وقد تمارس بعض مظاهر العنف مثل اغتيال المخالفين للقضاء على نظام البغي والتسلط . ويدخل الله مع مجتمع الاضطهاد فى موالاته ومعاداة مجتمع القهر(١٠٩) ، والحقيقة أن مشاركة كثير من الفرق الضالة فى العقائد نفسها مثل أصلى التوحيد والعدل تجعل الفرق الضالة تمثل تيارا رئيسيا فى عقائد الامة وليس مجرد فرق متفرقة بينها فروق مما يدل على امكانية التوحيد بينها فى عقائد مضادة ضد النسق الحضارى للفرقة الناجية . وبالتالى تكون العقائد اثنتين : عقائد حكم وعقائد ثورة ، عقائد سلطة وعقائد معارضة .

ويصل حد التكفير الى حد تكفير الفرقة الناجية لنفسها وتضليلها لعقائدها وذلك باعتبار الايمان مجرد معرفة أو اقرار أو تصديق واخراج العمل منه وارجائه الى يوم الدين . يكفى أن يكون الايمان معرفة بالله وخضوعا ومحبة بالقلب بصرف النظر عن الافعال . ولا تضر مع الايمان معصية ، ولا تنفع مع الايمان طاعة . وان ابليس كان مؤمنا لانه كان عارفا بالله وكفر فقط لاستكباره ورفضه الخضوع والخشوع والسجود . ولا يحكم عن انسان فاسق على الاطلاق به أنه فسق

---

(١٠٩) كفرت الازارقة عليا لقبوله بالتحكيم وابن ملجم محق فى قتله . وكفرت الصحابة والقعدة عن القتال ، وكفرت الاباضية عليا واكثر الصحابة ، حرمت الاخنسية الاغتيال بالقتل والسرقة وخالفت المعبدية الثعالبة فى زكاة العبيد ، وتقول المكرمية الثعالبة بموالاة الله ومعاداته لعباده باعتباره العاقبة ، المواقف ص ٤٢٦ — ٤٢٧ .

فى فعل خاص ، ولا تهم الوقائع التاريخيــة كمصداق للايمان فالايمـان له مضمونه الداخلى وليس الحدث الخارجى ، ومحمد كشخص تاريخى ، ومكة كمدينــة ، والكعبة كمكان خـارج مضمون الايمان . الايمان مكتف ذاته ، منعكف على ذاته لا شأن له بالعالم الخارجى(١١٠) . وواضح من هذا الموقف الرغبة فى تبرئة السـلطان وذلك بالفصل بين ايمـانه وعمله . تكفيه معرفة الله ومحبته ورجاء أفعاله الى يـوم الدين يحاسب عليها فى الآخرة ولا تحاسبه الامة عليها فى الدنيا . وقد يكون تكفير الفرقة الناجية للارجاء نوعا من التعمية والتستر على مواقفها الخاصة المشابهة للارجاء .

---

(١١٠) تكفر الفرقة النـاجية ايضا المرجئة وهى منهم . ومنهـا ايضا الفقهاء وأبو حنيفــة . وهم يمثلون رد فعل على الخـوارج ، والمرجئة لقبوا بذلك لانهم يرجـئون العمل عن النية أو لانهم يقـولون لا يضر مع الايمـان معصية فهم يعطون الرجـاء . وهى فرق خمس : اليونسـية أصحاب يونس النمرى وعندهم أن الايمان هو المعـرفة بالله والخضوع له والمحبة بالقلب لا يضر معها ترك الطاعات ، وابليس كان عارفا بالله وانمـا كفر باستكباره ، وعند الغسانية (غسـان الكوفى) الايمـان المعرفة بالله ورسوله وبمـا جاء من عندهما اجمالا ، يزيد وينقص . مثلا فرض الله الحج ولا ادرى أين الكعبة ولعلها بغير مكة ، وبعث محمدا ولا أدرى أهو الذى بالمدينة أم غيره ، وغسان كان يحكيه عن أبى حنيفة وهو افتـراء ، وعند الثوبانية (ثوبان) الايمـان هو المعرفة والاقرار بالله وبرسـله وبكل ما لا يجوز فى العقل أن يفعله واتفقوا على أنه تعـالى لو عفـا عن عاص لعفا عن كل من هو مثله وكذا لو أخرج واحدا من النار ولم يجزموا بخروج المؤمنين من النار . واختص غيـلان بالقدر والخروج من حيث أنه قال يجوز أن لا يكـون . وعند الثومنية (أبو معـاذ الثومنى) الايمـان هو المعرفة والتصـديق والمحبة والاخـلاص والاقـرار وترك كله أو بعضـه كفر ، وليس بعضه ايمـانا ولا بعضه . وكل معصية لم يجمع على أية كفر فصاحبه يقال فيه أنه فسـق وعصى ولا يقال أنه فاسـق . ومن ترك الصـلاة مستحلا كفرا بنية القضـاء لم يكفر ، ومن قتل نبيـا أو لطمه كفر لانه دليل لتكذيبه وبغضـه . وبه قال ابن الراوندى وبشر المريسى حيث قالا السـجود للصنم علامة الكفر . فهذه هى المرجئة الخالصـة ومنهم من جمع اليه القدر كالصالحى وأبى شمر ومحمد بن شبيب وغيلان ، المواقف ص ٤٢٧ — ٤٢٨ .

د — الحكم والثورة (الامامة) • أما موضوع الامـــامة فيكشف عن المواقف السياسية للفرق واســـتمعال الفرقة الناجية ســـلاح التكفـــير ضـــد الخصوم السياسيين . فليست الامامة كلها رجعـــية وتقية وعصمة والوهية للامام بل هى أيضـــا أحكام تاريخية تكشف عن اختيار سياسى ثم نســـجت النظريات حوله فيمـــا بعد • وفى شـــدة الزمة وفى قلـــب الفتنـــة يتم تكفير الجميع حتى الامـــام الذى لم يقـــاتل . فاليأس من الحفاظ على وحدة الامة أدى الى التشرذم والتقوقع وتحـــولت الامة الى أمم صـــغيرة ، كل منها على حق والجميـــع على باطل . وكان من الطبيعى التمســـك بالامام المظلوم وبأولاده ونســـبه زيادة فى التمسك به لما تحولت الخلافة الى ملك عضـــود . فابن الامام أولى بالحكم من ابن الملك أو الامر ! ولكن لماذا يكون الخلاف السياسى مدعـــاة للتكفير ؟ وهل الصراع على السلطة أمر عقائدى ؟ ولماذا تكفير من يجمع بين النص والشورى او من يقـــول بالشورى كما تقول الفرقـــة الناجية أو من يقول بالدعوة والخروج قتالا للامام الظالم وهـــو ما تقوله أيضا الفرقة الناجية ؟ ولماذا تكفير من يتوقف عن التكفـــير ؟ هل لابد من اشهار سلاح التكفير فى مجتمع دينى حتى يســـهل عزله سياسيا فيتم حصـــاره بين رفض السلطة له وترك الجماهير له ؟ فاذا مـــا تحولت الامامية الى موقف سلفى خالص فهل ستظل سببا للتكفير(١١١) ؟ وفى مجتمـــع الاضطهاد من الطبيعى أن

---

(١١١) هذا هو موقف الشـــيعة الامامية فالكـــاملية (أبو كامل) تكفر الصحـــابة بترك بيعة على وتكفر عليـــا بترك طلب الحق ، وتوقفت الثيبرية (ثيبر التومى) فى عثمـــان ، أجازت المشبهة امامة على ومعاوية الا أن امامة على على وفق الســـنة بخلاف معاوية لكن يجب طـــاعة رعيته له ، وعند الرزامية الامـــامة لمحمد بن الحنفية ثم ابنه عبد الله ثم على بن عبد الله بن عبـــاس ثم أولاده الى المنصـــور ، والزيدية ثلاث فرق : (أ) الجارودية (أبو الجارود) وتقول بالنص على على وصفـــا لا تسمية ، والصحابة كفروا بمخالفتـــه ، والامامة بعد الحسن والحسين شـــورى فى أولادهما . فمن خرج منهم بالسيف وهو عالم شجـــاع فهو

يحيا الامام باستمرار فى وجدان المضطهدين وان غاب فانه يعود من جديد من عزلته وتقيته ليقود الثورة . وهل يكون الظلم الكلمة الاخيرة ؟ وهل يكون الاستسلام للامر الواقع هو الحل النهائى والسلوك الامثل ؟ هل يموت الامام ظلما دون أن يستأنف دورة أخرى من القتال ؟ لقد عاد المسيح معلما ولماذا لا يعود الامام منقذا ومنجيا ؟ ان المهدية و« الميشانية » صنوان فى تاريخ الاديان بالنسبة لمجتمع الاضطهاد . ان تناسخ الارواح بين الائمة يعنى الاتصال التاريخى بينهم ووجود ... فى التاريخ وقانون باطنى يحكم بانتصار الثورة على الظلم . ليس الائمة مجرد افراد منفصلين متقطعى الاوصال . الاتصال أقوى من الانفصال ، والتواصل أمضى من الانقطاع ، ان حياة الامام وخلوده ارد فعل طبيعى فى مجتمع الاضطهاد على موته ظلما واستشهاده فى القتال . كما تدل عصمة الائمة على مدى ثقة الناس فى الزعيم وعدم جواز الخطأ عليه فى حين ان النبى لا يحتاج الى ذلك لانه مؤيد من الله . ولماذا لا يكون الامام معلما بعد أن ضاع العلم من صدور الناس ؟(١١٢) .

واذا شهر سلاح التكفير ضد فرق المعارضة السرية من الداخل فالاولى أن يشهر ضد فرق المعارضة العلنية من الخارج الذين يقاومون

= الامام . واختلفوا فى الامام المنتظر ، هو محمد بن عبد الله ، لم يقتل أو محمد بن القاسم بن على أو يحيى بن عمير صاحب الكوفة (ب) السليمانية (سليمان بن جرير) ، الامامة شورى ، وانما تنعقد برجلين من خيار المسلمين . ابو بكر وعمر امامان وان اخطأت الامة فى البيعة لهما . وكفروا عثمان وطلحة والزبير وعائشة (ج) الثيبرية (ثيبر التومى) توقفوا فى عثمان . أما الامامية فتقول بالنص الجلى على امامة على وكفروا الصحابة ووقعوا فيهم ، وساقوا الامامة الى جعفر الصادق ، واختلفوا فى المنصوص عليه بعده . وتشعب متأخروهم الى معتزلة واخبارية ومشبهة وسلفية وملتحقة بالفرق الضالة ، المواقف ص ٤١٨ ، ص ٤٢١ — ٤٢٣ ، ص ٤٢٩ .

(١١٢) عند السبئية ينزل على على الارض ويملؤها عدلا ، وتقول الكاملية بالتناسخ وأن الامامة نور يتناسخ ، وعند الجناحية =

السلطان ويجعلون العمل جزءا لا يتجزأ من الايمان ويكفرون مرتكب الكبيرة . وهل كل من يرفض شرط القرشية يكون ضالا ؟ ان القرشية شرط حتى لا تخرج الامامة من قبيلة بعينها فى حين أن شروط الامامة العلم والعدل والورع وليس فيها النسب أو الحسب . وان عدم وجوب نصب الامام لينتج عن ايمان بالفطرة الخيرة دون ما حاجة الى سائس يسوسها على عكس الفرقة الناجية التى تصر على وجوب الامام والطاعة له . واذا وجبت الحرب فانها لا تكون الا ضد عسكر السلطان ولا تكون الغنيمة الا من أموالهم . وهى آراء سياسية لا تستوجب الكفر أو الضلال(١١٣) .

ويتم ايضا تكفير فرق المعارضة العلنية فى الداخل لانها ترفض تكفير الفرق المتنازعة والدخول كطرف فى نزاع تتطاير من أجله الرقاب فهل رفض التكفير كفر ؟ الا يكفر من قال لاخيه أنت كافر ؟ وان عدم تفسيق احد الفريقين لهو أقرب الى لم الشمل وجمع الكلمة مثل عدم تفسيق أحد بعينه . ولا يوجد حل ثالث ممكن فى اطار وحدة الامة ورفض الدخول فى النزاع بين الاطراف واستمرار نزيف الدم من رقاب

= (عبد الله بن معاوية بن جعفر ذى الجناحين) عبد الله بجبال أصبهان ، وعند المغيرية الامام المنتظر زكريا بن محمد بن على بن الحسين . وهو حى فى جبال حاجر وقيل المغيرة ، وعند الهشامية (هشام بن الحكم) الائمة معصومون دون الانبياء ، وعند الاسماعيلية ظهر الحسن بن محمد الصباح وجدد الدعوة على انها الحجة ، المواقف ص ٤١٨ — ٤١٩ ، ص ٤٢١ ، ص ٤٢٤ .

(١١٣) هذا هو موقف الخوارج ، وهى سبع فرق . المحكمة خرجوا على على عند التحكيم وكفروه . الامام من قريش ومن غيرهم واذا كان عدلا فهو الامام . ولم يوجبوا نصب الامام ، وعند النجدات لا حاجة الى الامام ويجوز لهم نصبه ، وتقول الاباضية ان مخالفوهم كفار غير مشركين وغنيمة أموالهم من سلاحهم وكراعهم عند الحرب دون غيره ، ودارهم دار الاسلام الا معسكر سلطانهم . ويقبلون شهادة مخالفيهم ، المواقف ص ٤٢٤ .

المسلمين . وما العيب فى الميل الى مجتمع الاضطهاد والتعاطف مع آل البيت وتقدير شهدائهم وبأحقية الامام المهضوم وفضله وربما النص عليه لظرف خاص دون أن يكسر ذلك النظرية العامة فى الاختيار والبيعة ؟ وقد يكون أبلغ رد فعل على عقائد الفرقة الناجية باعتبارها عقائد السلطان هو تكفير كل من لابس السلطان ونافقه وبرر صنعه . ونظرا لاهمية الوحدة فى الامة فان وقوع الاختلاف بينها يجعل الامامة صعبا . وهذا حكم واقع وليس حكم فكر ولكنه يطعن فى شرعية الامام الجائر . ونظرا لشدة التوتر النفسى فى الفتنة فقد كان أحد الحلول انكار الوقائع التاريخية وجعل الامر كله أهواء وأغراضا وميولا وكأن الهوى هو الذى يخلق الواقعة وليس فقط العقيدة . ان التكفير فى الفروع وارد والاجتهاد فيها لا يضل ولا يضلل والا كان الفقهاء كلهم موضع اتهام بالضلال . هناك علم للاختلاف فى أصول الفقه انشىء لذلك الغرض وهو أولى من علم الفرق واختلافات المتكلمين وأخف وطأة من الخلاف فى العقائد(١١٤) .

ان ما يهم الفرقة الناجية هو وجوب نصب الامام والطاعة له وتعيين ذلك فى التاريخ ابتداء من الخلفاء الاربعة على التفضيل ثم بداية السقوط والانهيار حتى يظل التاريخ مشدودا الى الوراء نحو هذا النموذج الاول فى العقائد وفى الحكم . وان كان ذلك صحيحا فتجب

---

(١١٤) هذا هو موقف المعتزلة . فالواصلية تحكم بتخطئة أحد الفريقين من عثمان وقاتليه دون تعيينه . ويجوز أن يكون عثمان لا مؤمنا ولا كافرا ، وان يخلد فى النار ، وكذا على ومقاتلوه . على وطلحة والزبير بعد واقعة الجمل لو شهدوا على باقة بقل لم تقبل شهادة المتلاعنين . أما المعمرية فقد فسقت الفريقين . أما النظامية فقد مالت الى الروافض ووجوب النص على الامام وثبوته ولكن كتمه عمر (وهو اتهام ابن الراوندى بالرغم من دفاع الخياط) ، وعند المردارية كل من لابس السلطان كافر ولا يورث ، وعند الهشامية لا تنعقد الامامة مع الاختلاف ، ولم يحاصر عثمان ولم يقتل . ومن أفسد صلاة افتتحها أولا فأول صلاته معصية منهى عنها ، المواقف ص ٤١٥ — ٤١٦ .

الثورة على النظم الحالية التى أصبحت ملكا عضودا أو امارة أو غلبة عسكر تحت ستار عقائد الفرقة الناجية وبتبرير منها . ولا يكون للسلطان الحكم فى الدنيا بل تكون له أيضا الجنة فى الآخرة حتى يطيعه الناس فى دينهم ودنياهم . وهل يستوى شهداء الاسلام فى معاركه الاولى ومن أراقوا دماءهم فى سبيل الدعوة مع من آزروها سلما وبيعة ونصرة ؟ ان النصرة بالدم أفضل ترتيبا من النصرة بالقلب أو اللسان . واذا لم يجز تكفير احد من أهل القبلة فلا يجوز تكفير احد لآرائه النظرية فى العقليات أو فى السمعيات . وان حدث ذلك فانه يكون ستارا عقائديا لاخفاء العزل السياسى للخصوم . وحكم الفقهاء ليس هو حكم المتكلمين . وعلماء أصول الفقه لا يصدرون أحكاما الا على الافعال فى حين يصدر علماء اصول الدين أحكاما على الاقوال(١١٥) . وبالرغم من أن الفرقة الناجية قديما قد تكون هى الفرقة الضالة وأن تكون الفرق الضالة قديما هى الفرقة الناجية الا أن جيلنا يرد الاعتبار الى الفرق الضالة قديما ويعيدها الى حظيرة الامة بشرعية وعلانية وينهى عزلها السياسى عن جماهير الامة .

ثالثا : هل هناك تكفير شرعى عملى ؟

لم يكن التكفير العقائدى النظرى الا وسيلة لتكفير أعظم وأهم وهو التكفير الشرعى العملى بغية العزل السياسى لفرق المعارضة ودفاعا عن النظام القائم . تلك طريقة ادارة الصراع السياسى فى المجتمعات التى تكون فيها الحجج نقلية اعتمادا على سلطة التراث . ليس الامر اذن مجرد فرق عقائدية بل يتجاوزها الى حقوق الافراد المدنية الاجتماعية

---

(١١٥) الامام يجب نصبه على المكلفين ؟ الامام الحق بعد رسول الله أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على ، والافضلية بهذا الترتيب . أهل بيعة الرضوان وأهل بدر فى الجنة . لا تكفر أحدا من أهل القبلة الا بما فيه نفى للصانع القادر الحكيم أو شرك أو انكار للنبوة أو ما علم مجيئه عليه السلام على ضرورة أو لمجمع عليه كاستحلال المحرمات . واما ما عداه فالقائل به مبتدع غير كافر ، المواقف ص ٤٢٠ .

والسياسية والاقتصادية . لذلك ارتبط علم أصول الدين بعلم أصول الفقه ، والعقيدة بالشريعة ، والاصول بالفروع . وقد اعتبر هذا الموضوع خارجا عن علم الاصول وأدخل فى علم الفروع ، مسألة فقهية لا تدخل فى علم أصول الدين(١١٦) .

واذا كان موضوع التكفير الشرعى العملى لا دخل للعقل فيه وانما يعتمد على الادلة السمعية وحدها . فكيف يكون موضوعا فى علم أصول الدين الذى يعتمد على الادلة العقلية والسمعية معا والذى تكون فيه الادلة العقلية أساس الادلة السمعية حتى يتحول ظن النقل الى يقين العقل على ما هو معروف فى نظرية العلم فى المقدمات النظرية ؟ ان أقصى ما يمكن عمله هو اعتباره من السمعيات مثل النبوة والمعاد والاسماء والاحكام والامامة التى ليس فيها يقين وتظل ظنية خالصة ، ولكن تزداد الخطورة أكثر لان الموضوعات السمعية الاربعة نظرية خالصة لا يترتب عليها كفر شرعى عملى فى حين أن الكفر الشرعى العملى تترتب عليه آثار اجتماعية واقتصادية وسياسية تؤدى الى الحصار والعزلة لمن يشهر ضده سلاح التكفير . بل ان معرفة الكافر تأتى من أضعف الروايات ، من الاخبار عن حال الآخرة وأمور المعاد وأنه فى النار على التأييد أولا ثم حكمه فى الدنيا ثانيا فيما يتعلق بالقصاص والنكاح وعصمة المال أى فيما يتعلق بحقوقه السياسية والاجتماعية والاقتصادية .

والعجيب أنه طبقا لعقائد الفرقة الناجية أن القول الكاذب أو الاعتقاد الجاهل ليس موجبا للتكفير وعلى أسوأ الاحوال بالسمع فى حين انه يمكن معرفة الكذب والجهل بالعقل . وقد يكون الدافع على هذا التأكيد رفض المحاجة فى الاحكام الشرعية واعتبار الحكم على الناس بالكفر

---

(١١٦) وللفقهاء فى معاملتهم خلاف هو خارج عن فننا هذا ، المواقف ص ٤٣٠ .

لا رجعة فيه ولا مراجعة لانه لا دخل للعقل فيه مع أن كل الاحكام الشرعية التى بها قطع وظن تصدر عن أصل واجتهاد ، واحتمال المراجعة فيها وارد . ومع ذلك فالامر كله لا يخلو من تعصب وهوى كل فرقة تكفر ما سواها . فالتكفير سلاح ضد الخصوم . وتاريخ الفرق ليس تاريخا موضوعيا محايدا لانه لا يوجد مقياس واحد لصحة العقائد . ولما كانت الفرقة الناجية هى فرقة السلطان كانت هى المحك الذى تقاس صحة عقائد فرق المعارضة(١١٧) . ومع ذلك وضعت الفرقة

---

(١١٧) فى بيان ما يجب تكفيره من الفرق ، أعلم أن للفرق فى هذا مبالغات وتعصبيات فربما انتهت بعض الطوائف الى تكفير كل فرقة سوى الفرقة التى ينتمى اليها . فاذا أردت أن تعرف الحق فاعلم قبل كل شىء أن هذه مسألة فقهية أعنى الحكم بتكفير من قال قولا وتعاطى فعلا فانها تارة تكون معلوما بأدلة سمعية وتارة تكون مظنونا بالاجتهاد ، ولا مجال لدليل العقل فيها البتة ... معنى أن هذا كافر يرجع الى الاخبار عن مستقره فى الدار الآخرة وأنه فى النار على التأبيد وعن حكمه فى الدنيا ، وأنه لا يجب القصاص بقتله ولا يمكن من نكاح مسلمة ولا عصمة لدمه وماله الى غير ذلك من الاحكام . وفيه أيضا اخبار عن قول صادر منه هو كذبا أو اعتقاده وهو جهل . ويجوز أن يعرف بأدلة العقل كون القول كذبا وكون الاعتقاد جهلا ولكن كون هذا الكذب والجهل موجبا للتكفير أمر آخر . ومعناه كونه مسلطا على سفك دمه ومبيحا الاطلاق القول بأنه مخلد فى النار ، وهذه الامور شرعية . ويجوز عندنا ان يرد الشرع بأن الكذاب أو الجاهل أو الكذب مخلد فى الجنة وغير مكترث بكفره وأن ماله ودمه معصوم ويجوز أن يرد بالعكس أيضا . نعم ، ليس يجوز أن يرد بأن الكذب صدق وأن الجهل علم ، وذلك ليس هو المطلوب بهذه المسألة بل المطلوب أن هذا الجهل والكذب هل جعله الشرع سببا لابطال عصمته والحكم بأنه مخلد فى النار وهو كنظرنا فى أن العبد اذا تكلم بكلمتى الشهادة فهو كافر بعدهما أو مسلم أى هذا اللفظ الذى صدر منه وهو مصدق والاعتقاد الذى وجد فى قلبه وهو حق هل جعله الشرع سببا لعصمة دمه وماله أم لا ، وهذا الى الشرع . فأما وصف قوله بأنه كذب أى اعتقاده بأنه جهل فليس الى الشرع فاذن حرمة الكذب والجهل يجوز أن يكون عقليا وأما معرفة كونه كافرا أو مسلما فليس الا شرعيا بل هو كنظرنا فى الفقه أن هذا الشخص رقيق أو حر ومعناه أن السبب

=

الناجية مقياسين للتكفير . الاول انكار أصل شرعى معلوم بالتواتر والثانى ما علم صحته بالاجماع ، وكأن التكفير ليس للعقائد بل لمناهج النظر وطرق الاستدلال . هو تكفير منهجى وليس تكفيرا موضوعيا فالتواتر مصدر للعلم ولا يمكن انكاره لانه جزء من نظرية العلم وشرط يقين الحجج النقلية . وبالتالى هو اساس التسليم بالاصول والمصادر الشرعية . وشروط التواتر الاربعة : العدد الكافى ، استقلال الرواة ، الاخبار عن حس ، التجانس فى الزمان تجعله يقينيا . ولكن هل هناك من ينكر أصلا شرعيا معلوما بالتواتر بالفعل أم انها حالة افتراضية خالصة ؟ وان وجدت فهل هى فرقة من فرق المعارضة أم فرقة من فرق الامة ، من داخل الامة ، من داخل الحضارة أو من خارجها ؟ فى الحقيقة لا يمكن لاحد انكار التواتر شرعا او عقلا لانه اساس المعرفة التاريخية قديما وحديثا . وهو احد ابواب علم أصول الفقه للتحقق من الصحة التاريخية للمصدر الثانى للتشريع وهو السنة . ولكن يظل السؤال بالنسبة لعلم أصول الذين قائما : هل يكون مضمون الايمان الوقائع التاريخية ، الاشخاص والوقائع والحوادث والبلدان ، تعرف بالتواتر شأن المعارف التاريخية او حتى الشعائر والطقوس تعرف بالتواتر شأن المعارف التاريخية أو حتى الشعائر والطقوس بما فى ذلك التجارب التاريخية ورصيد الشعوب من الخبرات المشتركة ؟

= الذى جرى هل نصبه الشرع مبطلا لشهادته وولايته ومزيلا لاملاكه ومسقطا للقصاص عن سيده المستولى عليه اذا قتله فيكون كل ذلك طلبا لاحكام شرعية لا يطلب دليلها الا من الشرع ويجوز الفتوى فى ذلك بالقطع مرة وبالظن والاجتهاد اخرى . فاذا تقرر هذا الاصل فقد قررنا فى أصول الفقه وفروعه أن كل حكم شرعى يدعيه مدع فاما إن يعرفه بأصل من اصول الشرع من اجماع أو نقل بقياس على أصل وكذلك كون الشخص كافرا اما ان يدرك بأصل او بقياس على ذلك الاصل . والاصل المقطوع به أن كل من كذب محمدا فهو كافر اى مخلد فى النار بعد الموت مستباح الدم والمال فى الحياة الى جملة الاحكام . الاقتصاد ص ١٢٤ — ١٢٥ .

هل مضمون الايمان الفتنة ووقائعها وحياة الرسول ونكاحه وأزواجه وأصحابه أم نسق من العقائد تعطى تصورات للعالم ودوافع للسلوك ؟ قد يحدث انكار للوقائع التاريخية كأحد الحلول للمشاكل النظرية بصعوبة اصدار احكام على الاحداث أو اغراقا فى الذاتية والانفعال ضيقا بالعالم . فهل يكون الصوفية بهذا المعنى كفرة نظرا لان الواقع الصوفى شعورى وليس واقعا تاريخيا وكذلك المعتزلة فى تأويلهم صفات التجسيم والتشبيه ؟ ليست الوقائع التاريخية ووجود الاشخاص أصلا من أصول الدين بل المعانى والدلالات كتصورات للعالم وبواعث للسلوك ومقاصد للتحقيق . ولما كان لا تواتر الا فى المحسوسات لذلك لا يمكن اثبات حدوث العالم بالتواتر لانه غير محسوس . انما يمكن اثباته بالدليل العقلى ، واذا كان واضعو شروط التواتر وجامعو الاحاديث من الفرق الناجية فان هذا القياس الاول للتكفير « انكار أصل شرعى معلوم بالتواتر » يظل سلاحا فى يد الفرقة الناجية ضد الخصوم السياسيين(١١٨) . أما القياس الثانى « انكار ما علم صحته بالاجماع »

---

(١١٨) من ترك التكذيب الصريح ولكن ينكر أصلا من أصول الشرعيات المعلومة بالتواتر من الرسول كقول القائل « الصلوات الخمس غير واجبة » فاذا قرأ عليه القرآن والاخبار قال : لست أعلم صدور هذا من الرسول فلعله غلط وتحريف . وكمن يقول أنا معترف بوجوب الحجج ولكن لا أدرى أين مكة وأين الكعبة ولا أدرى أين البلد الذى تستقبله الناس ويحجونه ، هل هى البلد التى حجها النبى ووصفها فى القرآن ؟ فهذا أيضا ينبغى أن يحكم بكفره لانه مكذب ولكنه محترز عن التصريح والا فالمتواترات تشترك فى ادراكها العوام والخواص . وليس بطلان ما يقوله كبطلان مذهب المعتزلة فان ذلك يختص لدركه أولى البصائر من النظار الا أن يكون هذا الشخص قريب العهد بالاسلام ، ولم يتوافر عنده بعد هذه الامور فيجعله الى أن يتواتر عنده . ولسنا نكفره لانه أنكر أمرا معلوما بالتواتر ، وانه لو انكر غزوة من غزوات النبى المتواترة وأنكر نكاحه حفصة بنت عمر أو انكر وجود أبى بكر وخلافته لم يلزم تكفيره لانه ليس تكذيبا فى أصل من أصول الدين مما يجب التصديق به بخلاف الحج والصلاة وأركان الاسلام . ولسنا نكفره لمخالفة الاجماع فان لنا نظرا فى تكفير

=

فان الاجمـــاع حجـــة غير قاطعة لورود شبه كثيرة . وان تطابق العدد الكبير على رأى واحد لا يوجب الا العلم الشرعى دون العلم النظرى . ولا يشهد التواتر بحجية الاجمـــاع فهذا اثبـــات شىء بشىء آخر مطلوب اثباته فيلزم التسلسل . لا يستند الاجماع الى دليل شرعى متواتر والا لما كانت هناك حاجة الى الاجمـــاع . وانكار الاجماع دليل عقلى قطعى لان فيـــه تنازلا عن الراى حتى تجتمع الآراء كلهـــا على رأى واحد . وان كان هناك تواتر فانه يحتمل التأويل . ولا يمكن الحكـــم على تأويل النصـــوص بالاجماع لان الاجماع سابق على العقـــل كما أن الســـنة سابقة على الاجماع والكتاب سابق على السنة . لا يمكن اذن اتهام أحد بأنه خارق للاجماع لان الاجمـــاع فيه شك وهـــو المطلوب اثباته . انما أتى اثبات الاجمـــاع لناحية عملية صرفة ولان انكاره يجـــر الى « أمور شنيعـــة » . واذا كان الاجماع هو اجمـــاع السابقين وملزما لاجماع اللاحقين فانـــه يتحول الى حجة سلطة فى أيدى الفرقة الناجيـــة . والامثلة على انكاره كلها قياسات احراجية مثـــل الخروج على الاجماع على اكتمال الوحى ونهـــاية النبوة . ويدل ذلك كله على ان مســـائل علم أصـــول الدين تجد حلها فى علم أصول الفقه(١١٩) .

= النظـــام المنكر لاصـــل الاجمـــاع لان الشبه كثيرة فى كون الاجماع حجـة قاطعـــة . وانمـــا الاجماع التطابق على رأى نظرى . وهذا الذى نحن فيه تطابق على الاخبار غير محسوس ، وتطابق العدد الكبير على الاخبار غـــير محسوس على ســـبيل التواتر موجب العلم الضرورى . وتطابق أهل الحل والعقد على راى واحد نظرى لا يوجب العـــلم الا من جهـــة الشرع . ولذلك لا يجوز أن يستدل على حدث العـــالم بتواتر الاخبـــار من النظام الذين حكموا به بل لا تواتر الا فى المحسوسات ، الاقتصـــاد ص ١٢٦ — ١٢٧ .

(١١٩) أن لا يصرح بالتكذيب ولا يكذب أيضا أمرا معلوما على القطع بالتواتر من أصـــول الدين ولكن منكـــرا ما علم صحته الا الاجمـــاع . فأما التـــواتر فلا يشـــهد له كالنظـــام مثلا اذا أنكر كون الاجمـــاع حجة قاطعة فى أصله وقال ليس يدل على استحالة الخطأ وعلى أهل الاجماع دليلا عقلى قطعى ولا شرعى متواتر ولا يحتمل التأويل فكلمـــا تستشهد =

١ - حقوق الافراد .

يترتب على التكفير الشرعى العملى نتائج تتعلق بحقوق الافراد والمساس بها . وان انهاء العقائد النظرية بهذه الاحكام الفقهية العملية لتدل على مدى ارتباط علم أصول الدين بعلم أصول الفقه وكيف أن الهدف النهائى للعقائد هو هدف سياسى بالاصالة ، اعتبار الفرد جزءا من الامة مطيعا لاولى الامر أو خارجا عليهما خارجا على السلطان . الهدف من التكفير اما الضم السياسى للفرد مع النظام السياسى أو العزل السياسى له وحصاره بين رجال الشرطة وفقهاء السلطان .

وتنقسم حقوق الفرد الى حقوق يحصل عليها اثناء حياته مثل الشهادة والاسلام واكل الذبيحة والتزاوج ... الخ ، وحقوق يحصل

= به من الاخبار والآيات له تأويل بزعمه . وهو فى قوله خارق لاجماع التابعين فانا نعلم اجماعهم على أن ما أجمع عليه الصحابة حق مقطوع به لا يمكن خلافه فقد انكر الاجماع وخرق الاجماع . وهذا فى محل الاجتهاد . ولى فيه نظر اذ الاشكالات كثيرة فى وجه كون الاجماع حجة فيكاد يكون ذلك كالممهد للعذر ، ولكن لو فتح هذا الباب انقاد الى أمور شنيعة وهو أن قائلا لو قال يجوز أن يبعث رسول بعد نبينا محمد فيبعد التوقف فى تكفيره ومستبعدا استحالة ذلك عند البحث تستمد من الاجماع لا محالة فان العقل لا يتخيله . وما نقل فيه من قوله « لا نبى بعدى » ومن قوله تعالى « خاتم النبيين » فلا يعجز هذا القائل عند تأويله انه أراد به « أولى العزم من الرسل » فان قالوا « النبيين » عام فلا يبعد تخصيص العام ، وقوله « لا نبى بعدى » لم يرد به الرسول ، وفرق بين النبى والرسول ، والنبى أعلى رتبة من الرسول الى غير ذلك من أنواع الهذيان . فهذا وأمثاله لا يمكن أن ندعى استحالته من حيث مجرد اللفظ فى فانا فى تأويل ظواهر التشبيه قضينا باحتمالات أبعد من هذه ولم يكن ذلك مبطلا للنصوص . ولكن الرد على هذا القائل أن الامة فهمت بالاجماع من هذا اللفظ ومن قرائن أحواله أنه فهم عدم نبى بعده أبدا وعدم رسول الله أبدا وانه ليس فى تأويل ولا تخصيص . فمنكر هذا لا يكون الا منكر الاجماع . وعند هذا تتفرع مسائل متقاربة متشابكة يفتقر كل واحد الى نظر . وللمجتهد فى جميع ذلك يحكم بموجب ظنه يقينا واثباتا ، الاقتصاد ص ١٢٨ — ١٣٩ .

عليها بعد مماته مثل الصلاة عليه ودفنه والارث منه . ولا يمكن تقسيمها أيضا الى حقوق فردية وحقوق اجتماعية لانها كلها حقوق اجتماعية . فامامة الصلاة عمل فردى وقيادة جماعية ، والسلام عمل فردى ولكنه يدل على علاقة اجتماعية ، والشهادة عمل فردى ولكنه حكم على الآخرين ولكن يمكن تصنيف حقوق الافراد الى اجتماعية واقتصادية وسياسية بالرغم من امكانية التداخل بينها أو الجمع(١٢٠) .

أ — **الحقوق الاجتماعية** . تشمل الحقوق الاجتماعية امامة الصلاة اثناء حياة الفرد أو الصلاة عليه ودفنه فى مقابر المسلمين بعد مماته ورد السلام عليه واكل ذبيحته والتزاوج معه . فصاحب الرأى الذى سمى الضال أو صاحب الهوى وهو المعارض للنظام السياسى وممارساته لا تجوز له امامة الصلاة لان امامة الصلاة هى الامامة الصغرى التى تقود الى الامامة الكبرى ونظرا للقوة المعنوية والثقة الدينية التى يتمتع بها الامام . ومادام يقول الحق ويقوم بخطبة الجمعة ويلقى الدروس يستمع اليه الناس ويكون مؤثرا فى طاعتهم أو ثورتهم على الحكم . كما أن الصلاة عليه بعد موته اعتراف من الجماعة بامامته وقيادته للثورة كما هو الحال مع القادة العظام . أما الدفن فى مقابر المسلمين فهو ايضا اعتراف بالوحدة فى الحياة والموت بين الامام وجمهور المصلين وبأنهم معه فى الحركة والثبات ، فوق الارض وتحت الارض ، روحا وبدنا ، ثورة وثرى(١٢١) .

---

(١٢٠) يتم الجمع بين الحقوق الثلاثة واسقاطها جميعا اذا ما اظهر المنافق بدعة شنعاء كبدعة القرامطة وكبدعة الغلاة من الرافضة الحلولية فانه مرتد يقتل (سياسى) ولا يصلى عليه (اجتماعى) ، ويكون ماله فيئا للمسلمين (اقتصادى) ، الاصول ص ١٨٨ — ١٨٩ .

(١٢١) أجمع الفقهاء من أصحابنا على انه لا تصح الصلاة خلف المعتزلى ولا عليه ، الاصول ص ١٨٨ — ١٨٩ ، وأوجب الشافعى ومالك وداود وأحمد بن حنبل واسحق بن راهوية اعادة صلاة من صلى خلف القدرى والرافضى وكل مبتدع تنافى بدعته التوحيد . وروى

=

وكيف للناس الدخول فى قلوب الناس والتفتيش فى ضمائرهم والتعرف على عقائدهم ثم الحكم عليهم بالنجـاة أو الضـلال ، بالايمان أو الكفر ؟ وما أدرانى أن يكون المؤمن منافقـا ؟ أما رد السـلام فانه يشير الى الترابط الاجتماعى بين الناس طبقا للنصيحة « الق السلام على من تعـرف وعلى من لا تعـرف » . فالقاء السـلام بداية التعـارف والاعـلان عن رابطة مبدئية بين الناس ، ورد السـلام هـو استجابة لهذا النـداء الاول . وبعـد السـلام يأتى الكلام(١٢٢) . أما الشـهادة فهى عنوان الثقة . ودليل على قول الحق ، فالساكت عن الحق شيطان أخرس . الشـهادة هى الاعلان . لذلك كان أول فعل للشـعور اعلان الشهادة حتى ولو سـقط دونها شهيدا . ولا تقع الشـهادة فقط على الصغائر بل على الكبائر ، لا تقع على الجرائم الفرديـة للمحكومين بل على الجرائم الجماعية للحكام . ولـما كانت شهادة المعارضة على جبروت السـلطة مؤثرة فى الناس وجب استبعادها واسقاطها من فقهاء السلطان(١٢٣) . أما أكل الذبيحة فانه دليل على وجود ترابط اجتماعى أقوى من مجـرد القـاء السلام والرد عليـه بل التزاور والتعارف والتصادق والتحالف والعشرة « والعيش والملح » . وان تحريم الفرقـة الناجية أكل ذبائح الفرق الضالة لهو حصار اجتماعى وقطيعة بين الاهل والجيران والمعارف

= هشـام بن عبيد الله عن محمد بن الحسن أن من صلى خلف من يقـول بخلق القـرآن يعيد الصـلاة . وقال أبو يوسـف والقاضى فى المعتزلة انهم زنـادقة . وبالنسـبة للصلاة على الميت كل من لا تجوز الصـلاة خلفه لا تجوز الصلاة عليه اذا مات ، الاصول ص ٣٤٠ — ٣٤٢ .

(١٢٢) أجمع الفقهـاء والمتكلمون من اصحابنا أنه لا يصـح رد السلام عليه ، الاصـول ص ١٨٨ — ١٨٩ .

(١٢٣) اختلفوا فى قبول شهادة أهل الاهواء . ردها مالك . وأشار الشـافعى وأبو حنيفة الى قبـولها سوى الخطابية التى ترى شـهادة الزور . وقف الشـافعى على تكفير غلاة الروافض فأشار فى كتـاب القياس الى رجوعه عن قبول شهادة أهل الاهواء ، الأصول ص ٣٤٠ — ٣٤٢ .

والاصــدقاء . وكيف تحرم ذبائح المسلمين وقد ذكــر اسم الله عليها ؟ الم تحلل ذبــائح أهل الكتاب ؟ هل أهل الكتــاب الذين لا يشــاركون المسلمين فى العقــائد أقرب اليهم من أهل الاهــواء الذين يشــاركون المسلمين فى العقــائد ولكن يختلفون فقط فى تأويلها ؟ وكلما حرم فقهاء السلطان ذبائح الفرق الضالة ردت عليهم هذه بالمثل ، وزادت القطيعة ، واحنقت القلوب ، وزاد الغيظ فى النفوس ، ولم يعف أحــد عن أحد ، وانهارت العــروة الوثقى التى لا انفصام لها(١٢٤) . أما التزاوج فهــو قمة الترابط الاجتماعى بعــد الصلاة والسلام والشهادة والطعام ، اختلاط الدم والنسب وتحويل الترابط الاجتماعى الى لحم ودم . فاذا ما تم عزل الفرق الضــالة من المصاهرة والنسب مع باقى الامــة فانه يسهل بعد ذلك اســتئصالها واستبعادها فتضمر وتموت . وهل يدخل الزوج فى عقائد الزوجة حين طلبها للزواج ؟ واذا كنا نتزاوج مــع أهل الكتاب الذين يخالفون الامة فى العقــائد أفلا نتزاوج من أهل الرأى الذين يختلفون مع فقهاء السلطان فى تأويلها ؟ وهل يصل الامر الى فسخ العقد ووجوب العدة والصداق ؟(١٢٥) .

ب — **الحقوق الاقتصادية** . فاذا ما تم العزل السياسى الاجتماعى يســتمر احكام العزل اقتصاديا . ويحرم صاحب الرأى من حقــوقه

---

(١٢٤) أجمع الاصحــــاب على أنه لا يحل أكل ذبائحهم (اهــل الاهواء) ، وأكثر المعتزلة مــع الازارقة والخــوارج يحرمون ذبائحنــا وقولنــا فيهم أشد من قولهم فينــا ، الاصول ص ٣٤٠ — ٣٤٢ ، أجمع الفقهــاء والمتكلمون من اصحابنــا على أنه لا يحــل اكل ذبيحته ، الاصول ص ١٨٨ — ١٨٩ .

(١٢٥) عند الاصحــاب لا يجوز زواج المســلمة منهم ، ويكــون العقد مفسوخا . فان لم تعلم المــراة حتى وطئهــا فعليها العدة ولهــا مهر المثل بالوطىء دون المهر المسمى . والمراة منهم يحرم نكاحها . ومن الكرامية من لا يعرفون من الجسم الا اســمه ، ولا يعرفون أن خواصهم يقــولون بحــدوث الحوادث فى ذات البــارى فهؤلاء لا يحل نكــاحهم وذبائحهم والصلاة عليهم ، الاصول ص ٣٤٠ — ٣٤٢ .

الاقتصادية مثـل حقه فى الارث ، وحقه فى الغنيمة والفىء ، وحقه فى المبايعة والعقـود . فبالنسبة للارث لا يرث صاحب الرأى ولا يورث وهـو حكم مخالف لنص القرآن الذى يجعل الارث مشروطا برابطـة الدم وحدهـا كعامل من عوامل توزيع الثروة مـع الوصية أى ارادة الميت وقضـاء الدين أى حق الآخر . وقـد يزداد الحصار الاقتصادى بتصفية أموال صاحب الرأى ومصادرتها وتسربها الى الجماعة باسم الارث . فهـو لا يرث من الامة ولكن الامة ترثه وبالتـالى تنتهى أمـوال المعارضة ويتم تصفيتها اقتصاديا . وهل يسـهل التمييز بين الكسب قبل البدعة والكسب بعدهـا من أجل تحليل الارث قبلها وتحريمه بعدها وكأن الرأى يتم فى وقت معلوم ؟ وهل المسلم صاحب الرأى اشر على الامة من الكتـابى المخالف لهـا فى العقيدة ويحرم عليه من التوارث بينما يحل للكتابى ؟(١٢٦) كما يحرم على صاحب الرأى المبايعة وعقود المعاوضـة حتى يتم أيضا حصاره اقتصاديا عن طريق النشـاط التجارى وهـو المورد الرئيسى للثروة فى المجتمع . فلا يحق له البيع والشراء . ويحكم الحصار عندما يحرم عليه العوض وبالتالى يجوز حرق ممتلكاته واتلاف زراعته وتبديد ثروته دون أن يكون له حق العوض ! ثم ترك حق قتلـه للسلطان أى

---

(١٢٦) أجمع الاصحاب على أن أهل الاهـواء لا يرثون من أهـل السنة ، واختلفوا فى ميراث الشخص منهم الى فريقين : (أ) الحـارث المحاسبى ، قطع الموارثة من الطرفين . ولم يأخذ ميراث والده لانه كان قـدريا (ب) توريث السنى منهم طبقـا لقول معـاذ . ان المسلم يـرث من الكـافر وأن الكافر لا يرث من المسلم ، وقول أبى حنيفة ، يـرث الشىء من المبتدع الضـال ما اكتسبه قبل بدعته كمـا قال فى المسلم يرث من المرتد ما اكتسبه قبـل ردته ، ويكـون كسبه بعـد الردة فيئا للمسلمين ، وقول الشـافعى ، مال الزنديق وكل كافر ببدعة فيئا فيـه الجزية ، الاصـول ص ٣٤٠ — ٣٤٢ ، ان كانت بدعته كبدعة القـدرية فان المتكلمين من أصحابنا قالوا بانقطاع التـوارث بينهم وبين أهـل السنة . ولذلك امتنع الحـارس المحاسبى من غنم ميراث أبيه لان أباه كان معتزليـا . وقال الفقهـاء من أصحابنا أن قريبه السنى يرث منـه كما أن أهل الذمة يرث بعضهم بعضا مع اختلافهم فى الاديان ، الاصول ص ١٨٨ — ١٨٩ .

التصفية الجسدية الاخيرة بعد أن تمت تصفيته من قبل اجتماعيا واقتصاديا(١٢٧) .

جـ — **الحقوق السياسية** . ويعتبر صاحب الرأى المخالف عدوا للامة يجب قتاله ، أمواله غنيمة للمحاربين وفىء لبيت المال . داره دار حرب . وان كان فيها مسلم ينتسب الى الفرقة الناجية تكون داره دار اسلام . يعلن الحرب عليه ، القتال أو الجزية وكأنه عدو للمسلمين ، يبلغ بالدعوة ، الاسلام أو القتال أو الجزية . وان كان أهل السنة فى داره ظاهرين ، يظهرون السنة بلا خفير ولا جوار من مجير حينئذ تكون داره دار اسلام ما دامت الغلبة للفرقة الناجية ! واللقيط فيها حر مسلم ما دامت الاغلبية فيها لاهل السنة . وان لم تكن الاغلبية لاهل السنة فهى دار حرب ، واللقيط فيها كاللقيط فى دار الحرب . وما يؤخذ منها غنيمة وفىء بخمس أو بغير خمس . وأهل الدار تجب عليهم الجزية مثل المجوس لكن المرتدين لا تقبل منهم الجزية مثل الكفار . وقد يجوز استرقاقهم واسترقاق أولادهم من بعدهم فيؤخذ الصغار بجريرة الكبار ! فالحكم على المخالفين فى الرأى انما يتحدد بمقدار حضور أهل السنة معهم ، أغلبية أم اقلية كما هو الحال فى الاخلاق اليهودية عندما يشفع للاغلبية العاصية من أجل القلة المؤمنة . ولكن هذة المرة يشفع للاغلبية المعارضة من أجل الاغلبية السائدة أصحاب السلطة(١٢٨) .

---

(١٢٧) فى مبايعة أهل الاهواء . اجازه الاصحاب فى البياعات وسائر عقود المعارضة لان وجوب قتلهم بعد امتناعهم عن التوبة هو واجب السلطان وليس للرعية اقامة الحد على المرتد ، أهل الاهواء كأهل الحرب يجوز للمسلم مبايعتها ، الاصول ص ٣٤٠ .

(١٢٨) فى حكم دور أهل الاهواء . كل دار غلبت عليها بعض الفرق الضالة ان كان فيها أهل السنة ظاهرين يظهرون السنة بلا خفير ولا جوار من مجير ولا خوف على النفس والمال فهى دار اسلام . واللقيط فيها حر مسلم لا يسترق ويجب تعريف اللقطة فيها . وان لم يقدر أهل السنة على اظهار الحق الا بجوار أو =

فماذا يبقى لصاحب الرأى المخالف كحياة اجتماعية دون الصلاة مع جماهير المسلين والقـاء السلام عليهم والشـهادة معهم وأكل ذبيحتهم والتزاوج منهم والتوارث والمبايعـة والعقـود معهم ؟ وهل وصل الامر الى حد اعتبار المخالف فى الرأى أشد على المسـلمين من أعدائهم ، دارة دار حرب ، يعرض عليه اسـلام الفرقة الناجيـة أو القتال أو الجزية ، أمواله غنيمـة وفىء ؟ وهل يحارب المسـلمون المخالفون فى الرأى على أحكام فقهية ظنية عليها خلاف بين الفقهـاء ومعرضة للصواب والخطأ ؟ وماذا عن روح الشريعة التى تسـمح بالتعدد فى الرأى وتصويب المجتهدين ؟ لقد وصـل الامر أيضا الى حد عدم جـواز السـماح بالشك فى كفر أهل الاهواء وضرورة تكفيرهم قطعا . وهـذه قطعية وجزم فى أمـور نظرية صرفة ، فى موضوعات خـلافية يجـوز فيها الصواب والخطأ . ومن هنا ينشأ الرأى الواحد والفكر الواحد والمذهب الواحد وكأن الامر سـباق متبادل فى تكفير الشاك بين الدولـة وخصومها . أليس الشك فى تكفير الآخر هـو بداية المصالحة الوطنية بغية المحافظة على وحدة الامة ؟(١٢٩)

= مال يبذلونه فهى دار حرب وكفر ، واللقيط فيها كاللقيط فى دار الحرب . وما يوجـد فيها فهو فىء بخمس . ثم اختلف الاصحـاب فى حكم أهـل الدار الى فريقين (أ) تحريم ذبائحهم ونكـاح نسـائهم وجواز وضـع الجزية عليهم مثل المجـوس (أبو اسـحق الاسفراينى) (ب) مرتدون لا تقبل منهم الجزية ولا يجوز استرقاقهم وهـو ما نقول به . وفى سؤال هل يجـوز استرقاق أولادهم فيه خلاف . أفتى أبو اسـحق المروزى بجوازه وابو حنيفة وافقه ، ومنع ذلك بعض الاصحاب ، الاصول ص ٣٤٢ — ٣٤٣ .

(١٢٩) الشاك فى كفر أهل الاهـواء . ان شـك فى أن قـولهم فاسـد أم لا فهو كافر . وان علم أن قـولهم بدعة وضلال وشك فى كونه كفرا بين أصحابنا فى تكفير هذا الشاك خلاف . قال أكثر المعتزلة بتكفير الشاك فى كفـار مخالفيهم ونحن بتكفير الشاك فى كفرهم أولى ، الفـرق ص ١٣ — ١٤ .

٢ — فرق الامــة .

وتصنف فرق الامة ليس بنــاء على عقائدها النظرية واختلافها حولها بل طبقا لما يترتب على ذلك من احكام شرعية . ففرق الامة اما أن تكون خارجة على الامــة كلية ضـدها فى كل الاحكام أو تكون خارجة عليهـا جزئيا ، معها فى بعض الاحكـام وضدها فى البعض الآخر . فى الخـلاف العقائدى النظرى ينشأ الاختلاف التشريعى العمـلى . ومدى الاتفاق او الاختلاف فى العقائد هو الذى يحدد طبيعة العلاقات الاجتماعية . الفرق الاولى المخالفة للامة كليـا هى الفرق التى تنتسـب الى مذاهب وعقائد انتشرت داخل الحضـارة ومن خارجها واصـبحت تكـون روافد فيهـا . والفرق الثانية المخالفة للامة نسبيا هى فرق المعـارضة التى تأتى من داخل الحضــارة وتعطى تأويلا لعقائدها مخالفـا لتأويل الفرقة الناجية ، حزب السلطان . وقد تنضم غلاة فرق المعارضة الى الفـرق الاولى نظرا لســهولة تعرضها لآثار من البيئة الحضارية والمذاهب المجاورة التى دخلت ضمن الحضارة الجديدة الناشئة . واذا تم التقـارب مـع الفرقة الناجية فان ذلك يتم على مستوى الدفن والفىء والغنيمة والصلاة ولكن تظل فرق المعارضة معزولة عن جماهير الامــة اذ لا تجـوز الصلاة عليها او خلفها أو اكل ذبيحتها أو التزاوج منهـا حتى يظل الحصـار الاجتماعى مضروبا حولها(١٣٠) .

---

(١٣٠) الفرقة الخـارجة على الامة (الباطنية والمغيرية والخطابية لتأليه الائمــة أو لقولهم بالحلول والتنـاسخ أو الميمونية الذين أباحوا نكـاح بنـات البنـات وبنات البنين أو الاباضـية لقبولهم بنســخ شريعة الاسلام الى آخر الزمان أو ما أباح ما نص القرآن على تحريمه أو حرم ما نص القرآن على ابـاحته) ، والفرق الخارجة نسبيا على الامة (مثل المعتزلة والخوارج والرافضة الامامية والزيدية والنجـارية والجهمية والضرارية (المجسمة) يجوز لاصحابها الدفن والفىء والغنيمة والصــلاة فى المساجد ولكن لا تجوز له الصــلاة عليه أو خلفه ولا تحل ذبيحته ولا نكاحه ، الفرق ص ١٣ — ١٤ .

وعلى هـذا النحو يصبح علم أصول الدين هو الحاوى لتاريخ الفرق داخل الحضـارة وخارجها . وتضم الفرق داخل الحضارة ليس فقط الفرق الكلامية بل أيضا باقى العلوم مثـل الحكمة وأصـول الفقـه والتصوف بل وباقى العلوم النقليـة والعلوم العقلية والعلوم الانسانية . وتدور كلها حول موضوع الحضارة بؤرتها . فالانسان قابع فى قلب الوحى ، الانسان هـو موضوع الحضارة وبؤرتها فالانسان قابع فى قلب الوحى ، مقعـد الله له ، والكلام ذراعه الايمن لدفع التأليه والتجسيم والتشبيه ، والحكمة ذراعه الايسر لدفع قدم العـالم وفنـاء البدن ، والاصول قدمه اليسرى يقف بهـا على الارض ويثبت نفسـه فى الواقع ، والتصوف قدمه اليمنى يرفعها الى أعلى ليسـتريح من هموم الدنيـا . فالعلوم الاربعة هى أطراف الانســان الاربعة والوحى قلبه فى صدره ، وكلهـا مرتبطة بالفهم فى الرأس ومركز الحركة للاطراف . وتضم الفـرق خارج الحضارة كل المذاهب والديانات والعقـائد التى أتت من البيئات المجاورة ثم أصبحت محلية بعـد انتشـار الحضارة الجديدة الناشئة فوقها وضمها اياها واحتوائها لها . وأحيانا لا ينفصـل الحديث عن الفرق خارج الحضارة أى فرق الامـة عن الفرق داخلها أى فرق المعـارضة . فهى حضارة واحدة أصبحت ممثلة للبيئات الحضارية القديمة المجاورة ، بعد أن تم التعرف عليها وترجمتها وتمثلها ، ومبدعة لفرقهـا الخاصـة . وبالتالى أصبحت الحضارة حلقة من تاريخ الحضارات البشرية كما أصـبح علم أصول الدين ممثلا لعلم تاريخ الاديان(١٣١) . وغالبا ما يحكم التصنيف

---

(١٣١) اذا ما دافع المتكلمون عن بداهات الحس ضد العقـليين الصوريين فانهم يشـيرون الى أفلاطون وأرسطو وبطليموس وجالينوس بعـد أن انتشرت آراؤهم فى الحضـارة الاسلامية ، وبعد حـديث الباقلانى عن حدوث العلم (التمهيد ص ٤٤ ــ ٤٦) انتقل الى نقـد الطبيعيين القائلين بالطبـاع (ص ٥٢ ــ ٦١) . فهل هم المتكلمـون الاسـلاميون (النظـام) أم ممثلوا الطبيعيـات اليونانية أم متمثلوها الاسلاميون (الفلاسفة) ؟ ثم انتقل الى الكلام عن المنجمين (ص ٦٠ ــ =

الاصول لا الفروع ، مناهج النظر لا نتائجه رغبة فى التأصيل دون التفضيل . بل ان التكفير العقائدى النظرى ذاته انما يرجع الى التكفير المنهجى النظرى على الرغم من غلبة النظرة الفقهية أحيانا والكلامية أحيانا أخرى والاصولية أحيانا ثالثة(١٣٢) .

أ — **هل هناك كفرة لا تقبل منهم الجزية ؟** وتصنف فرق الامة ابتداء من الكفر العام الى الكفر الخاص . فهناك الكفرة الذين لا تؤخذ منهم الجزية والذين لا صلح معهم أو مهادنة ، اما الإسلام واما القتال وكأن

= ٦٨) القائلين بتأليه الكواكب فهل هم الصابئة أو الفلاسفة ؟ ثم انتقل الى الكلام عن أهل التثنية فهل هم المانوية وهو أوضح أم فرقة اسلامية ؟ (ص ٦٨ — ٧٥) وكلما تعددت الفرق ظهرت على انها أجنبية مثل المجوس .

(١٣٢) النظرة الفقهية فى « أصول الدين » للبغدادى ، والكلامية فى « المواقف » للايجى « والفصل » لابن حزم ، والاصولية فى « الاقتصاد » للغزالى . ويقول الغزالى : والغرض الآن تحرير معاقد الاصول التى يأتى عليها التكفير . وقد ترجع الى هذه المراتب الستة ولا يعترض فرع الا ويندرج تحت رتبة من هذه الرتب . فالمقصود التأصيل دون التفصيل . فان قيل : السجود بين يدى الصنم كفر وهو فعل مجرد ولا يدخل تحت هذه الروابط فهو من أصل آخر . قلنا : لا فان الكفر فى اعتقاده تعظيم الصنم وذلك تكذيب للرسول والقرآن ولكن يعرف اعتقاده تعظيم الصنم تارة بتصريح لفظ وتارة بالاشارة ان كان أخرس وتارة بفعل يدل عليه دلالة قاطعة كالسجود وحيث لا يحتمل أن يكون السجود لله وانما الصنم بين يديه كالحائط وهو غافل عنه أو معتقد تعظيمه وذلك يعرف بالقرائن . وهذا كنظرنا أن الكافر اذا صلى بجماعتنا هل يحكم باسلامه أى هل يستدل على اعتقاد التصديق فليس هذا اذن نظرا خارجا عما ذكرناه . ولنقتصر على هذا القدر فى تعريف مدارك التكفير وانما أوردنا من حيث أن الفقهاء لم يتعرضوا له والمتكلمون لم ينظروا فيه نظرا فقهيا اذا لم يكن ذلك من فنهم ولم ينبه بهنا لقرب المسألة من الفقهيات لان النظر فى الاسباب الموجبة للتكفير من حيث انها أكاذيب وجهالات نظر عقلى ولكن النظر من حيث أن تلك الجهالات بطلان العصمة بل والخلود فى النار فنظر فقهى وهو المطلوب ، الاقتصاد ص ١٢٨ — ١٢٩ .

الفرق الاكلامية الحضارية قد تحولت الى فرق عسكرية تستدعى النزال بالسيف . وان حصرها فى خمس عشرة فرقة أمر تعسفى خالص ورغبة فى الابقاء على هذا العدد الرمزى فى تبويب الاصول وتأصيل الابواب . ولا يوجد ترتيب معين بين الفرقة والموضوع الذى عرفت به . واتفاقا مع العدد المقترح تكررت المواقف نفسها فى فرق متعددة(١٣٣) . ويدخل معها مشركو العرب ، فالعرب كلهم لابد وأن يكونوا مسلمين ، والاسلام دين الجزيرة ، موحدا لقبائلها . لا يوجد فيها وثنى وان أمكن كتابى أو صابئى أو مجوسى(١٣٤) . فوحدة الجزيرة مقدمة للانطلاق بوحدة خارجها . ولكن طبقا لنسق العلم ومنظومة العقائد الثلاثية بين المقدمات النظرية الاولى (نظرية العلم ونظرية الوجود) والالهيات (العقليات) والسمعيات (النبوات) يمكن القول ان معظم الفرق تتعلق بنظرية الوجود ويتم تكفيرها بسببها وهى مجرد مقدمة نظرية للالهيات . يتلوها التوحيد ثم النبوة والمعاد . ولكن لا يظهر على الاطلاق أصل العدل أو موضوع الايمان والعمل أو موضوع الامامة لانها موضوعات عقائدية صرفة لاتمس الفرق الحضارية فى حين انها الموضوعات الرئيسية لفرق المعارضة .

---

(١٣٣) يجعلها البغدادى خمس عشرة فرقة حرصا على العدد الذى اختاره منذ البداية . والفرق هى ١ ـ السوفسطائية ٢ ـ الدهرية ٣ ـ السمنية ٤ ـ أصحاب الهيولى ٥ ـ أصحاب الطبائع ٦ ـ أصناف من الفلاسفة ٧ ـ كفرة المنجمين ٨ ـ الذين عبدوا انسانا محددا ٩ ـ عبادة رأس مخصوصة من رؤوس الناس وكتمان الدين على غيرهم ١٠ ـ عبادة الملائكة ١١ ـ الحلولية ١٢ ـ أهل التناسخ ١٣ ـ الخرمدينية ١٤ ـ الباطنية ١٥ ـ البراهمة .

(١٣٤) حكم الكفرة الذين لا تؤخذ منهم الجزية ، عند أبى حنيفة الجزية مقبولة من كل من بذلها من الكفرة الا مشركى العرب ، وعند الشافعى الجزية مقبولة من أهل الكتاب (اليهود والنصارى والصابئة والسامرة) والخلاف فى المجوس فى الجزية كأهل الكتاب وفى النكاح والذبيحة كأهل الاوثان . وديتهم خمس دية اليهود والنصارى ودية هؤلاء ثلث دية المسلم ، الاقتصاد ص ١٢٤ .

ففى نظرية العلم تبدو السوفسطائية أولى فرق الكفرة الذين لا تؤخذ منهم الجزية . فهى انكار للحقائق ، والحقائق أساس الاعتقادات . فالسوفسطائية تنكر العلم وتنكر وجود أى شىء يمكن معرفة حقيقته وان خفت فانها تقف موقف اللاأدرية بين الاثبات والنفى . وان وجدت مثل هذه الحقائق فانها تكون تابعة للاعتقادات أى نسبية خالصة دون امكانية الاتفاق عليها موضوعيا . تكفى اذن السوفسطائية ولا تقبل منهـا الجزية ، اما الاسلام أو القتال . فالحقيقة موجودة ويمكن معرفتها ، وتكون معرفتها شاملة وموضوعية . ويهم الفرقة الناجية القطع والحسم والاثبات حتى يمكن تربية جماهير الامة على الاعتقاد الثابت الذى يقترب من التعصب . فالسلطان موجود وشرعيته معروفة ولا خلاف عليها . فالشك يولد التفكير ، والتفكير يؤدى الى الرفض . وقد انتهى الامر الى القطيعة الخالصة فبانتهاء الشك ينتهى الفكر مع أن الشك أساس اليقين . أما السمنية فانها تقر بشىء يمكن معرفته ولكنها لا تثبت الا المعرفة الحسية فقط . اما النظر فتتكافأ فيه الادلة وتتعادل فيه الحجج وبالتالى يبطل النظر كطريق الى المعرفة . فهى أيضا لا يقبل منها الجزية ، اما الاسلام واما القتال . فلا يكفى التسليم للسلطان حسيا عن طريق القوة والغلبة والعسكر بل لابد من التسليم عقليا وشرعيا حتى يتأصل الاعتقاد ولا يأتى سلطان آخر أكثر غلبة يدركه الحس فيستسلم له . وقد أدى انكار المعرفة الحسية الى أن أصبح وجداننا القومى لا يعتمد عليه ، وهو فى النهاية أساس النظر ، وأصبح النظر خاويا من غير مضمون(١٣٥) .

أما بالنسبة لنظرية الوجود فتتنوع الفرق وتشمل الدهرية وأصحاب الطبائع وأصحاب الهيولى وأصناف من الفلاسفة وكفرة المنجمين . فعند الدهرية العالم قديم طبيعة وانسانا ، لا أول له . والتسلسل الى

---

(١٣٥) والسمنية مثل الدهرية فى نظرية الوجود تقول بقدم العالم ، الاصول ص ٣١٨ — ٣٢٠ .

ما لا نهــاية غير مستحيل . وهل لابد أن يوجد انسان أول أو ســـنبلة أولى أو علة أولى منفصلة عن معلولها ؟ ألا يؤدى ذلــك الى التشخيص وتصــور الاله على أنه صانع ؟ واذا هوت الارض أبدا الى ما لا نهاية ىلأن طاقتها تتناقص . ان القــول بعدم البداية الاولى ليس الحادا بل هو أكثر عقلانية من حيث الفهم . التواصل أقرب الى العلم ، والانقطاع أقرب الى الدين . والعالم موضوع علمى والقول بقدمه فكر علمى . اما الخلق فموضوع دينى والقول بحدوثه فــكر دينى . ولكن لماذا تكفير الدهرية وهى تؤمن بوجود الله ولكنها فقط تتصــور العالم قديما بقدمه حتى لا تتصوره صانعا وبناء على حجج عقليــة تثبت قدم العــالم وفى مقدمتها قدم العلم وقــد كان العالم فكرة فى الذهن الالهى قبل خلقه بالارادة او الامر ؟ أما أصحاب الطبائع فيقولون بقدم العناصر الاربعة ، وكل أنواع النبات والحيوان والجواهر مركب منها وقــد اختلفت باختلاف الصــور لاختلاف المزاج فى التركيب . والافلاك طبيعة خامسة قديمــة غير قابلة للاستحالة والتغير . والصــانع قديم لوجوب سبق الفاعل للفعــل . فالقدماء ســتة : العناصر الاربعة والفلك والصانع . وهى تصــورات فلسفية ممكنــة سادت الحضارة لا تستوجب التكفير والقتال(١٣٦) . ولا تفترق أصحاب الهيولى عن أصــحاب الطبائع الا فى التفاصــيل . فعند أصحاب الطبائع للعالم هيولى قديمــة واعراض حادثة وأن الاعراض تظهر من الجواهر القديمة طباعا . ولكل جنس من العــالم هيولى مخصوصة أى ان الهيولى الاولى تتعين فى جواهر خاصة ، كل منهــا قديم . وهــو تصور ممكن لا يستوجب التكفير أو القتال . أما الفلاسفة فانهم أصناف . صنف يقــول بقدم العالم ونفى الصــانع وصنف ثان يقوم بقدم العالم وأن له علة قديمة ، وصنف ثالث يقــول بأن الصانع متصور بالعقــل . فالصنف الاول القائل بقــدم العالم ونفى الصــانع يعطى الاولوية للموضوع

---

(١٣٦) يشير البغدادى الى القول بالقدماء الستة الى ابن قيس ، الاصول ص ٣٢٠ — ٣٢٤ .

على الذات ، ولا يقع فى التشخيص ، ويتصور أن لكل شىء علة ، وأن الشىء هو معلول أى مفعول وليس شيئا . وهى بداية القسمة بعد ذلك فى السياسة الى حاكم ومحكوم ، والصنف الثانى القائل بعالم قديم وعلة قديمة يظل على الموقف الاول الطبيعى ولكنه يقترب من الثانى الدينى دون الوقوع فى التشخيص فيكون الشىء علة ومعلولا ، ذاتا وموضوعا والصنف الثالث القائل بأن الصانع متصور بالعقل هو قمة الايمان العاقل ، فالعقل أساس النقل ، وبداية علم أصول الدين ، والانتقال من الطبيعة الى ما وراء الطبيعة عن طريق الادلة على وجود الله . فهل فى هذا كفر يستوجب القتال ؟ وهل تأويل الفلاسفة مخالف لنصوص الشرع أم انه تعقيل لها لمزيد من الانسانية والعقلانية والروحانية والشمول ؟ أليس انكار علم الله بالجزئيات صور انسانية عن العلم الاستنباطى ضد العلم الاستقرائى وهو أقرب الى الفلاسفة ، على حين أعطى علماء أصول الفقه الاولوية للمنطق الاستقرائى على المنطق الاستنباطى من أجل اصدار الاحكام على الجزئيات ؟ أليس انكار حشر الاجساد والتعذيب بالنار والتنعيم فى الجنة بحور العين والمأكل والمشرب والملبس من أجل اثبات المعاد الروحى والنعيم الروحانى أقرب الى العقل والانسانية ؟ أليس القول بتقدم الله على العالم هو تقدم بالرتبة كتقدم العلة على معلولها دون أن يعنى ذلك تقدما فى الزمان ، احدى التصورات الممكنة التى لا يرفضها العقل ؟ ان تأويل الفلاسفة للنصوص والانتهاء الى هذه القضايا الثلاث انكار علم الله بالجزئيات ، وانكار حشر الاجساد ، والقول بقدم العالم ليس تكذيبا للنبوة وللرسالة بل تحويل للعقائد الى معان عقلية تتفق وطبيعة العصر والروح المثالية للفلسفات القديمة : نعمة العقل ، ومنهج الاستنباط ، ولذة الدهشة والمعرفة . وان التعديل الفاسد ليس كذبا أو كفرا بل هو اجتهاد خاطىء له أجر . فهل يستوجب قول الفلاسفة تكفير أو قتال(١٣٧) ؟ أما كفرة

---

(١٣٧) ينسب القول بقادرين ، العالم والعلة ، الى أرسطو فى البداية

=

المنجمين فانهم يقولون بقدم الافلاك والكواكب وبأن حركاتها سبب وقوع الحوادث في العالم . يقول البعض منها بالوهة الشمس وعبادتها ، والبعض الآخر بالوهة الشمس والقمر ، الاول سلطان النهار والثانى سلطان الليل . ويقول فريق ثالث بعبادة الكواكب السبعة مدبرات العالم . ويفضل فريق رابع القول بقدم زحل وحده لانه أعلاها

ولكنه أصبح أحد الفرق الحضارية داخل الحضارة الاسلامية فى النهاية وله ممثلون محليون يعقلون الموقف القديم ويزيدون عليه . وعند الغزالى الفلاسفة يصدقون بالصانع والنبوة يصدقون النبى ولكن يعتقدون أمورا تخالف نصوص الشرع ولكن يقولون ان النبى محق وما قصد به ذكره لاصلاح الخلق ولكن لم يقرر على التصريح بالحق لغلال افهام الخلق عن دركه . هؤلاء هم الفلاسفة ويجب القطع بتكفيرهم فى ثلاثة مسائل : (أ) انكارهم لحشر الاجساد والتعذيب بالنار والتنعيم فى الجنة بالحور العين والمأكل والمشرب والملبس (ب) قولهم أن الله لا يعلم الجزئيات وتفصيل الحوادث وانما يعلم الكليات وانما الجزئيات تعلمها الملائكة السماوية (جـ) قولهم ان العالم قديم وأن الله متقدم على العالم بالرتبة مثل تقدم العلة على المعلول والعلم يرقى الوجود اللامتساويين . وهؤلاء اذا أوردوا عليهم آيات القرآن زعموا أن اللذات العقلية تقصر الافهام عن دركها فمثل لهم ذلك باللذات الحسية . وهذا كفر صريح والقول به ابطال لفائدة الشرائع وسد لباب الاهتداء بنور القرآن واستبعاد الرشد من قول الرسل فانه اذا جاز عليهم الكذب لاصل المصالح بطلت الثقة بأقوالهم . فما من قول يصدر عنهم الا ويتصور ان يكون كذبا وانما قالوا ذلك لمصلحة . فان قيل : لم قلتم مع ذلك بأنهم كفرة ؟ قلنا لانه عرف قطعا من الشرع أن من كذب رسول الله فهو كافر ، وهؤلاء مكذبوه ثم معللون للكذب بمعاذير فاسدة وذلك لا يخرج الكلام عن كونه كذبا ، الاقتصاد ص ١٢٥ — ١٢٦ رفض الهيات الفلسفة ، نظرية الصدور أو الفيض ، المحصل ص ١٤٥ — ١٤٧ ، أقوال المنانية والديصانية ، والمرقونية وأصحاب الطبائع وأصحاب الهيولى فى الانسان ، مقالات جـ ٢ ص ٢٦ — ٢٧ .

كلها فرق جعلت العالم العلوى بين الالهيات والطبيعيات كخطوة انتقال من الفكر الدينى الى الفكر العلمى . فهل تكفر وتستباح دماؤها ، ولماذا اعتبرت الصابئة ، وهم عبدة الكواكب ، مع أهل الكتاب يقبل منهم الجزية ويبقون على عقائدهم ؟(١٣٨) .

أما بالنسبة للالهيات فيكفر الذين عبدوا انسانا محدودا مع أن المسيحية تقول بذلك أيضا بتأليه المسيح ، بل وتقول الفرقة الناجية أيضا بتأليه الانسان الكامل(١٣٩) . كما يكفر الذين قالوا بعبادة رأس مخصوصة من رؤوس الناس وكتمان الدين على غيرهم . فهل هذا دين ؟ وما دام أمره مكتوما على العامة فلم تعم به البلوى . وليس له دلالة الا من حيث عبادة الانسان وتأليهه(١٤٠) . ويكفر الذين يقولون بعبادة الملائكة مع أنها جواهر مفارقة مثل العقل والنفس والله فلا غرابة أن تكون موضوعا للعبادة . ووضعها كذلك فى كل دين وملة ، وهى أقرب الى الاناث منها الى الذكور . وتعكس طبيعة التكوين الاجتماعى ووضع المرأة فى تفضيل الذكور على الاناث . وفى النهاية هى فرق تاريخية صرفة لم يعد لها وجود ، ولكن يظل سلاح التكفير مشهورا ضدها الى حد القتال منعا للخروج عن عقائد الفرقة الناجية وبالتالى منعا للخروج على السلطان(١٤١) . أما الحلولية فانها تقول بعبادة كل صورة حسنة

---

(١٣٨) ينسب القول بالهية الشمس وعبادتها الى بلقيس ، الاصول ص ٣٢٠ — ٣٢٤ .

(١٣٩) وذلك مثل تأليه جمشيد ، وفرعون ومرزوز بن كنعان وزرج الهندى .

(١٤٠) يوضع انسان فى الزيت أياما ثم ينخلع رأسه مع عروقه عن بدنه فيعبدون الرأس فى حران وأذربيجان ، الاصول ص ٣٢٠ — ٣٢٤ .

(١٤١) كان ذلك فى الهند زمان يهوذاسف الذى نقلهم الى عبادة الاصنام . وكان أيضا عند قوم من العرب فى الجاهلية زعموا أن

=

لان الله حل فيها او بحلول الله فى الانبياء ثم فى الائمة(١٤٢) . وهى أقرب الى الرومانسية الادبية التى توجد فى مجتمع الاضطهاد من أجل رفع العالم بعد سقوطه ، وتثبت الزعماء بعد استشهادهم او اختفائهم . ومثلها التناسخية التى تقول بانتقال الارواح فى الاجساد ثوابا وعقابا(١٤٣) .

وبالنسبة للسمعيات تكفر البراهمة بالرغم من اقرارهم بحدوث العالم وتوحيد صانعه وعدله وحكمته لانهم انكروا النبوات والشرائع واثبتوا تكاليف المعرفة من جهة خواطر العقول . فقد كلف الله العباد بأن يعرفوه بعقولهم وأن يشكروه على نعمه والا يظلم بعضهم بعضا . وحرموا ذبح البهائم وايلامها بلا ذنب . وايلام الله لها فى الدنيا لاجل عوضها فى الآخرة . فاين الكفر فى ذلك ؟ الا يتفق ذلك مع اكتمال الوحى وانتهاء النبوة واكتمال الوعى الانسانى باستقلال العقل والارادة ؟ وما العيب فى قانون الاستحقاق وأنه لا ذنب دون استحقاق الا بعوض ؟ وما المانع من نظرة انسانية عامة ترفع الحيوان من حيث هو روح الى مستوى الانسان ؟ اليست البراهمة أولى بالاعتبار من اليهود والنصارى الذين ينكرون خاتم النبوة ؟ وهل يكفر احد فى السمعيات

= الملائكة بنات الله تشفع لهم ونزلت فيهم « ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون » ، « أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا . ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى » الاصول ص ٣٢٠ — ٣٢٤ .

(١٤٢) الحلول فى الصور الحسنة عقيدة ابى حلمان الدمشقى ، والحلول فى الائمة عند بيان بن سمعان وابى الخطاب الاسدى وابى مسلم والمقنع . ووجدت الفرقة فى المبيضة فيما وراء النهر ، الاصول ص ٣٢٠ — ٣٢٤ .

(١٤٣) ينسب ذلك الى سقراط والى احمد بن خابط من القدرية وعلى بن مانوس من تلامذة النظام من أجل اعتبار القدرية اصل البدع ! الاصول ص ٣٢٠ — ٣٢٤ .

أم انه لا كفر الا فى العقليات ؟(١٤٤) . أما النظر والعمل فيكفر كل من ينتهى الى الاباحة . وقد تحدث الاباحة نتيجة للقول بالحلول فيحدث اطمئنان داخلى لتأييد الروح للبدن أو نتيجة للقول بالهين والصراع بين النور والظلمة ، فاذا ما تغلب النور حدثت الاباحة أو نتيجة للقول بالطبائع فيصبح الشرعى هو الطبيعى . والاباحة رد فعل طبيعى على النفاق فى التمسك بالشريعة فى الظاهر وعصيانها فى الباطن ، ورد على قهر الاوامر ورد اعتبار الى ميول الطبيعة التى يتم اثباتها فى علم أصول الفقه كما هو الحال فى التوحيد بين المباح أو الحلال وبين الطبيعى وهو ما تمليه الفطرة(١٤٥) .

ب — **هل هناك كفرة تقبل منهم الجزية ؟** وهؤلاء أقل شرا من الكفرة الذين لا تقبل منهم الجزية . أذ يمكنهم أن يتعايشوا مع الامة وان تقبلهم الفرقة الناجية بين ظهرانيها ولديهم خيار ثالث بين الاسلام والقتال

---

(١٤٤) التكذيب على مراتب : تكذيب البراهمة المنكرين لاصل النبوات والدهرية المنكرين لصانع العالم . وهذا ملحق بالنصارى بطريق الاولى لان هؤلاء كذبوه وكذبوا غيره من الانبياء أعنى البراهمة فكانوا بالتكفير أولى من النصارى واليهود ! والدهرية أولى بالتكفير من البراهمة لانهم أضافوا الى تكذيب الانبياء أفكار الرسل ، ومن الضرورة انكار النبوة . ويلتحق بهذه الرتبة من قال قولا لا يثبت النبوة فى أصلها أو نبوة محمد على الخصوص الا بعد بطلان قوله ، الاقتصاد ص ١٢٥ .

(١٤٥) تستحل غلاة الروافض الميتة وذوات المحارم . ومنهم من يستمتع بامرأة صاحبه . وكان الباطنية فى الاصل مجوسا وثنوية . أشهرهم عبد الله بن ميمون القداح وحمدان بن قرمط . تأولوا الشرائع ، على وفق مذهب المجوس أيام المأمون . دعوا الى صانعين ، الاول والثانى ، النور والظلمة ، أشر أصناف الكفر وأعظمهم على المسلمين بلاء ، وتبيح الخرمدينية كل ما يميل اليه الطبع من نكاح المحارم والخمر والميت وكل ما فيه طيب ولذة ، واسقاط وجوب الصلوات وسائر الفرائض ومنها المزدكية والمنصورية والابيقورية ، الاصول ص ٣٢٠ — ٣٢٤ .

وهــو خيار الجزية حفاظا على عقائدهم وأمانا للامة من عداوتهم . وهم اربعة فرق : الصابئة واليهود والنصارى والمجوس . فهــل هذه الفرق الاربع على مستوى واحد ؟ هل الصابئة والمجوس مثــل اليهود والنصارى وبالتالى تتساوى ديانات خــارج الوحى مع ديانات الوحى ؟ وهل عبادة الكواكب عند الصابئة والقــول بالهين عند المجوس مقبول من الفرقــة الناجية ؟ ولماذا اذن تكفــير الدهرية واصحاب الطبائع والهيولى والفلاسفة والمنجمين وهم يقولون بقدم العالم والافلاك وهى تشارك الصابئة فى عبادة الكواكب ؟ ولمــاذا تكفير من يقــول بالهين والمجوس تقــول به ؟ وهل الصابئة عبدة اوثان ام عبدة طبيعة ؟(١٤٦) .

تقول الصابئة بحدوث العالم واثبات الصــانع وانه لا يشبه شيئا ولكن الصانع خلق الفلك حيا ناطقا سميعا بصيرا مريدا مدبرا العــالم . والكواكب ملائكة . وهو قول ماشــابه للتوحيد باستثنــاء حياة الافلاك . ومادام الامر كله تشــبيها ، قياسا للغائب على الشــاهد فلا فرق بين اسقاط الحياة والســمع والبصر على الوعى الخالص او على الطبيعة . وهو مشــابه لقول الفلاسفة . فلم لا يقبل منهم الا الاسلام أو القتال دون الجزية ويقبل من الصابئة الجزية ؟ وان عدم الوصف بصــفات الاثبات افضل من الوقوع فى التشــبيه . كما أن نفى صــفات النقص عنــه اقرب إلى التنزيه . فلا يقــال حى عالم قادر ولا يقال ليس بميت ولا جاهل ولا عاجز وان الزيادة فى عدد الانبيــاء لا يخرج عن النبــوة وذلك لان الوحى قص بعض الانبيــاء ولم يقصص البعض الآخر . كما أن ممارسة الشــعائر مثل الصلاة والصيام كيفا لا تســتلزم كما معينا . ولا تتطلب الالتزام بقوانين الطعــام أو قواعد الطهارة شكلا خاصا ما دام الاتفاق قد تم على الجوهر والقصــد . وقد تكون الاحوال الشــخصية اكثر احكاما

---

(١٤٦) الرتبة الاولى ، تكذيب اليهود والنصارى واهل الملل كلهــم من المجوس وعبدة الاوثان وغيرهم . فتكفيرهم منصوص عليه فى الكتاب ومجمع عليه بين الامة وهو الاصل وما عداه كالملحق به ، الاقتصــاد ص ١٢٥ .

فلا طلاق الا بحكم ولا جمعا بين امرأتين . وان لم تكن الصابئة قد وجدت فى الماضى فانها ستوجد فى المستقبل برسول من العجم ينزل عليه كتاب من السماء جملة واحدة ينسخ به الشرائع السابقة ويعلن الاتفاق بين دين الوحى ودين الطّبيعة ودين الاخلاق(١٤٧) . والسؤال هل مازالت الفرق القديمة موجودة حتى يمكن التعامل معها ؟ وان لم تكن موجودة ولم توجد بعد فكيف يتم اصدار حكم عليها ؟ وهل توجد فرق حاليا ليس لها حكم شرعى حتى يمكن التعامل معها ؟ وهل تشير الصابئة الى فرق تاريخية معينة أم أنها اختيار نظرى من طبيعة العقل لدين الطبيعة ؟

أما اليهود فهم أهل كتاب بالرغم من اختلافهم فيما بينهم وتعدد فرقهم واختلافهم حول توراتهم وشرائعهم وعدد أنبيائهم وحول النسخ واثبات اكتمال الوحى ونهاية النبوة . وهناك فرق اخرى أقرب الى توحيد المسلمين قديما وحديثا وتشاركهم فى أصلى التوحيد والعدل

---

(١٤٧) الصابئة فرقة من اليونانية ترى أن هرمس المنجم كان نبيا . تقول بثلاث صلوات كل يوم ، وثمان ركعات فى كل ركعة ، وثلاث سجدات قبل زوال الشمس ومثلها عند الغروب . والوضوء قبل الصلاة . والصيام ثلاثين يوما أولها ٨ آذار . والذبح من ذوات الاربع الذكور من البقر والضأن والماعز ومن سائر ذوات الاربع غير المجزور ما ليس له أسنان فى الشدقين ومن الطير ما ليس له مخلب ، ولا يذبحون ما لا رئة له . حرموا لحم الخنزير والكلب والحمار والجزور والحمام وما له مخلب . حرموا المسكر من الشراب والإختتان ، وأوجبوا الغسل من الجنابة ومن مس الميت والحائض . وأوجبوا مجانبة الابرص والمجذوم وكل ذى عاهة تعدى . لا طلاق الا بحكم أو بنية عن فاحشة ولا يرون رجعة ولا جمعا بين امرأتين . وهناك خلاف فى أكل الخنزير والصلاة الى القطب الشمالى (الحرانية تصلى والقطب وراءها والواسطية على دين شيث بن آدم وأن صحفه معهم) . وعند اليزيدية (الخوارج) الصابئة المذكورة فى القرآن لم يوجدوا بعد ، وأن الله يبعث رسولا من العجم وينزل عليه كتابا من السماء جملة واحدة يكون فيه دين الصابئة ، ينسخ به شريعة محمد . وهم أكفر من الصابئة الاصلية ، الاصول ص ٣٢٤ — ٣٢٥ .

وبالتالى يصعب تكفيرهم فى العقليات(١٤٨) . اما النصارى فليس كلهم مشركين غير موحدين وان كانت الغالبية تقول بالتثليث على اختلاف درجات التركيز حول طبيعة المسيح اله او ابن الله او ثلاثة اقانيم فى جوهر واحد وعلى اختلاف درجات تصور اتحاد الله بالابن بين الاتحاد على الحقيقة وبين ظهور النقش فى الطين والشمع وظهور الشعاع على ما ظهر عليه . وهى اقوال لا تختلف كثيرا عن اقوال الصوفية فى الاتحاد بالله وحلول الله فى الانسان ووحدته فى العالم . وهى تصورات نظرية ترفضها فرق أخرى قديما وحديثا تقول بالتوحيد . وتظل الممارسة العملية لبعض الفرق التى تمارس التقوى والفضيلة وتأتى بالاعمال الصالحة هى المحك فى ولايتها، التزاوج منها وأكل ذبائحها واعتبارها ضمن فرق الامة(١٤٩) . واخيرا اشكل الامر فى المجوس . هل هم أهل كتاب أحدثوا القول بصانعين أحدهما يخلق الخير والآخر بخلق الشر ثم رفع كتابهم كما هو الحال فى رفع السيد المسيح ؟ هل هم ثنوية فى الاصل من اصحاب النور والظلمة ودانوا بعبادة النار ؟ هل تؤخذ منهم الجزية كأهل الكتاب ويكونون كأهل أوثان فى الذبائح والنكاح ؟ وما دية المجوسى ، مساوية لدية المسلم ، نفسا بنفس أو لا تساويها لان المسلم لا يقتل بالذمى ؟ وما دية الذمى نصف دية المسلم أو ثلثها وبالتالى تكون دية المجوسى خمس دية الذمى أو جزءا من خمسة عشر جزءا ؟ الا يساوى انسان انسانا آخر فى القصاص ؟ وهل يتدخل

---

(١٤٨) اليهود فرق العنانية والربانية وهم الجمهور الاكبر ، والسامرة ولهم توراة غير الجمهور ، والشاذانية وهم مثل أهل والاهواء من المسلمين . وبين الربانية الشاذانية خلاف فى اباحة الخمر . وادعى الجمهور الاعظم تسعة عشر نبيا بعد موسى . وأقرت السامرة بثلاثة كتب فحسب . واختلفوا فى النسخ بين من يأباه عقلا ومن يجيزه عقلا . ويقولون بتأييد شرع موسى اخيرا . وكلهم ينكرون نبوة محمد الا العيسوية التى زعمت انه نبى العرب ، الاصول ص ٣٢٥ — ٣٢٧ .

(١٤٩) الموحدون قديما مثل الاريوسية وحديثا مثل الموحدين ، الاصول ص ٣٢٥ — ٣٢٧ .

الخلاف العقائدى فى قيمة الانســان أم أن الغرض من ذلــك كله هو تجويز قتل المخالف فى الرأى والتخلص منه ؟(١٥٠) .

جـ - **حكم من لم يبلغهم الاسلام أو المرتدين عنه** • وهذه ليست فرقة بقدر ما هى جماعة لم تبلغها دعوة الاسلام أو بلغتها ثم ارتدت عنــه . الاولى معذورة لانه لا حكم الا بعــد البلاغ والثانية لا عذر لها للنكوص والارتداد . وفى كلتا الحالتين تنبــع قيمة الانسان من فكره ، ويستمد وجوده من عقيدته . فالذين لم تبلغهم دعــوة الاســلام ان كانوا وراء السد أو فى طرف من أطراف الارض ولم تبلغهم دعوة الاســلام وكانوا معتقدين لما دل عليه العقــل من حدوث العالم وتوحيد الصــانع وصفاته فهم كالمسلمين . فالعقل والوحى طريقان يوصــلان الى الحقيقة نفسها لكن لما كان الاســلام عقيدة وشريعة يظل الســؤال هل لابد لهم من شريعة ؟ لو بلغتهم دعوة الاسلام فانهم يدعون الى أحكام الشريعة . فان امتنعوا عن قبولها ولم يكونوا على شرع أهل الكتاب صــاروا كالوثنيــة الذين لا تقبل منهم الجــزية . وفى هــذه الحالة الا تشفع لهم معارفهم النظرية خاصــة اذا ما أدت الى السلوك الفاضل والعمــل الصالح ؟ الا تكفى شريعة العقل العملية ، شريعة الطبيــعة والفطرة وهو الاسلام

---

(١٥٠) المجوس أشكل أمرهم : (أ) قال بعض السلف : كانوا أهل كتاب فلمــا أحدثوا القول بصــانعين أحدهما يخلق الخير والآخر يخلق الشر أسرى (رفع) بكتابهم (ب) كانوا فى الاصل ثنوية من أصحاب النور والظــلمة ، وانتقلوا الى القول بيزدان وأهرمن ، وأقروا بحدوث أهرمن ، ودانوا بعبــادة النار . دعاهم اليها زرادشــت فى أيام كشتــاسب واسفنديار . فلمــا وقع الاشكال فى أمرهم روى أن النبى أخذ الجــزية من مجوس هجر كأهل كتــاب فى الجزية وكأهل أوثان فى الذبيحــة والنكاح . اختلفوا فى دياتهم ، عند أبى حنيفــة مثل دية المسلم ، وأجاز قتل اليهــودى بالواحد من أهل الجزية . وعند الشافعى ومالك لا يقتل المسلم بالذمى . عنــد مالك دية اليهودى والنصرانى نصف دية المسلم ، وعند الشــافعى الثلث . ودية المجوس خمس دية اليهودى والنصرانى أحــد خمس ثلث دية المسلم (جزء من خمسة عشر جزءا !) الاصــول ص ٣٢٥ — ٥٢٧ .

الطبيعى ؟ , ان كانوا أهل كتاب ولم تبلغهم دعوة الاسلام ثم امتنعوا عن قبوله بعد ابلاغهم صاروا مثل أهل الجزية ولا يجوز قتلهم قبل دعوتهم الى الاسلام واقامة الحجة عليهم فلا عقيدة بلا حجة . ولكن ما العمل اذا غلبوا بالحجة أو اذا لم يقتنعوا بالحجة وأصروا على طلب البرهان ؟ وما ديته فى حالة القتل ؟ أيكون بغير دية ما دام بغير عقيدة ، فقيمة الانسان بعقيدته ، أم له دية المسلم فلا فرق بين انسان وآخر من حيث قيمته ، أو كدية أهل دينه يهوديا كان أم نصرانيا ، أو كدية المجوسى ان لم يكن له دين ؟ (١٥١) .

أما المرتد فانه يستتاب والا قتل . ولا تقبل منه الجزية حتى تستباح دماء المخالفين فى الرأى باعتبار الرأى المخالف ردة . ولما كان الرجال هم أداة المقاومة أكثر من النساء فقد خف الحكم على المراة المرتدة . قد يكون حكمها كالرجل تستتاب ولا تقتل دون أن تسترق أو لا تقتل . فان لحقت بدار الحرب جاز استرقاقها بعد السبى حتى لا تفكر فى المقاومة والخروج على السلطان . ويجب قضاء الصلوات والصوم المتروكين فى حالة الردة دون الحج . وقد لايوجب ذلك وانما الذى يوجب هو الحج قبل الردة . وأداء الشعائر لايتم الا بالعقيدة حيث يجب الاستسلام المطلق لعقائد الفرقة الناجية ولاوامر السلطان . أما أولاد المرتدين فيجوز استرقاقهم ارهابا للآباء وقد يتركون لحالهم رحمة بالآباء . وارتداد الصبى غير صحيح ويظل على عقائد السلطان أما اسلامه فصحيح أيضا الا اذا رجع عنه بعد بلوغه فيصير مرتدا . وان اظهار الصبى الاسلام يفرق بينه وبين أبويه حتى لا يفتناه عن دينه . وان رجع الى دين أبويه كان من أهل الجزية وليس من المرتدين . واذا ارتد الزوجان انفسخ النكاح ان كانت الردة قبل الدخول . ويوقف على العدة ان كانت بعد الدخول . فان انقضت التوبة قبل الرجوع الى

---

(١٥١) عند أبى حنيفة لا دية عليه وعند الشافعى تجب ديته والخلاف فقط فى المقدار ، الاصول ص ٣٢٧ — ٣٢٨ .

الاسلام انفسـخ النكاح . وان أسلما قبل العـدة بقيا على النكاح الاول . وقد يبقى النكاح اعطاء للاولوية للعشرة التى تجمـع بين الزوجين على العقيـدة التى تفرق بينهمـا . وهكذا تصبح الفرقة العقائدية وسـيلة لفك أواصر الرباط الاجتماعى وكأن السلطان هـو الاب والزوج لجميع المؤمنين يشاطرونه عقائده ويمتثلون لاوامره . انمـا الغـاية من الحكم على المرتد عزله اجتماعيا فلا تحل ذبيحته ولا نكاحه ولا دية له ولا قصاص على قاتله(١٥٢) وكثيرا ما يسـتعمل قانون الردة حاليا للارهاب الفكرى والسياسى . وهى واقعة لا تعم بها البلوى وتبلغ ندرتها الى حد استحالتها . وأين السبى والاسترقاق الآن ومن الذى يمارسه ؟ انما تقضى الردة الآن الرجوع الى الوراء وتبنى مرحلة سابقة من مراحل سـابقة من مراحل

---

(١٥٢) أجمعوا على أن الرجل المرتد لا يستتاب . فان تـاب والا قتل ، ولا تقبل منه الجزية . واختلفوا فى المرأة المرتده . فعند الشافعى ان تابت والا قتلت كالرجل ولا تسـترق . وعند أبى حنيفة لا تقتل فان لحقت بدار الحرب جـاز استرقاقها بعد السبى . واختلفـوا فى أولاد المرتدين . فعند أبى حنيفـة يجوز استرقاقهم . واختلف أصحـاب الشافعى بين النفى والاثبات (استولد على خولة الحنفية وكانت مـن سبى بنى حنيفـة بعد ارتدادهم) . ولا تحل ذبيحة المرتد ولا نكـاحه ولا دية ولا قصـاص على قاتله . واختلفوا فى الزوجين المرتدين . عند أبى حنيفـة يبقى النكاح وعند الشـافعى ان كانت الردة قبل الدخول انفسـخ النكاح كمـا لو ارتد أحدهمـا وان كانت بعد الدخول يـوقف النكاح على العـدة . فان انقضت توبتهـا قبل الرجوع الى الاسـلام انفسـخ النكاح وان أسلما قبل انقضـاء العدة بقيا على النكاح الاول . واختلفوا فى قضـاء الصلوات والصـوم المتروكين فى حالة الـردة . يوجب الشـافعى قضاءها ولا يوجب قضاء الحج . وعند أبى حنيفـة لا قضاء ، وواجب قضـاء الحج . وعند أبى حنيفة لا قضـاء ، وواجب قضـاء الحج الذى أتى به قبل الردة . كما اختلفوا فى ارتداد الصبى . أجمعـوا على أنه غير صحيح واختلفوا فى اسلامه . عند أبى حنيفـة اسلامه صحيح حتى ان رجع عنه وبعد بلوغه صـار مرتدا . وعنـد الشافعى ان أظهر الصبى الاسلام فرق بينه وبين أبويه لئلا يفتنـاه عن الاسلام . فان بلغ وثبت على الاسلام وان رجـع الى دين أبويه كان من أهل الجزية وليس من المرتدين ، الاصـول ص ٣٢٨ — ٣٢٩ .

الوحى دون مرحلته الاخيرة حيث يكتمل الوحى وتختتم النبوة ويعلن عن استقلال الانسان عقلا وارادة . فالردة نكوص وتراجع فى حين أن الاسلام تأكيد لتحقيق الوحى لغايته ، تقدم الوعى الانسانى حتى يصل الى مرحلة الاستقلال .

٣ — فرق المعارضة .

فرق المعارضة فى مقابل فرق الامة هى التى تنشأ من الداخل أساسا قبل أن تنشأ من الخارج وتعبر عن قوى اجتماعية وسياسية داخلية ثم تلتحم فيما بعد مع فرق الامة لتقوية مواقفها وتدعيم عقائدها . وهى على ثلاثة أنواع . الاولى فرق المعارضة السرية فى الداخل التى تقوى على المعارضة العلنية فى الداخل أو فى الخارج والتى تعبر عن مجتمع الاضطهاد عن الاقلية المحاصرة من الاغلبية . رفضت المساومة وعجزت عن استئناف المقاومة بعد أن استشهد أئمتها فتحولت الى حركة سرية تحت الارض تنتظر الفرصة السانحة لمعاودة النشاط العلنى واستمرار المقاومة الفعلية . والثانى المعارضة العلنية فى الخارج التى تستأنف النضال العلنى ولكن فى جماعات منفصلة على هوامش المجتمع وفى محيطه وليس فى وسطه ومركزه لتقويض مجتمع البغى بالانقضاض على أطرافه من الخارج بدلا تقويضه من الداخل عن طريق افراغ قلبه وهدم سلطته . والثالث المعارضة العلنية فى الداخل ، وهى المعارضة المستمرة التى تبغى الدخول فى الصراع العقلى أولا فهى مقدمة للصراع الفعلى وشرطه . تعتمد على العقل والحوار ، وعلى استعمال الحجج والبراهين . تقوم بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر علنا بالحق مستوفية شروطه كأصل من أصول الدين . ولا تستعمل الا السلاح العقل من أجل تنوير الناس وتثوير الجماهير . فاذا غلب الانفعال والفعل على الفريقين الاولين فان العقل والتنوير هما الغالبان على الفريق الثالث . واذا سهل اتهام الفريقين الاولين بقلب نظام الحكم واستعمال العنف فانه يصعب اتهام الفريق الثالث لانه يجهر بالحق ولا يخفى شيئا ويدعو الى أعمال العقل ويطلب البرهان . ولا يتسلح الا بحرية الفكر الذى لا يعيش القهر والبغى الا فى غيابه . لذلك كان الهجوم

الاكبر من فريق السلطان على المعارضة العلنية فى الداخل . فاولى يسهل حصارها عقائديا لمغالاتها فى تصوير العقائد وقيامها بالنشاط السرى ، والثانية يسهل حصارها عمليا لانقضاضها بالسلاح على جماهير الامة . اما الثالثة فيصعب حصارها نظريا لقوة أصليها ، التوحيد والعدل ، وعمليا لانها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتنصح الحكام وتدعو الى الشورى علنا والناس شهود . وليس أمام السلطان الا الاقتناع أو الاقتناع(١٥٣) .

أ — **المعارضة السرية فى الداخل** . وتشمل كل الفرق التى ظهرت فى مجتمع الاضطهاد يغلب عليها طابع التحول الى الداخل ، والانقلاب الى الباطن والمغالاة فى الرفض والتشيع والتحزب لفريق دون فريق(١٥٤) . تغلب على عقائدها موضوعات الالوهية والنبوة والامامة دون العدل بعد أن كفروا بالعدل فى الدنيا ودون المعاد بعد أن رفضوا العدل فى الآخرة . وفى مقابل الاختيار الانسانى يضعون القدر ، وفى مقابل العقل يضعون الروح . ويرون الايمان نفاقا والعمل تبريرا للظالم غرض المعارضة السرية فى الداخل تقويض الدولة وهدم النظام والقضاء على السلطة اللاشرعية . فاذا ما اتحدت مصالحها مع احد فرق الامة الحضارية فان المؤامرة تتحول الى نظام الاسلام ذاته من أجل ضياع شوكته ابتداء من ضياع العقيدة والقضاء على أسباب قوتها . ففى الالهيات تظهر الثنائية بديلا عن التوحيد . ثنائية الله والشيطان ، الخير والشر . ومع أن الاول خلق الثانى الا أنهما معا مدبران للعالم وبالتالى يقضى على الدين الجديد القائم على التوحيد وتعاد الثنائية القديمة

---

(١٥٣) المعارضة السرية فى الداخل الشيعة والمعارضة العلنية فى الخارج هم الخوارج والمعارضة العلنية فى الداخل هم المعتزلة .

(١٥٤) يعتبرها البغدادى الباطنية والغلاة من الروافض والمجسمة والمشبهة ، الاصول ص ٣٣٠ — ٣٣٨ ويضمها كلها ابن حزم فى الشيعة ، الفصل جـ ٥ ص ٢٤ — ٢٩ .

وتساعد ثنائية الخير والشر فرق المعارضة على مقاومة سلطة البغى لانها عقائد صراع بين الحق والباطل ، بين الخير والشر ، بين المقهور والقاهر وكما تساعد عقائد التوحيد عند الفرقة الناجية على قهر المعارضة باسم الاله الواحد والسلطان الاوحد . وبالنسبة للنبوات لما كان تركيز فرقة السلطان على أن المعجزة هى الدليل على صدق النبوة فقد أنكرت المعجزات الخارقة للعادة من أجل انكار النبوة وتقوية الائمة . كما تم انكار الملائكة من السماء الحاملين للوحى فى معرض انكار النبوة من أجل تقويض مصدر النبوة فى الوحى . وتم تأويل الملائكة لحساب المعارضة ، فجبرائيل وميكائيل واسرافيل زعماؤها . أما الشياطين فهم مخالفوهم ، الابالسة علماء السلطان(١٥٥) . ليس الانبياء سحرة بل قادة . هم قوم أحبوا الزعامة فساسوا العامة بالنواميس والحيل طلبا للزعامة وبدعوى النبوة ثم استعبدوهم بالشرائع من أجل ابقاء الناس تحت امرتهم . على عكس الائمة الذين يأتون لتحرير الناس ، لكل نبى دور سبع اذا انقضت ظهر فى دور آخر . يقومون بتأويل الشرائع حتى تخف قبضتها على الناس ويتحررون منها . فالصلاة الثناء على الامام ،

---

(١٥٥) هذه هى فرقة الباطنية واتحادها مع المجوس حتى خرجت عن فرق الاهواء ودخلت فى فرق الكفر . لم تتمسك شيئا بأحكام الاسلام لا فى الاصول ولا فى الفرع . دعا المجوس بالتمويه الى دين الوثنية . وقد تشاور المجوس زمان المأمون فى استدراك ملكهم فعلموا عجزهم عن قهر المسلمين . فدبروا فى تأويل أركان الشريعة على وجوه تؤدى الى رفعها وانتدب لذلك حمدان بن قرمط زعيم القرامطة وعبد الله بن ميمون القداح زعيم الباطنية بمصر . وخالفوا مع أتباعهما المسلمين فى التوحيد . فالاله هو الاول الذى خلق شيئا ثانيا فهو مع الثانى مدبران للعالم . وهذا بعينه دين المجوس ان الاله خلق الشيطان ثم انه مع الشيطان يدبران للعالم . فهو مدبر الخيرات والشيطان مدبر الشرور . وقالوا فى النبوات برفض المعجزات المناقضات للعادة . وأنكروا نزول الملائكة من السماء . تأولوا الملائكة على دعاتهم الى بدعتهم . وزعموا أنهم كبراؤهم المسمون بجبرائيل وميكائيل واسرافيل . وتأولوا الشيطاطين على مخالفيهم ، وعلماء مخالفيهم الابالسة ، الاصول ص ٣٣٠ — ٣٣١ .

والزكاة دفع الخمس اليـــه ، والصوم الامســاك عن افشاء اسرارهم عنــد مخالفيهم ، والزنا افشـــاء أسرارهم بغير عهــد . وينتهى التأويل الى اسقاط العبادات والحدود ، فيباح الخمر ويباح نكاح ذوات المحارم ويعود دين المجوس . فاذا كانت الثنائية عقيدة صراع لمجتمــع الاضطهاد فى مقابل عقيدة التوحيد لمجتمع الغلبة فان الامامة أيضـــا تكون فى مجتمع الاضطهاد ووسيلة تحرر من النبـــوة كعنصر قهر فى مجتمع الغلبة . واذا كان تطبيق الحــدود والشرائع فى مجتمع القهر وسيلة للضـــغط الاجتماعى فان تأويل الشرائع فى مجتمع الاضطهاد وسيلة للتحرر من الشريعة حتى تســقط نهائيا ويتحرر الانسان مع نفســه أولا قبل أن يتحرر من الآخر ، والى الداخل قبل أن يتحـــرر الى الخارج . فالاباحة رد فعل طبيعى على الكبت . وان طبيعة السلوك فى المجتمع المغلق هـــو التحرر فى اطـــار الانغلاق ، التحـــرر المنعكس على الذات كوسيلة لتقويض مجتمع القهــر من الداخل(١٥٦) . وكان من الطبيعى أن تحكم عليهـــا فرقة الســـلطان بأنهم مجوس تؤخذ منهم الجزية وتحرم ذبائحهم ونكاحهم أو بأنهم زنادقـــة تقبل توبتهم اذا جاءوا تائبين ولا تقبـــل بعد ضبطهم متلبسين فى خلاياهم السرية(١٥٧) .

---

(١٥٦) عند الباطنيـــة الانبياء قوم أحبـــوا الزعامة فساسوا العامة بالنـــواميس والحيل طلبا للزعامة بدعوى النبـــوة والامامة . كل واحــد منهم صـــاحب دور سبع اذا انقضى دور سبعـــة تبعهم فى دور أخير ، الفرق ص ٢٩٦ ، ان المســلمين كنــوح وابراهيم ومـــوسى وعيسى ومحمد وكل من ادعى النبـــوة كانوا أصحـــاب نواميس ومخاريف أحبوا الزعامة على العامة فخدعوهم بنيرنجات واستعبـــدوهم بشرائعهم . الانبيـــاء ساسة احتالوا للزعامة على العـــامة بالنواميس وكل واحـــد منهم صـــاحب دور اذا مضى عن دوره سبعة انقضى دوره واستـــؤنف بغير أمره . الصـــلاة الثنـــاء على الامام ، والزكاة دفع الخراج والصوم الامســـاك عن افشاء اسرارهم عند مخالفيهم ، والزنا افشاء أسرارهم بغير عهـــد . أسقطوا العبادات والحدود ، وأباحوا الخمر ونكاح ذوات المحارم ، وهذا هو التمجس ، الفرق ص ٢٩٦ .

(١٥٧) اختلف الاصحـــاب فى حكمهم . فهم اما مجوس تؤخـــذ

=

وقد تعتمد عقائد أخرى للمقاومة السرية لا على الثنائية المتعارضة بين الخير والشر بل على الحلول ، حلول الله فى الانسان ، وحلول الروح فى البدن . فنتيجة لابعاد الله عن العالم يأتى اليه ، ونتيجة لابعاد المظلوم وانكار حقه فانه يتأكد بحلول الله فيه . يظل الله حاضرا حتى ولو فنى الانسان ، فالحق باق حتى ولو انهزم أنصاره . وكما يحل الله فى الانسان يحل فى الكون ويصبح الله والانسان والطبيعة شيئا واحدا . هذا الانسان الذى يحل فيه هو الانسان المتميز ، القائد الزعيم . وهو الامام الذى يقوم بالتبليغ عن الرسالة ثانية باسم الله الى الامة ليمحق الظلم ويعيد الحق ويؤسس العدل . فاذا ما حلت الروح فى البدن أصبح سلوك الجوارح شرعيا بفعل الروح فتسقط العبادات والمحرمات والشرائع التى تمارسها وتطلبها فرقة السلطان . وتكون للجماعة السرية وشريعتها الخاصة التى تقوم على التحرر الذاتى مع النفس ان استحالة التحرر من الآخر فى الخارج . وتجوز شهادة الزور على مخالفيهم بل وخنقهم تقوية لاواصر الجماعة السرية وتفككا لنظام جماعة الغلبة والقهر . كل من عداهم كافر ، كافرون الذين لا يناصرون الامام الحق ، وكافر الامام الحق الذى يترك قتال أعدائه . ونتيجة ذلك كان حكم فرقة السلطان عليهم بالردة ، وحكمهم حكم المرتدين(١٥٨).

الجزية منهم وتحرم ذبائحهم ونكاحهم أو هم فى حكم المرتدين ان تابوا والا قتلوا وهو الصحيح . وعند مالك الباطنى والزنديق ان جاءا تائبين ابتداء قبلنا التوبة منهما ، وأن أظهرا التوبة بعد العثور عليهما لم تقبل التوبة منهما وهو الاحوط ، الفرق ص ٣٠ .

(١٥٨) هذه هى فرقة الغلاة من الروافض . فعند البيانية الله على صورة انسان ، يفنى كله الا وجهه ، تحول روح الله فى بيان بن سمعان فصار آلها ، وعند المغيرية الله له أعضاء على صورة حروف الهجاء ، الهاء فرج ، خلق الشمس والقمر من عين ظل . وفيهم من ادعى حلول الله فى زعيمهم المغيرة بن سعيد . ويقال ان عبد الله بن معاوية حلت فيه الروح ، كما يقال باباحة المحرمات واسقاط

=

وقد تأخذ عقائد المعارضة صورا أبسط بدلا من الثنائية بين الله والشيطان أو حلول الله فى الامام وهى عقائد التجسيم والتشبيه . ففى التجسيم يكون لله حد ونهاية من جهة السفل ومنها يماس عرشه ، ويكون محلا للحوادث يرى الشىء برؤية تحدث فيه ، ويدرك ما يسمعه بادراك ما يحدث فيه . وفى التشبيه يكون الله على صورة انسان . واذا ما عبد الانسان الله فانه يعبد انسانا مثله . والحقيقة أن التجسيم والتشبيه انما يمثلان رد فعل على ابعاد الله عن حياة البشر ، واعتباره الفوق المطلق الذى ليس كمثله شىء ثم يعتمد السلطان على هذا التصور ليتمثله ويصبح هو الله . فبدلا من الله السلطان أو السلطان الله ، هناك الاله التاريخ أو التاريخ الاله الذى يحدث فيه كل ما يقع فى العالم من حوادث ومآسى . وهناك الاله الانسان والانسان الاله ، أى انسان وليس السلطان القريب من المباشر والشبيه به . ولا يعنى ذلك افساد دلالة الحدوث على التوحيد لانه ان لم يكن العالم حادثا لم يكن هناك طريق لمعرفة الصانع . فالعالم ليس سلما لغيره ، واثبات الله لا يكون على حساب العالم بنفيه . فالله هو العالم والعالم هو الله . وبالتالى تعود الروح الى الطبيعة كى ترفعها اليه . وكلهم فى حكم الكفرة عبدة الاوثان عند فرقة السلطان(١٥٩) .

= العبادات ، وعند المنصورية عرج بأبى منصور العجلى الى السماء وأن الله مسح بيده على رأسه وقال يا بنى بلغ عنى ثم أنزله الى الارض فهو الكسف الساقط من السماء . استحلوا خنق مخالفيهم ، وعند الخطابية جعفر الصادق اله ، وادعى الالوهية ، شهادة الزور لموافقيه على مخالفيه . وادعى المقنع أن روح الله حلت فيه . وادعت السبئية الوهة على فى حياته وانه فى السحاب ، الرعد صوته ، والبرق سوطه ، واكفرت الكاملية الصحابة بتركهم بيعة على ، واكفروا عليا بتركه قتالهم ، وكلهم مرتدون من الدين حكمهم حكم أهل الردة ، الاصول ص ٣٣١ — ٣٣٢ .

(١٥٩) هذه هى فرقة المجسمة والمشبهة . المجسمة مثل الكرامية =

وفى صياغة أخرى لعقائد المعارضة بالاضافة الى الثنائية المتعارضة بين النور والظلمة او حلول روح الله فى شخص الامام او القول بالتجسيم والتشبيه يتم الاعلان عن الوهية الائمة . فالامام لم يمت بل هو حى قائم فى الجبال يعيش مع الاسود والنمور وفى الكهوف والوديان تاتيه الملائكة برزقه غدوة وعشية لا يموت الا بعد أن يعيد الحق الى نسابه ويملأ الارض عدلا كما ملئت جورا . يتحد بالعالم وبالكون فيأتى فى السحاب . والتصديق به داخلى محض عن اقتناع باطنى وليس عن شهادة حسية حتى ولو أوتى أنصاره بدماغه سبعين مرة لم يصدقوا بموته(١٦٠) . ومادام الامام الها حيا لم يمت فانه يعود ويرجع ،

=

فى خراسان والمشبهة مثل البيانية والمغيرية والجواربية (داود الجوارِبى) والهشامية (هشام بن سالم الجواليقى) . ومنهم من زعم أن بعض الناس اله او ان الله حل فيه كما تقول الحلولية مثل الخطابية (جعفر الصادق) والرزامية (أبو مسلم) والمبيضة (المقنع). وكلهم كفرة مثل عباد الاوثان ، الاصول ص ٣٣٧ — ٣٣٨ .

(١٦٠) هذه هى فرقة الشيعة عند ابن حزم . فعند الجارودية (الزيدية) الامام حى لم يمت ، ولا يموت حتى يملا الارض عدلا كما ملئت جورا (وهو محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن على القائم بالمدينة ، يحيى بن عمر ، محصن بن القاسم بن على بن عمر بن على بن الحسين بن على ، محمد بن على وهو ابن الحنفية) ، حى بجبال رضوى عن يمينه أسد وعن يساره نمر ، تحدثه الملائكة ، يأتيه رزقه غدوا وعشيا ، وعند القطعية الامامية وهم جمهور الشيعة محمد بن الحسن حى لم يمت وهو المهدى المنتظر ، الفصل جـ ٥ ص ٢٣ ، والغالية تقول بالالهية لغير الله . فعند السبئية على اله . وقال عبد الله بن سبأ لعلى أنت ، أنت ، أنت هو ، أنت الله فحرقهم على فقالوا الآن صح أنه الله لانه لا يعذب بالنار الا الله ، وقال ابن سبأ لو أتيتمونا بدماغه سبعين مرة ما صدقنا موته ولا يموت حتى يملا الارض عدلا كما ملئت جورا ، وعند المحمدية محمد هو الله ، وعند الخطابية الآلهة آدم والنبيون ثم الحسن والحسين ثم محمد بن على ثم جعفر بن محمد ، وتقول القرامطة بألوهة محمد بن اسماعيل والبعض الآخر بالوهة ابى سعيد الحسن وأبنائه أو بالوهة أبى القاسم النجار

=

ينتظره الناس حتى يقودهم للقضـاء على نظم البغى وشرائع البطلان . ومن الطبيعى فى مجتمع الاضطهاد أن يتحول الموت الى حيـاة والهزيمة الى نصر والزعيم الى اله ، فالتقصـير فى حق الامام يؤدى الى الغلو فيه . وقد ترتبط الوهية الائمـة بالتجسيم فيكون الرب سبعة أشبار بشـبر نفسـه نظرا لان العدد سـبعة عدد رمزى والله يكون مقياس نفسه ذاتا وموضوعا ولا يقاس بشىء غـيره ، لحم ودم على صـورة انسان ترد عليـه الشمس مرتين . على رأسه تاج ، أعضـاؤه على عدد حروف الهجـاء ، الالف للساقين . لما اراد أن يخلق تكلم باسمه الاكبر فوقـع التاج . فالله كلمة أى أن جسمه حروف وعدد أعضائه بعدد الحروف ، الالف للساقين . والخلق جزء منه بالكلمة ، تاج على رأسـه . فالله انسـان وكون . ثم يتحول التوحيد الى العـدل عندما يكتب الله باصبعه أعمال العبـاد من المعاصى والطاعات أى أنه كل شىء مقدر سـلفا ولا حرية ولا اختيار للعباد . ولما كانت رؤية المعاصى مثيرة للازعاج والغضب انفض عرقا واجتمع منـه بحران الاول مالح مظلم للمعاصى والثانى عذب نير للطاعات وكأن العـالم فى البداية أصله الشر . فلما رأى ظلمة فى البحر وأتى ليأخذها طار وأخذه وقلع عينى الظل وخلق منـه الشمس وشمسا أخـرى ، الكفار من الملح المظلم والمؤمنين من العذب النير . هـذه أسطورة تمثل الصراع بين الخير والشر بين العـدل والظلم ، بين مجتمع الاضطهاد ومجتمع القهـر . مصائر البشر طبقا لخطة كونيـة وليست طبقا لاختيـار العباد بعد أن أسـاء العباد الاختيار أو وقعوا تحت ضـغوط الرشـوة والتعذيب فنافقـوا واختاروا على غـير مـا

= أو عبيد الله ثم ولده حتى الآن أو أبى الخطـاب ثم الحلاج ثم محمد بن على وشياش المقيم بالبصرة وأبو مسلم الراج المقنع الاعـور القصـار وأبو جعفر المنصور وعبد الله بن حرب ، الفصل ج ٥ ص ٢٧ — ٢٩ .

اعتقدوا(١٦١) . واذا كان الله قريبا من العباد فان علمه محدث . لم يكن يعلم شيئا حتى أحدث لنفسه علما . والله يريد الشيء ويعزم عليه ثم تبدو له البداوات لأن علمه حادث متغير . وقد رجع ذلك الى قوة الحوادث والى قرب الله وان الله يصبح كصفحة للتاريخ تسطر فيها الحوادث ، وتسجل مآسى البشر(١٦٢) .

وفى السمعيات ، تظهر النبوة على انها الموضوع البارز فى عقائد المعارضة السرية فى الداخل فالنبوة تعنى القدرة الخارقة وهى مستمرة فى الائمة . وهم مثل خاتم الانبياء حرفيون ، بشر عاديون وليسوا من الاشراف بالضرورة . فكما تحل روح الله فى الائمة تستمر النبوة فيهم(١٦٣) . وقد تأتى النبوة للامام من الاساس بعد غلط جبريل وخلطه

---

(١٦١) عند هشام بن الحكم ربه سبعة اشبار بشبر نفسه . وعند داود الجواربى ، ربه لحم ودم على صورة الانسان ، والشمس ردت على على مرتين ، الفصل ج ٥ ص ٢٣ ، وعند المغيرة بن سعيد معبوده فى صورة رجل على راسه تاج ، أعضائه على عدد حروف الهجاء ، الالف للساقين .... لما أراد ان يخلق تكلم باسمه الاكبر فوقع تاجه ثم كتب باصبعه أعمال العباد من المعاصى والطاعات فلما رأى المعاصى انفض به عرقا فاجتمع من عرقه بحران أحدهما مالح مظلم والثانى نير عذب ثم اطلع فى البحر فرأى ظلمة فذهب فطار فأخذه فقلع عين ذلك الظل ولمعه فخلق من عينيه الشمس وشمسا أخرى وخلق الكفار من البحر المالح والمؤمنين من العذب ، الفصل ج ٥ ص ٢٥ ، عند بيان كل شيء يفنى الا وجهه « كل من عليها فان ، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام » ، الله اخبر الفناء على الارض فقط ، الفصل ج ٥ ص ٢٥ — ٢٩ .

(١٦٢) عند هشام بن الحكم وتلميذه الضحاك علم الله محدث يريد الشيء ويعزم عليه ثم يبدو له فلا يفعل (الكيسانية) الفصل ج ٥ ص ٢٣ .

(١٦٣) تقول الشيعة بنبوة على ثم الحسن والحسين ومحمد بن على وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلى بن موسى ومحمد بن على والحسن بن محمد والمنتظر بن الحسن ، كلهم أنبياء . وتقول القرامطة بنبوة محمد بن اسماعيل بن جعفر ، وتقول الكيسانية بنبوة على وبنيه

=

بين محمد والامام . وبصرف النظر عن تعارض ذلك مع العقل كيف يغلط جبريل سهوا أو عمدا والملائكة لا تخطىء ، وان اخطأت فالله يصححهم كما يفعل مع الانبياء ؟ وكيف يتعمد جبريل الخطأ وهو مطيع بالضرورة ، معصوم من الخطأ ؟ وهل يمكن الخطأ بين أوصاف خاتم الانبياء وأوصاف الامام النبى ؟(١٦٤) والالهام طريق المعرفة وللامام وهو أوثق من القرآن الذى بدل وزيد فيه ونقص منه(١٦٥) . كل ذلك انما يهدف الى اعطاء قوة لزعيم جماعة الاضطهاد حتى يستطيع الوقوف على قدم المساواة مع النبى فى مجتمع القهر والغلبة . وفى المعاد تفنى الجنة والنار ويكون الثواب والعقاب فى هذه الدنيا الى ابد الآبدين دون ما انتظار الى حياة بعد الموت ما دامت الارواح تتناسخ ، الخيرة فى ملائكة والشريرة فى حيوانات ، الخيرة هم دعاة مجتمع الاضطهاد

= الثلاثة الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية . اراد المختار ان يدعى النبوة لنفسه وسجع وانذر بالغيب وقال بامامة محمد بن الحنفية . وادعى كل الأئمة النبوة مثل المغيرة بن سعيد وبيان بن سمعان « هذا بيان للناس » ومنصور العجلى الملقب بالكسف « وان يرد كسفا من السماء » ، الله عرج به الى السماء ومسح رأسه بيده وقال ابن اذهب فبلغ عنى ، ومعمر بائع الحنطة بالكوفة وعمر التبان وقد قال « لو شئت أن أعيد هذا التبن تبرا لفعلت » ، ونبوة عمار الملقب بخداش ونبوة بزيغ الحائك بالكوفة ، الفصل ج ٥ ص ٢٤ .. ٢٧ .

(١٦٤) هذا هو موقف الغرابية احدى فرق الشيعة . فقد كان محمد أشبه بعلى من الغراب بالغراب ، وان الله بعث جبريل بالوحى الى على وغلط جبريل بمحمد ولا لوم على جبريل لانه غلط . وقالت طائفة انه تعمد ذلك وكفروه . ومحمد أربعون سنة طويل القامة كث اللحية ممتلىء الساقين أولج العينين قليل شعر الجسد ، وعلى صبى احدى عشر عاما قصير ، منكب ، عظيم اللحية ، مملوء الصدر ، دقيق الساقين أصلع ، الفصل ج ٥ ص ٢٧ — ٢٩ .

(١٦٥) قالوا حجتنا الالهام ومن خالفنا ليس لرشده ، والشيعة ليسوا رشدة ، بهم جنون . تقول الامامية أن القرآن مبدل زيد فيه ما ليس منه ونقص منه ، الفصل ج ٥ ص ٣٢ .

والشرير زعماء مجتمع الغلبة(١٦٦) . وفى الايمان والعمل وطبقا لطبيعة المجتمعات السرية فانه تسقط الشرائع التى تمثل أداة ضغط وضبط اجتماعى فى يد مجتمع القهر والغلبة . ويباح كل شىء . وفى الوقت نفسه يخلق المجتمع السرى شريعته الخاصة التى تساعد على تماسكه الاجتماعى ويخلق محرمات جديدة فيه . فيتراوح سلوك المجتمعات السرية بين التوسع والتضييق ، بين الاباحة والتحريم ، بين اللين والتشدد دون توسط أو اعتدال ، فالسلوك باستمرار فى أحد الطرفين(١٦٧) . وفى الامامة الكل كافر ، من بايع غير الامام ، والامام لرفضه حرب من لم يبايعه . وقد كان الامام مرتدا قبل أن يتولى الامامة . وقد يكون

---

(١٦٦) طائفة من الشيعة تقول بفناء الجنة والنار ، ومن الكيسانية من يقول الدنيا لا تفنى أبدا ، وطائفة أخرى تقول بتناسخ الارواح . يضربون البغال ويعطشونها على أنها روح أبى بكر وعمر ، الفصل ج ٥ ص ٢٢ — ٢٣ .

(١٦٧) من الامامية من يجيز نكاح تسع نسوة منهم . ويبيح أبو منصور العجلى المحرمات من الزنا والخمر والميتة ولحم الخنزير والدم . وقال انما هى أسماء رجال . وجمهور الرافضة اليوم على هذا . أسقط الصلاة والزكاة والصلاة والحج . أمر أحد أصحاب المغيرة بن سعيد بأن يفسق الارفع قدرا منهم به (محمد بن على) ليولج فيه النور وكانوا يقولون بالاشتراك فى النساء ، ومن ناحية التشدد فرض عبد الله بن حرب على أتباعه تسع عشرة صلاة فى اليوم والليلة ، وفى كل صلاة خمس عشرة ركعة حتى ناظره رجل من متكلمى الصفرية ففارقه أصحابه ولعنوه ورجعوا الى القول بامامة عبد الله بن معاوية ، ومن الامامية من يحرم الكرنب لانه انما ينبت على دم الحسين ولم يكن قبل ذلك . العجلية ملعونون بكفرهم وصلاتهم خلاف صلاة المسلمين لا يأكلون شيئا من الثمار ذيل أصله ، وأصحاب أبو منصور العجلى منافقون ورضاخون ، وأصحاب المغيرة بن سعيد لا يستحلون حمل السلاح حتى يخرج الذين ينتظرونه ويقتلون الناس بالخنق والحجارة والخشب والكسفية يقتلون من كان منهم ومن خالفهم ويقولون نعجل المؤمن الى الجنة والكافر الى النار . يؤدون الخمس ممن خنقوه الى الحسن بن أبى المنصور . ويرى بن سعيد أن الانبياء لم يختلفوا قط فى شىء من الشرائع . ويحرم ماء الفرات وكل ماء نهر أو عين أو بئر وقعت فيه نجاسة ، الفصل ج ٥ ص ٢٣ — ٢٥ .

النبى هو المسؤول عن هذا الخطأ لعدم توضيحه الامر عن الامـــامة من بعده(١٦٨) . ويبدو أن النماذج الدينية من البيئات الحضارية المجاورة قد ساهمت فى اثراء الصـــور الفنيـــة وتنوع أشكال التعبير خاصـــة من اليهودية والمسيحية . وقـد شاركت اليهودية مجتمـع الاضطهاد فى الظروف الاجتماعية والسياسية نفســها فيما يتعلق بالوهبة الانبيـــاء والائمة أو مشاركتهم فى الخلق باعتبارهم أول المخلوقات ونزولهم آخــر الزمان أو رجعـــة الاموات . وقد تداخلت البيئتان ليس فقط بفعل الترجمة ولكن بفعل التعايش بين الامم داخل الامة الكبرى . ولكن يظل العامل الغالب هــو الظروف النفسية والاجتماعية لمجتمع المضطهاد الذى قـد ظهر فى شكل سياسى كما هــو الحال فى فرق المعارضة أو فى شـكل احتفالى كما هو الحال فى جماعات الصوفية(١٦٩) .

---

(١٦٨) كفرت الكاملية جميع الصحابة بعد موت النبى اذ جحدوا امامة على وأن عليــا كفر اذ سلم الامر الى أبى بكر ثم عمر ثم عثمان . وقال جمهورهم ان عليا ومن اتبعه رجعوا الى الاسلام بعـــد أن ادعى الامامة الى نفسه بعد مقتل عثمان وكشف وجهه وسل سيفه وقبـــل ذلك كانوا مرتدين مشركين كفارا . ومنهم من يجعل الذنب على النبى الذى لم يبين الامر رفعا للاشكال ، الفصل جـ ٥ ص ٢٣ — ٢٤ .

(١٦٩) يكثر ابن حزم من الاشـــارة الى اليهودية والنصرانية حتى أنه يفرد لهما أجزاء بأكملها من « الفصل » « فى بيان وجوه النقل عندهم » نظرا لوجوده فى الاندلس حيث تعايش اليهـــود والنصارى مع المسلمين فى أمة واحدة . فالسبائية أصحاب ابن سبأ اليهودى وقوله أن عليـــا فى السحاب والرعد صوته والبرق سوطه صور من التوراة . والكيسانية تقـــول ان أبا مسـلم أو عبد الله بن معاوية حى وسيظهر مثال اليهود القائلين بأن ملكى صـدق بن عامر بن أرفخشد بن ســام بن نوح والعبد الذى وجهـــه ابراهيم ليخطب ربقا بنت بنؤال بن ناقور بن تــارخ على اسحق ابنه والياس وفنحاس بن الغازار بن هارون أحياء الى اليوم ، الفصـــل جـ ■ ص ٢٣ ، ويستشـــهد الشيعة برجعة الاموات بما حدث فى بنى اسرائيل فليس عندهم شىء الا وكان فى هذه الامة مثله ، مقالات جـ ١ ص ٧٢ ، وينزل عيسى آخر الزمان مثل رجوع الامام المنتظر . وان محنة على بين أصحابه وتأليههم له مثل محنة عيسى بين أصحـــابه ، =

ب — **المعارضة العلنية فى الخارج** . وتشمل كل فرق المعارضة التى آثرت حمل السلاح لتقويض دولة الظلم علنا . ولما استحال ذلك فى الداخل لاصطدامها مع فرقة السلطان والعسكر والشرطة فانها خرجت على أطراف الامة للعودة اليها غزوا وفتحا جديدا . ويستحيل تكفير عقائدها فى الالهيات لانها تقوم على أصلى التوحيد والعدل كما هو الحال فى المعارضة العلنية فى الداخل ، ولكن يأتى التكفير أساسا موجها ضد السمعيات (النبوات) خاصة فى موضوعى النظر والعمل والامامة أى فى عمل الفرد وعمل الجماعة . فعل الفرد وفعل الدولة . فاذا كانت قوة المعارضة السرية فى الداخل فى الالهيات فى عقائد التأليه والتجسيم والتشبيه فان قوة المعارضة العلنية فى الخارج فى النبوات فى النظر والعمل وفى الامامة . ويصعب على فرقة السلطان تكفير التنزيه وتكفير أصلى التوحيد والعدل . ونظرا لان المعارضة العلنية فى الخارج أهل عمل وليسوا أهل نظر ، متحمسون سياسيا فانهم يعتمدون فى نظرهم على المعارضة العلنية فى الداخل وهم أصحاب النظر والمعارضة

= الفصل ج ٥ ص ٢٧ — ٢٩ ، وزعم أبو منصور أن عيسى أول من خلق الله ثم على ، مقالات ج ١ ص ٧٤ ، ومن التراث الصوفى يشار أيضا الى قصة الخضر والياس ، فالخضر من الخضر والرجوع والياس يمثل الصحراء فالتقابل بينهما هو التقابل بين المروج والجدب . وسلك هذا السبيل بعض الصوفية فزعموا أن الخضر والياس حيان ، يلقى الناس فى الفلوات والخضر فى المروج والرياض وانه متى ذكر حضر على ذاكره . وكفار براغواطه ينتظرون صالح بن طريفة الى اليوم ، الفصل ج ٥ ص ٢١ ؛ كما تقول الصوفية بالحلول كما هو الحال عند الحلاج وباسقاط الشرائع أو التشدد فيها . وعلموا أن كل من كفر بهذه الكفارات الفاحشة ممن ينتمى الى الاسلام فانما عنصرهم الشيعة والصوفية . فان من الصوفية من يقول ان من عرف الله سقطت عنه الشرائع . وزاد بعضهم واتصل بالله . وسعيد بن أبى الخير مرة يلبس الصوف ومرة الحرير المحرم على الرجال ، ومرة يصلى فى اليوم ألف ألف ركعة ، ومرة لايصلى لا فريضة ولا نافلة ، وهذا كفر محض ، الفصل ج ٥ ص ٢٧ — ٢٩ .

العقلية(١٧٠) .

ففى السمعيات لا يظهر موضـــوع النبوة الا قليلا . فتحت رطاة المعارضة لفرقة السلطان وللنظام اللاشرعى تستلهم نبـــوة اخرى قادمة من قوم آخرين تنسخ النبوة التى تحولت الى شريعة ظالمة . تســتمر النبـــوة ولا تنقطع لان تحول النبوة الى خلافة ظالمة لا تقضى عليها الا نبوة جديدة . ويكون الدين الجديد عودا الى الدين الطبيعى بعـــد أن انهـــار دين الوحى ومثلته دولة ظالمة . ويكون للدين الجديد كتـــاب آخر مطابق للدين الطبيعى ينزل مرة واحدة ويكشف الحقائق مـــرة واحدة دون تغير أو تطـــور أو نسخ طبقا لمصالح أحد حتى ولو كان الانسان نفســـه او جماعة المؤمنين . ويكفى للايمان الشـــهادتان حتى ولو كانت النبـــوة للعرب وحدهم والتزم الناس بالشهادة الاولى ثم طبقوا شرائع اليهودية او النصرانية . فشريعة خاتم الانبياء تحولت على أيدى الناس الى شريعة ظالمة . فى هـــذه الامة اذن شاهدان الاول خاتم الانبيـــاء والثانى شاهد آخر قد لا يتعين ظهوره قبله أو بعـــده . وهنا تلحق المعارضة العلنيـــة فى الخارج بالمعارضـــة السرية فى الداخل فى اثبات الحاجة الى امـــام آخر أى الى قيادة جديدة للامة . وتعبيرا عن التطهـــر والتزهد والتعفف تنكر احدى ســـور القرآن التى تشـــير الى الغواية تمسكا بالنقاء والطهارة الروحية(١٧١) .

---

(١٧٠) المعارضـــة العنية فى الخـــارج هم الخوارج والمعارضـــة العلنية فى الداخل هم المعتزلة . وتعتمد الخوارج فى أصـــولها النظرية ، التوحيد والعدل ، على المعتزلة ولكن لهـــا أصول عملية خاصة بهـــا والتى تختلف عن أصول المعتزلة العملية (المنزلة بين المنزلتين والوعـــد والوعيد) وان اشتركا بعد ذلك فى الاصـــل الخامس ، الامر بالمعـــروف والنهى عن المنـــكر . وقد اختلف مؤرخـــو الفرق فى عدد فرق الخوارج طبقـــا لعلم كل منهم بها . فيذكر مثـــلا ابن حزم الاباضـــية والفرق المعروفة فى شمال افريقيا والاندلس بينمـــا يذكر مؤرخو المشرق فـــرق الخوارج فى البصرة وبغداد .

(١٧١) الاباضـــية ثلاث فرق : (أ) من يقول أن فى هذه الامـــة

=

وبصرف النظـــر عن اشارة عابرة الى المعـــاد واعتبار أن عذاب النار ليس هـــو العذاب الوحيد وأن العذاب لمخالفيهم وليس للموافقين معهم ، لغـــيرهم وليس لهم ، فان الموضـــوع الغالب على المعارضة العلنية فى الخارج فى السمعيات هو النظر والعمل والامامة . وهمـــا متشابكان اذ أن الثانى ، ايمان الامام أو كفره ، يقوم على الاول ، تحديد معنى الكفر والايمان . فمرتكب الكبيرة كافر ومن لا عمل له لا ايمان لـــه ولا وسط بين المؤمن والكافر فاســـقاً كان أم عاصيا أم منافقـــا . ففى لحظات المقاومة لا وجـــود للحلول الوسط ولا يثبت الا طرفا الصراع ، الشىء ونقيضه . وكيف يوجد وسط بين الايمـــان قولا دون التصديق وجدانا أو التحقيق عملا ؟ والمعصـــية جهل وليست مجرد ارتكاب فعل مخالف للايمان . ومن أتى بكبيرة فقـــد جهل ليس من أجل الفعل ولكن من اجل المعرفة ، فالفعل معـــرفة ، والعمل نظـــر . فلو ضاع الفعل والعمل ضاعت المعرفة والنظر . وقد تكون المعـــرفة بالله والمعـــرفة بالنبى . فمن عرف الله وكفر بالنبى فهـــو كافر لا مشرك ومن جحد الله أو جهله فهـــو مشرك . فالمعرفة بالله أى التوحيد أساس الايمان والكفر تأصيلا للاصول وبحثا عن الجذور(١٧٢) . واذا كانت الكبيرة هى ما طبق

شاهدين عليها هو احدهما والآخر لا يـــدرى من هو ولا متى ولعـــله كان قبله (ب) من كان من اليهود والنصـــارى يقول لااله الا الله محمدا رســـول الله الى العرب (العيسـوية) مؤمنون أولياء الله وان ماتـــوا على هذا العقـــد والتزام شرائع اليهود والنصـــارى (ج) دين الاسلام يستنسخ بنبى من العجم يأتى بين الصـــائبة وبقرآن آخر ينزل عليـــه جملة واحـــدة ، الفصـــل حـ ٥ ص ٢٩ ، وعند اليزيدية ان الله سيبعث رسولا من العجم وينزل عليه كتابا من السماء وتكون ملة الصائبة المذكورة فى القرآن وينسخ شريعة محمد ، وتنكر الميمونية ســـورة يوســـف ، الاصول ص ٣٣٢ — ٣٣٣ .

(١٧٢) عند المكرمية من أتى كبيرة فقد جهل الله فهو جاهل ليس من اجل الكبيرة لكن لانه جهـــل فهو كافر بجهل ، وعند الحفصية مـــن

=

فيه الحد فان أى فعل مهما كان صغيرا وكان به الاصرار كان كبيرا(١٧٣).
ويظهر التأرجح بين الشدة مع الخارج واللين مع الداخل فى قوانين الطعام والنكاح . فيكفر الامام فى كل مكان وتحرم المياه كلها لو وقعت فيها قطرة خمر ! ويحرم طعام أهل الكتاب وتحرم أنواع من الطعام مثل ذكر الحيوان ، رمز الحياة والقوة والعنف أو طهارة واستحياء تعففا . والقضاء على من نام فى رمضان فاحتلم واجب . ويحرم أكل السمك حتى يذبح ، ويكفر من يخطب فى العيدين ، الفطروالاضحى .
ومن مظاهر اللين الشرب من ماء الحموم ، ولا صلاة واجبة الا ركعة واحدة بالغداة وأخرى بالعشى ، وأن الواجب فى الزكاة نصف العشر مما سقى بالانهار والعيون . والحج فى جميع شهور السنة ولا تؤخذ الجزية من المجوس . بل يصل الامر باللين الى تصور أن أهل النار فى لذة مثل لذة أهل الجنة . ويمكن اسقاط حد الخمر . ويجاز نكاح

عرف الله وكفر بالنبى فهو كافر لا مشرك ومن جهل الله أو جحده فهو مشرك ، وعند بعض الاباضية المنافقون على عهد رسول الله كانوا موحدين أصحاب كبائر ، وعند بكر بن أخت عبد الواحد بن يزيد كل ذنب صغير أو كبير ولو كان أخذ حبة خردل بغير حق أو كذبة خفيفة على سبيل المزاح فهو شرك بالله وفاعلها مشرك مخلد فى النار الا أن يكون من أهل بدر فهو كافر مشرك من أهل الجنة ، وهذا حكم طلحة والزبير ، وعند الفضيلة الصفرية من قال لا اله الا الله محمد رسول الله بلسانه ولم يعتقد ذلك بقلبه بل اعتقد الكفر أو الدهرية أو اليهودية أو النصرانية فهو مسلم عند الله مؤمن ولا يضاره اذا قال الحق بلسانه ما اعتقد قلبه ، الفصل ج ٥ ص ٢٩ — ٣٣ .

(١٧٣) عند النجدات من كذب كذبة صغيرة أو عمل صغيرا وأصر على ذلك فهو كافر مشرك وكذلك أيضا فى الكبائر وأن من عمل من الكبائر غير مصر عليها فهو مسلم ، الفصل ص ٢٩ — ٣٢ ، وعند طائفة أخرى من المكرمية ما كان من المعاصى فيه حد كالزنا والسرقة والقذف فليس فاعله كافرا ولا مؤمنا ولا منافقا وأما كان من المعاصى لا حد فيه فهو كافر وفاعله كافر ، وعند طائفة من الاباضية من زنى أو سرق أو قذف فانه يقام عليه الحد ثم يستتاب مما فعل فان تاب ترك وأن أبى قتل على الردة .

البنات وبنات البنين وبنات الاخوة وبنات الاخوات حفاظا على جماعة المؤمنين(١٧٤) . وتبلغ حماية مجتمع الاضطهاد ولذاته ومقاومته لمجتمع الغلبة ونصرته لامام العدل فى مواجهة الامام الظالم فى تكفير المخالفين ولا فرق بين البالغين والاطفال ، بين الرجال والنساء وكل من قعد عن نصرتهم أيضا فهو كافر فالحق مع الخروج على الامام الظالم . ولا سبيل للقضاء على الظلم الا بالخروج بالسلاح واستعمال العنف وقتل المخالفين . والقسوة على المخالفين اشد من القسوة على أهل الكتاب(١٧٥) . وبالرغم من استطاعة الناس الاستغناء عن الامام نظرا

---

(١٧٤) لو وقعت قطرة خمر فى جنب ماء بفلاة من الارض فان كل من خطر ذلك فشرب منه وهو لا يدرى ما وقع فيه كافر ، والله يوفق المؤمن لاجتنابه . والازارقة تبطل رجم من زنى وهو محصن ، وقطعوا يد السارق من المنكب وأوجبوا على الحائض الصلاة والصيام فى حيضها . رفض البعض وقال تقضى الصلاة اذا طهرت كما تقضى الصيام . وعند الرشيدية الثعالبة الصفرية، الواجب فى الزكاة نصف العشر مما سقى بالانهار والعيون ، ومن مظاهر اللين ما قرره البطيحى من أنه لا صلاة واجبة الا ركعة واحدة بالغداة وأخرى بالعشى ، الحج فى جميع شهور السنة ، تحريم أكل السمك حتى يذبح ، عدم أخذ الجزية من المجوس ، كفر من يخطب فى العيدين الفطر والاضحى ، لذة أهل النار فى النار مثل لذة أهل الجنة فى الجنة ، الفصل حـ ٥ ص ٢٩ — ٣٢ ، وأسقطت النجدات حد الخمر ، تجيز الميمونية العجاردة الصفرية نكاح بنات البنات وبنات البنين ، وبنات الاخوة وبنات الاخوات .

(١٧٥) عند الازارقة ماخالفوهم مشركون وأهل الكبائر من موافقيهم . استحلوا قتل النساء والاطفال من مخالفيهم ، مخلدون فى النار . واكفروا القعدة منهم عن الهجرة اليهم ، وترى الصفرية من بلغ الحلم من أولادهم وبناتهم فهو براء منه ومن دينه حتى يقر بالاسلام فيتولوه . وان قتله قاتل قبل ذلك فلا عوض ولا دية وان مات لم يرث ولم يورث . وطائفة أخرى من العجاردة لا تتولى الاطفال قبل البلوغ ولا تبرأ منهم لكى تقف حتى يلفظوا بالاسلام بعد البلوغ ، وعند عيسى تلميذ بكر ، المجانين والبهائم والاطفال ما لم يبلغوا الحلم لا يألمون ، أباحت الازارقة دم الاطفال وقتل النساء ممن لم يكن فى عسكرهم . وبرئت ممن قعد عن الخروج لضعف أو لغيره ، كفروا

لطبيعتهم الخيرة والتى لا تفسد الا بالسلطة الجائرة فان الامام هو الذى يقوم بتطبيق الحدود وبالتالى هو الذى يحدد الكفر ، واذا كفر الامام كفرت رعيته معه مهما امتدت أطراف البلاد شرقا وغربا . ومن مات قبل أن تبلغه الرسالة فقد كفر أيضا . يكفرون الامة والامة تكفرهم ومع ذلك يمكن التعايش بينهما ماداموا لا يحملون السلاح . فالمحك هو الطاعة لاولى الامر والاذعان للسلطان(١٧٦) .

جـ — **المعارضة العلنية فى الداخل** . وتمثل المعارضة العلنية فى الداخل اقوى أنواع المعارضة وأمضاها نظرا لانها معارضة شرعية تقوم على النصيحة والامر بالمعروف والنهى عن المنكر وليس فى أصولها النظرية الخمسة التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ما يستوجب التكفير الا عن بسوء

مخالفيهم . يستعرضون كل من لقوه من غير أهل عسكرهم ويقتلونه اذا قال أنا مسلم ويحرمون قتل من ائتمن الى اليهود والنصارى أو المجوس . شهد الرسول عليهم بالمروق من الدين كمروق السهم من الرجعة ، يقتلون أهل الاسلام ويتركون الاوثان ، الفصل جـ ٥ ص ٢٩ — ٣٣ .

(١٧٦) عند النجدات ليس على الناس أن يتخذوا اماما بل يكفي تعاطى الحق بينهم ، وعند البيهسية الصفرية ان كان صاحب كبيرة فلا يكفر حتى يرفع الى الامام فاذا اقام عليه الحد كفر ، وعند العوفية البيهسية اذا قضى الامام قضية جور بخراسان أو بغيرها حيث كان فى البلاد فيكفر هو والرعية حيث كانوا شرقا وغربا ، وعند طائفة من الصفرية اذا بعث النبى ففرض بعثة فى ذلك الوقت الى اليوم لزم جميع أهل المشرق والمغرب الايمان به وان لم يعرفوا جميع ما جاء به من الشرائع . فمن مات قبل أن يبلغه شىء مات كافرا ، الفصل جـ ٥ ص ٢٩ — ٣٢ ، تكفير الامة لهم بناء على تكفيرهم الامة . تعتبرهم فرقة السلطان فى عداد المرتدين وسائر أصنافهم كفرة فى السر ولكن لا يتعرض لهم طالما لم يتعرضوا للمسلمين طبقا لقول على (لا حكم الا الله) كلمة حق أريد بها باطل . لكم علينا ثلاث : لا نبدؤكم بقتال ، ولا نمنعكم من الفىء مادامت أيديكم مع أيدينا ، ولا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله ، الاصول ص ٣٣٢ — ٣٣٣ .

نية وتعمد حصار . وهى معارضة عقلية لا انفعالية ، علنية لا سرية ، تعتمد على الحجة والدليل ، وتطلب مقارعة الحجة بالحجة والبرهان بالبرهان. يصعب اذن تكفيرها على مستوى العقائد النظرية أو الممارسات العملية . وهى التى انشأت الحضارة لانها تعمل عقليا من الداخل كما أنها كانت الدافع على صياغة عقائد فرقة السلطان كرد فعل عليها ولتحقيق غايات مضادة لها . ويمكن عرضها بطريقتين . الاولى بعقائدها الرئيسية ثم بعقائدها الفرعية طبقا لتنوعات الفرق داخلها . والثانية طبقا لموضوعات علم أصول الدين بصرف النظر عن فرقها الرئيسية أو الفرعية . الاولى الموضوعات من خلال الفرق ، والثانية الفرق من خلال الموضوعات(١٧٧) . وان تسمية الفرق بأسماء مؤسسيها لاولى وسائل الابعاد والمحاصرة وكأن الفرقة تدعو لافكار مؤسسها وليست نسقا عقائديا مكتملا يبنى موضوعات عقائدية وأصولا عقلية . بل توضع مع المشبهة وفرق بين التنزيه والتشبيه أو مع الجبرية وفرق بين الجبر وخلق الافعال(١٧٨) . ولا تذكر من فرق الامة الا فرق المعارضة دون فرق التأييد مثل الصوفية مع ان عقائدهم مخالفة تماما لعقائد فرق

---

(١٧٧) اتبع البغدادى الطريقة الاولى ، الموضوعات من خلال الفرق ، وعرض للمعتزلة والقدرية كفرقة رئيسية ثم لفرق النجارية والبكرية والضرارية وهى وسط بين المعتزلة والاشاعرة ، والجهمية ونصفها معتزلة فى نفى الصفات ونصفها الآخر جبرية فى الافعال . الاصول ص ٣٣٤ — ٣٤٠ ، ويعرض الغزالى للمعتزلة والمشبهة كفرقة واحدة لا تقوم على التعليل بالمصلحة بل على التأويل وينقسم كل منهما الى غلاة ومتوسطين ، مسرفين ومقتصدين وشتان بينهما فى التأويل أو فى العقائد أو حتى فى التشريع ، الاقتصاد ص ١٢٦ ، واتبع ابن حزم الطريقة الثانية ، الفرق من خلال الموضوعات ، الفصل ج ٥ ص ٤٢ — ٤٦ .

(١٧٨) وذلك مثل وضع فرق المعتزلة تحت اسم النجارية (الحسين بن محمد النجار) والضرارية (ضرار بن عمار) والبكرية (بكر بن أخت عبد الواحد بن يزيد) ، وتسميتها بالقدرية التى تنكر القدر ووضع الجهمية معها لانها تنكر الصفات وأمور المعاد وتقول بالجبر ، (البغدادى) ووضع المشبهة معها كى يقضى على التنزيه (الغزالى) .

السلطان . مما يدل على أن مقياس التكفير ليس العقائد بل طاعة السلطان . فالصوفية ليسوا من قوى المعارضة بل نزعة هروبية من العالم فى البداية وتنتهى بالاستسلام والرضوخ والاذعان . تؤيدها الدولة نظرا للمصالح المشتركة بينهما فى ابعاد الناس عن العقل والوقوع فى أسر الشعوذة والسحر . وقد قامت عقائد الفرقة الناجية وازدوجت بعقائد الصوفية مادامت الغاية واحدة . كما تم استثناء الفلاسفة عن التكفير وعقائدهم شبيهة بعقائد المعارضة السرية من الداخل ويعتمدون على التأويل مثلها . ولا تقسم الفرق حسب العقائد بل حسب التطرف والاعتدال ، الاسراف والاقتصاد ، المغالاة والتوسط وكأن الهدف هو القضاء على التطرف والاسراف والمغالاة حتى يبقى النظام قائما على الحلول الوسط بعد استبعاد وحصار كل الحلول الجذرية . فكل الفرق تقوم على التأويل ، والتأويل مشروع بناء على حق الاجتهاد . فدماء المسلمين وأموالهم محرمة فيما بينهم بواقع الشهادتين . وان ترك الف كافر فى الحياة خير من الخطأ فى سفك دم مسلم واحد . التكفير اذن ليس من اجل العقائد بل من اجل المواقف السياسية وهذه تتحدد بالتطرف أو التوسط تجاه السلطان(١٧٩) .

---

(١٧٩) المعتزلة والمشبهة والفرق كلها سوى الفلاسفة وهم الذين يصدقون ولا يجيزون الكذب لمصلحة أو لغير مصلحة ولا يشتغلون بالتعليل لمصلحة الكذب بل بالتأويل ولكنهم مخطئون فى التأويل فهؤلاء أمرهم محل الاجتهاد . والذى ينبغى ان يميل المحصل اليه الاحتراز من التكفير ماوجد اليه سبيلا . فان استباحة الدماء والاموال من المصلين الى القبلة المصرحين بقول لا اله الا الله محمد رسول الله خطأ ، والخطأ فى ترك الف كافر فى الحياة أهون من الخطأ فى سفك محجمة من دم مسلم . وقد قال النبى « أمرت أن أقاتل الناس حتى أن يقولوا لا اله الا الله محمدا رسول الله . فاذا قالوها عصموا منى دمائهم واموالهم الا بحقها » . وهذه الفرق منقسمة الى مسرفين وغلاة والى مقتصدين بالاضافة اليهم ثم المجتهد الذى يرى تكفيرهم وقد يكون ظنه فى بعض المسائل وعلى بعض الفرق أظهر . وتفصيل آحاد تلك المسائل يطول . ثم تسير الفتن والاحقاد

ففى المقدمات النظرية الاولى ، فى نظرية العلم ما العيب فى القول بأن المعارف ضرورية ؟ أليست المعارف الضرورية هى المعارف الفطرية المغروزة فى النفس والتى تدل على أن الطبيعة البشرية عاقلة ؟ أليست المعرفة الضرورية شرطا للمعرفة الاستدلالية وكلاهما شرط التكليف ؟ ان رفض المعارف الضرورية من فرقة السلطان والتركيز على المعارف المكتسبة انما يهدف الى زعزعة ثقة الانسان بعقله وايمانه بالمعارف الآتية من الخارج والتى تأتى من نظام الدولة وليست من داخل الفرد وان الصراع بين المعارف الداخلية والمعارف الخارجية هو صراع سياسى بين الحرية الطبيعية والقهر الاجتماعى ، بين المساواة الطبيعية واللامساواة الاجتماعية . أما التدقيق في شروط التواتر وتصعيبها فان ذلك رد فعل على التساهل فيه ومن أجل التخفيف من سلطة النقل . فتحديد العدد بخمسة وأن يكون من بينهم ولى انما هو امعان فى الدقة وتركيز على شرط الامانة الداخلية والورع فى النقل بعد أن خضع النقل أحيانا للهوى والتحزب والمصلحة(١٨٠) .

فان أكثر الخائضين فى هذا انما يحركهم التعصب واتباع الهوى دون النظر الدين . ودليل المنع من تكفيرهم أن الثابت عندنا بالنص تكفير المكذب للرسول وهؤلاء ليسوا مكذبين أصلا ولم يثبت لنا أن الخطأ فى التأويل موجب للتكفير فلابد من دليل عليه . وثبت أن العصمة مستفادة من قول لا اله الا الله قطعا . فلا يندفع ذلك الا بقاطع ، وهذا القدر كان فى التنبيه على أن اسراف من بالغ فى التكفير ليس عن برهان أما أصل أو قياس على أصل . والاصل هو التكذيب الصريح ومن ليس بمكذب فليس فى معنى الكذب أصلا فيبقى تحت عموم العصمة بكلمة الشهادة ، الاقتصاد ص ١٢٦ .

(١٨٠) عند الجاحظ لا فعل للانسان الا الارادة ، والمعارف كلها ضرورية ، ومن لم يضطر الى معرفة الله لم يكن مكلفا ولا مستحقا للعقاب ، وعند ثمامة أيضا المعارف ضرورية ، الاصول ص ٣٣٥ — ٣٣٧ ، عند خالد بن عبد الرحمن تلميذ أبى الهذيل ، الحجة لاتقوم فى الاخبار الا بنقل خمسة يكون فيهم ولى الله لا يعرف بعينه وعن كل واحد خمسة مثلهم الى ما لا نهاية ، الفصل جـ ٥ ص ٤٥ .

ولكن الغالب فى التكفير هو نظرية الوجود لانها تتعلق بالعالم والسيطرة عليه . فالوجود فى ظاهره طبيعيات ولكن فى حقيقته الهيات مقلوبة على الطبيعة . وبالتالى أمكن التكفير فيهما لانها ليست مسائل طبيعية خالصة لا تمس العقائد . فاذا تكونت نظرية الوجود من الامور العامة (الميتافيزيقا) ومبحث الاعراض (الظاهريات) ومبحث الجواهر (الانطولوجيا) فقد كان الغالب هو مبحث الاعراض والجواهر أكثر من ميتافيزيقا الوجود الخالصة التى هى مبادىء صورية عامة يحكمها العقل مثل الوجود والماهية والعدم والوحدة والكثرة والعلة والمعلول والوجوب والامكان والاستحالة ، باستثناء اثبات المعدومات اشياء على الحقيقة لا نهاية لها وذلك تعبير عن قوة الاحساس بالظلم من أجل اثبات الشر وليس مجرد تبخيره بتفاؤل المنتصر الذى بيده الامر(١٨١) . وفى مبحث الاعراض غلب مبحث الكيف على أنه تحليل للحواس وخاصة الرؤية . والقول بأن الحواس اكثر من خمس ، سبع مثلا ، من أجل التركيز على أهمية المعارف الحسية وتنوعها(١٨٢) . ويطغى مبحث الجواهر والاجسام على مبحث الاعراض والكيف وذلك تكفيرا للقائل بالموقف الطبيعى من أجل هدم القانون واثبات لقدرة الله المطلقة القادرة على ايجاد جواهر بلا أعراض أو أعراض بلا جواهر وانكار نظريات الكون والطفرة والتولد وخلق الاجسام لاعراض بذاتها وبالتالى يتم تدمير الطبيعة لحساب الله أى القضاء على العالم لحساب السلطان مع أن خلق الطبيعة لذاتها ليس انكارا للخلق . والخلاف هو : هل الخلق من الخارج أم من الداخل ؟ هل هو خلق وفق ارادة مطلقة أم انه يتم وفقا لقانون ؟ وكيف يخلق الله الشرور والآثام والعقارب والحيات والآفات ؟ وهل يصدر عن الخير شر وعن الحكمة سفه وعن

---

(١٨١) عند جميع المعتزلة الا هشام الفوطى المعدومات أشياء على الحقيقة لم تزل ، لا نهاية لها ، وعند الفرقة الناجية هذه دهرية ، الفصل ج ٥ ص ٤٣ .

(١٨٢) عند عباد ، الحواس سبع ، الفصل ج ٥ ص ٤٥ .

الاتقان خلل ؟ وأيهما أكثر تنزيها لله ، أن يكون هو خالق الشر أم ان يكون الانسان مصدر الشر ؟ واذا كان الخير من الله والشر من الانسان أليس سوداوية صرفة واتهاما للذات أن يكون السلطان مصدر الخير ولا يفعل الا الخير وأن الشر مصدره الانسان الشرير وهو المعارض الرافض لاوامر السلطان ؟ ولصالح من انكار العلل الثانية وارجاع كل شيء الى العلة الاولى ؟ الا يعنى ذلك انكار ارادات البشر وتحويلها كلها الى ارادة واحدة يصعب بعدها معرفة ارادة من ، ارادة الله أم ارادة السلطان ؟ ولماذا تكفير القائل بأن الاعراض كلها من جنس واحد ؟ ولماذا التمايز فى المادة ؟ ان الهدف من الفكر العلمى هو ايجاد قانون مطرد وايجاد المتشابهات فى الاشياء فى حين أن الهدف من الفكر الدينى هو ايجاد الاستثناءات والمختلفات فى الاشياء . وان اثبات الاعراض حركة اقرب الى العلم من اثباتها اشياء ثابتة . ولماذا تكفير القائل بان الاجسام خلقت الاعراض بانفسها ؟ وهل يحتاج كل عرض الى خالق مستقل وتدخل الارادة الالهية فى كل لحظة وكأن الشيء ليس له قوة طبيعية من داخله ؟ وما الكفر فى أن يخلق الله قوانين الطبعة ، ان تكون هي أسباب الحركة والثبات فى الكون ؟ وما العيب فى أن يكون الانسان خالقا للادراكات على سبيل التولد ؟ أليس الانسان صاحب أفعاله الجسمية العضوية ؟ وهل تدخل قدرة الله فى عمل العين أو الاذن ؟ هل هذا تنزيه لله وتقديره حق قدره أم هو تصور اللاهوت القاهر ضد العلم وضد قوانين الطبيعة ؟ وأيهما أقرب لاثبات القدرة الالهية خلق الاعراض أم خلق الاجسام ؟ ما العيب فى القول بأن الانسان مدبر الجسد وأن الله مدبر الكون وأن مملكة الانسان فى بدنه كما أن مملكة الله فى الطبيعة ؟ هل هذا شرك ؟ وهل من عظمة الله الاستئثار بكل شيء دون قوانين ودون أسباب أو وسائط ؟ أليس ذلك تبريرا للسلطة المطلقة فى السياسة والاجتماع أو فى غيرها من النشاطات الانسانية ابتداء من بنية النفس وتصورات الذهن ؟ وما المانع من اثبات إعراض لا نهاية لها ؟ وهل يوقع ذلك فى الشرك لان الله لا نهاية له ؟ وهل التفرد بالوحدانية يعنى الاستئثار بها أم تعميمها حتى تكون

الوحدانية فى كل شىء ؟ ألا يمكن التفكير فى الطبيعة دون حدود لاهوتية ؟ ان اللاهوت موقف نفسى خالص وليس موقفا علميا ، يعبر عن وضع وجدانى تجاه العالم وليس عن اتجاه علمى نحو الطبيعة . وما العيب فى القول بالطباع أو قانون الجاذبية وباقى قوانين الطبيعة ؟ هل مهمة اللاهوت ادانة العلم واثبات العقيدة ضد قوانين الطبيعة وتصور الله مضادا للعالم ؟ ألا يؤدى ذلك الى النتيجة العكسية باثبات الطبيعة ضد الله ، وقوانين العلم ضد قواعد الايمان ، ومن ثم ينتهى علم العقائد الى القضاء على نفسه بنفسه واثبات شرعية مكتسبة للعلم ؟ وما المانع أن تكون الرؤية بين الرائى والشىء المرئى ، تفاعلا مشتركا بين الذات والموضوع ، وأن تكون الاجسام كيفيات محضة تتلاقى فيها الذاتية والموضوعية بدلا من الذاتية الخالصة والموضوعية الخالصة ووضع الله كذات مطلق يرى الاشياء بدل الانسان ولا ينفعل بها ؟ وما الداعى لادخال الله فى خلق الادراكات الحسية بعد تقابل الذات والموضوع ؟(١٨٣) ولماذا تكفير القائل بأن الانسان جسد لا روح ؟

---

(١٨٣) عند معمر ، الله لم يخلق شيئا من الاعراض ، وعند الاسكافى الله لم يخلق القنابير ولا المزامير ولا المعازف ولا الخمر ولا الخنازير ولا الشياطين ، الفصل جـ ٥ ص ٢٤ ، وعند الجعد اذا كان الجماع يتولد منه الولد فأنا صانع ولدى ومدبره وفاعله لا فاعل له غيرى وانما يقال ان الله خلقه مجازا لا حقيقة . وقد رد عليه ، الجبائى بأن الله هو الذى أحبل مريم ، الفصل جـ ٥ ص ٤٤ ، عند النظام الاعراض كلها حركات وأنها جنس واحد ، الايمان جنس الكفر ، وفعل النبى جنس فعل ابليس ، وعند معمر ما خلق الله لونا ولا طعما ولا رائحة ولا حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة ولا حياة ولا موتا ولا صحة ولا سقما ولا قدرا ولا عجزا ولا ألما ولا لذة ولا شيئا من الاعراض وانما خلق الاجسام فقط والاجسام خلقت الاعراض فى انفسها . وعند بشر ان الانسان قد يخلق الالوان والطعوم والروائح والرؤية والسمع والبصر وسائر الادراكات على سبيل التولد ، واثبت بشر اعراضا لا نهاية لها وان كل عرض يحل محله ما من سواه لا الى نهاية ، وعند الجاحظ الله لا يدخل أحدا النار وانما النار تجذب أهلها الى نفسها وتمسكهم فيها على التأبيد =

وماذا يكون الانسان اذن ان لم يكن هذا المرئى أمامنا ؟ ان علاقة الله بالعالم مثل علاقة الروح بالبدن ، مدبر له دون أن يكون حالا فيه . وما العيب فى تعريف النفس بأنها ماهية لا وجود ، ماهية خالصة ؟(١٨٤) .

وفى الالهيات كان القول بحدوث الصفات حرصا على الذات الالهية وتنزيها لها من الشرك والقبول بتعدد القدماء الذات والصفات واعترافا بأن الصفات هى فى النهاية تشبيه ، تطلق على الانسان حقيقة وعلى الله مجازا . وانكار الصفات ليس وقوعا فى التعطيل بل حرص على التنزيه الخالص وعلى أن الله ليس كمثله شىء تعالى عما يصفون . كما ان ذلك سيحل قضية خلق الافعال ويعطى الانسان القدرة على خلق افعاله بنفسه . فانكار الصفات أو القول بحدوثها هو اثبات

بطباعها . ووافق ضرار النجار فى أن الجسم أعراض مجتمعة من لون وطعم ورائحة وحرارة أو ضدها أو الاعراض التى لا يخلو منها الجسم ، الاصول ص ٣٣٩ — ٢٤٠ ، وعند النظام الالوان جسم وقد يكون جسما فى مكان واحد . لا نعرف الاجسام بالاخبار لكن من راى جسما فان الناظر اليه اقتطع منه قطعة اختلطت بجسم الرائى ثم كل من أخبره الرائى وهكذا الى ما لا نهاية . اذن هناك قطع من فرعون وابليس وأبى جهل ومحمد وموسى فى عين الرائى . وعنده أن لا سكون فى العالم بل كل شىء فى حركة ، وكل سكون يعلم بتوسط البصر فهو حركة . وعند معمر العكس ، لا شى حركة وكل شىء سكون ، الفصل جـ ٥ ص ٤٥ ، عند ضرار الاجسام أعراض مجتمعة ، والنار ليس فيها حر والثلج ليس فيه برد وانما يخلق الله ذلك كله عند اللمس ، الفصل جـ ٥ ص ٢٤ .

(١٨٤) عند النظام هو الروح وأن أحدا ما رأى انسانا قط وانما رأى قالبه ، وعند بشر الانسان غير هذا الجسد وانه عالم حكيم مدبر للجسد ، ليس بمتحرك ولا ساكن ولا ذى لون ووزن ولا حال فى الجسد ولا متمكنا فيه ولكنه مدبر له فوصف الانسان بما يصف به ربه ، الاصول ص ٣٣٥ ، ٣٣٧ ، ووافقت البكرية أتباع بكر ابن أخت عبد الواحد بن يزيد النظام فى أن الانسان غير الجسد ، وعند معمر النفس ليست جسما ولا عرضا ولا هى فى مكان أصلا ولا تماس ولا تباين ولا تتحرك ولا تسكن ، الفصل جـ ٥ ص ٤٣ .

سلبى لحرية الافعال عن طريق القضاء على موانعها وفى مقدمتها علم الله المسبق وارادته المطلقة . فلماذا اذن تكفير القائل بقسمة العلم الى قسمين ، الاول العلم بالعام والشامل والثانى العلم بالخاص ، الاول قبلى والثانى بعدى ؟ ليس فى ذلك وقوع فى التناقض أو اثبات جهل الله ، وليس ظاهره علما وباطنه جهلا . انما الغاية اثبات العلم الاستقرائى الانسانى الذى يقوم على الكسب والمعارف الخارجية ثم انقاذ الحرية الانسانية من من علم الله المسبق الحاوى لكل شيء . وان اعتبار الصفات أحوالا هو تحول الموضوع من مستوى الطبيعة ، الجوهر والاعراض ، الى مستوى النفس ، فأحوال النفس هى أحد الحلول الوسط بين الذاتية والموضوعية ، بين الاثبات والنفى ، بين القدم والحدوث ، بين التشبيه والتنزيه . بل ان التجسيم أيضا دافعه عند الصوفية وعند جماعات الاضطهاد . فالواقع أبلغ من الفكر ، والمادة أكثر حضورا من الروح ، والحس مشاهدة ، والعقل تصور . وان اعتبار الافعال من العرش وليس من الله هو زيادة فى التنزيه حتى يبقى الله وليس كمثله شيء غير متصل بالحوادث . والسمع والبصر وسائل للعلم وليسا صفات مستقلة حتى يمكن رد التشبيه الى التنزيه . وما المانع أن يقال أن الله عقل وعاقل ومعقول كما هو الحال عند الحكماء فالمثل الاعلى هو وحدة الذات والموضوع ؟ ان اثبات الحدوث فى الذات أو فى الصفات هو فى النهاية اثبات للزمان والتغير والحركة والتاريخ ورفض تصور الله فاعلا بلا مضمون ، فالله محل للحوادث وكل ما حدث فى التاريخ انما يحدث فيه . فلا شيء خارج الله ما دام الله هو كل شيء . وان خلق الاشياء على منوال سابق ونمط فى الذهن صورة انسانية لما يكون عليه الخلق يقاس بها الغائب على الشاهد . وان نفى الرؤية انما هو رفض لتحويل الذات الى موضوع ، والوعى الخالص الى مادة . وفى الوقت نفسه يكون اثبات حدوث الكلام عودا الى تجسيم الكلمة وتحقيقها فى التاريخ ، مادامت أصبحت مقروءة ومسموعة ومكتوبة ومرئية كصوت وحرف أو محققة ومطبقة كمعنى وشريعة . وانه لمن الاجدى الاعتراف بأن الانسان لا يقدر على أن يصف الله فى ذاته بل أن يدركه قياسا للغائب على الشاهد وان الاصل فى الوصف هو

النفى ، نفى النقائص الانسانية وقلبها الى أوصاف الكمال الالهى(١٨٥).

وفى أصل العدل لماذا يكون خلق الانسان لافعاله ومسؤوليته عنها

---

(١٨٥) محمد بن عبد الله بن مرة يوافق المعتزلة فى القدر وأن علم الله وقدرته صفتان محدثتان مخلوقتان . لله علمان أحدثهما . الاول أحدثه جملة ، وهو علم الكتاب ، علم الغيب كعلمه أنه يكون كفار ومؤمنون والقيامة والجزاء ، والثانى علم الجزئيات وهو علم الشهادة وهو كفر زيد وايمان عمر . فان الله لا يعلم ذلك حتى يكون ، « عالم الغيب والشهادة » . لذلك يكفر من قال أن الله لم يزل يعلم كل ما يكون قبل أن يكون ، الفصل جـ ٥ ص ٤٠ ، وعند معمر الله ليس عالما بنفسه فالعالم يعلم غيره لا نفسه ، الفصل جـ ٥ ص ٣٥ — ٣٧ ، وعند البغداديين الله لا يرى ولا يسمع شيئا على معنى العلم بالمسموع والمرئى ، الاصول ص ٣٣٥ — ٣٣٧ ، وعند ابى الهذيل الله ليس خلافا لخلقه . وهو ينكر التشبيه لانه ليس الا خلاف أو مثل أو ضد . فاذا بطل أن يكون خلافا وضدا فهو مثل . يقول ان الله لم يزل عليا وينكر أن يقال أن الله لم يزل سميعا بصيرا ، الفصل جـ ٥ ص ٣٤ ، ص ٤١ ، وعند اسماعيل الرعنى العرش هو المدبر للعالم وأن الله اجل من أن يوصف بفعل شىء أصلا ، وعند أبى هاشم لله احوال مختصة به ، جاهل للاعراض ، الفصل جـ ٥ ص ٤١ ، وعند أبى عمر وأحمد بن موسى بن أحدير الله عاقل ، ومن « فضائح » الجهمية علم الله محدث مخلوق وانه لا يعلم شيئا حتى احدث لنفسه علما به وكذلك قولهم فى القدرة ، ويؤول محمد بن عيسى الصوفى الفاظه على التجسيم . أما مقاتل بن سليمان فخالف جهم فى التجسيم . فالله عنده جسم ولحم ودم على صورة الانسان . وعند جهم الله ليس شيئا وليس لاشىء لانه خالق كل شىء ، وعند الكرامية الله يفعل فى ذاته ، ولا يقدر على افناء خلقه ، ولا يقدر على غير ما فعل ، متحرك أبيض ، لا يقدر على اعادة الاجسام بل يقدر على أن يخلق مثلها ، كلام الله أصوات وحروف هجاء مجتمعة كلها جـ ٥ ص ٤٤ — ٤٧ ، تقول الجهمية بحدوث علم الله لان هذا يوجب أن لا يكون عالما قبل حدوث علمه ، الاصول ص ٣٣٣ ، وعند ضرار بن عمر يرى الله بحاسة زائدة يرى به المؤمنون ماهية الاله ووصف الله بالماهية مثل أبو حنيفة وحفص الفرد ، وينفى ضرار الصفات الازلية وان معناها أنه حى قادر عالم هو انه ليس بميت ولا عاجز ولا جاهل ، وهذا يحتم عليه أن يكون الفرد حيا عالما قادرا لانه ليس بميت ولا عاجز ولا جاهل ، الاصول ص ٣٣٩ — ٣٤٠ .

كفرا ؟ ولماذا تكــون حرية الاختيــار كشرط التكليف كفــرا ؟ ان استرداد الانســـان لافعاله وجعلها اما له أو للطبيعة لانــه لا يمكن أن يكون لا فاعل لها أصـــلا أو أن يكون فاعلها هـــو الله لان الله لا يفعل مباشرة فى الطبيعة ، ذاك ليس تجديفا على الله أو انكارا لسلطانه لان قوانين الطبيعة من خلق الله وسنن الكون من وضـــعه . ليس فى خلق الافعـــال أى خروج على التوحيد بل هـــو اكمـــال له واثبات للوســـائط والاسباب وهل الله ساحر ومشعوذ ، يقلب القوانين رأسا على عقب ، يجعل الشىء ساكنا متحركا أو فى مكانين معـــا أمام دهشة الناس ؟ ان بعض العبارات بالرغم من صياغتها التى قـــد تصطدم بايمان العـــوام تحت سيطرة فرقة السلطان تدافع عن القـــدرة الانســـانية والقانون الطبيعى . ان القول بفناء مقدرات الله انمـــا يهدف الى اثبات حرية الانســـان . وان اثبات الانسان خلق افعاله ليس وقوعا فى الشرك بل وحدانية الفعـــل ومسؤولية الانســـان بدلا من اعزاء الوحدانية والمســـؤولية الى الله كما هـــو الحال فى الجبر أو اثبات الشركة بين الله والانســـان كما هو الحـــال فى الكسب . وما المانع بصرف النظـــر عن الصياغة أن يقـــال ان الله مطيـــع لعباده اذا فعل مرادهم ؟ لهـــذا الحد بلغت قيمـــة الانســـان واحترامه لنفسه ولفعله(١٨٦) . وما العيب فى أن تكون للانســـان استطاعة قبل الفعل

---

(١٨٦) من شـــنع المعتزلة عند ابن حزم (حاشا ضرار وحفص وكلثوم) أن جميع أفعـــال العبـــاد من حركاتهم وسكناتهم وأقـــوالهم وأفعالهم وأعمالهم وعقـــودهم لم يخلقها الله ثم اختلفوا . قالت طائفة خلقهـــا فاعلوها دون الله وآخر أفعال موجودة لا خالق لها اصـــلا ، وثالثة أفعـــال الطبيعة (الدهرية) ، الفصل جـ ٥ ص ٣٣ ، عند المعتزلة كلهـــا الا ضرار وبشر بن المعتمر أن الله غير قادر على المحال ، جعل الجســـم ســـاكنا متحركا ، أو الانســـان فى مكانين معا وهذا تعجيز الله ، وعند أبى الهـــذيل لما يقدر عليه الله آخر ونهـــاية بعدها لا يقدر على خلق ذرة أو بعوضة أو تحريك ورقة ، وعند بشر الله لا يخلق لونا ولا طعمـــا ولا رائحة ... ولا عرضا وأن الناس قادرون ، الفصـــل جـ ٥ ص ٣٨ ، وعند الناشىء الله لا يقدر أن يســـوى بنان الانسان ، وعند الجاحظ الله لا يقدر أن يخلق دنيـــا مثل الدنيـــا قبلها أو بعدها .

لاخذ القرار ومع الفعل للتنفيذ وبعد الفعل لاستمرار النتائج وبقاء الاثر ؟ وهل فى اثبات استطاعة الانسان وقدرته أى خروج على العقيدة أو الشريعة ؟ وكيف تقام الشريعة ان لم يكن للانسان استطاعة على الفعل ؟ وكيف يقع التكليف والاستحقاق دون استطاعة ؟ ولماذا لا يكفر القول بالجبر وانكار الاستطاعة والفعل ؟ هل العدل أقل قيمة من التوحيد ؟ ولماذا لا يكفر القول بالقضاء على حرية الانسان وعقله ؟ هل التكفير فقط فى حق الله وليس فى حق الانسان ؟ وهل يكفر الانسان لقوله بفناء الجنة والنار أو بحدوث علم الله ولا يكفر لقوله بالجبر وانكاره المسؤولية وكأن ايمان الناس بالجبر فى صالح فرقة السلطان ويظل القائل به مؤمنا مطيعا ومواطنا صالحا ؟ يكفر الانسان اذا ما قال بعقائد فرق المعرضة ويؤمن اذا قال بعقائد فرقة السلطان(١٨٧) !

وفى العقل الغائى الشق الثانى فى أصل العدل ما الكفر فى تقول

والله لا يقدر على افناء الاجسام الا بالتفريق والرتق دون الاعدام ، وعند معمر وثمامة الله فعل العالم بطباعه ، الفصل ج ٥ ص ٣٥ — ٣٧ ، ويقول أبو الهذيل بفناء مقدورات الله حتى لا يكون بعدها قادرا على شيء ، وقد كفر واصل فى باب القدر لاثباته خالقين لاعمالهم سوى الله ، عند الجبائى الله مطيع عباده اذا فعل مرادهم ، الاصول ص ٣٣٥ — ٣٣٧ .

(١٨٧) عند أبى الهذيل الانسان لا يفعل شيئا فى حال استطاعته وانما يفعل بالاستطاعة بعد ذهابها فألزمه خصومه أن الميت يفعل ، الفصل ج ٥ ص ٤٦ ، الجبر وهو ان كان فاسدا لا يوجب تكفيرا لانه خلاف فى وصف العبد وانما يكفرون (الجهمية) فى شيئين : (أ) قولهم بأن الجنة والنار تفنيان (ب) قولهم بحدوث علم الله لان هذا يوجب أن لا يكون عالما قبل حدوث علمه ! الاصول ص ٣٣٣ ، وتكفر النجارية كفرقة مستقلة عن المعتزلة لقولهم فى خلق أفعال العباد أن الاستطاعة مع الفعل وفى أنه لا يكون الا ما أراد الله ، وقد وافق ضرار بن عمر المعتزلة فى أن الاستطاعة قبل الفعل وزاد أنها مع الفعل وأنها بعض المستطيع ووافق الاشاعرة فى أن أفعال العباد مخلوقة لله وابطال القول بالتولد ، الاصول ص ٣٣٩ — ٣٤٠ .

بالصلاح والاصلح أو بالعلية والغائية فى الخلق ؟ ما العيب فى أن يوجب الله على نفسه القانون درسا للانسان وتعليما له بأن كل شىء يخضع لقانون وأن لاشىء متروك للهوى او للمصادفة ؟ وبصرف النظر عن الصياغة التى قد تبدو متناقضة — كيف يوجب الله على نفسه فعلا وكيف يخضع نفسه لقانون — وبصرف النظر عن النتائج المتخوف منها — كيف تكون أفعال الله حادثة — فان الغاية هى تصور عالم يخضع لقانون حتى يمكن تسخيره والعيش فيه . ان وجود قانون خلقى أو طبيعى لا يعنى تحديد أية قدرة مطلقة وذلك لان صفات هذا القانون الاطراد والعموم والشمول وهى صفات مطلقة يدركها الانسان ويمتد بها فيكون قادرا على خلق أفعاله وممارسة حريته . وما العيب فى أن يكون الانسان خالقا والتضحية بالله فى سبيل الانسان يرضاها الله ؟ بل ان خلق الانسان لافعاله لا حدود لها ويستطيع المسلم أن يفعل حسنات أكثر من النبى لو طال عمره ، ولماذا نسد الطريق أمام إمكانيات الانسان وتفاؤله ؟ بل ان الله يزيح علل العباد حتى يجعلهم أكثر قدرة مما هم عليه . وهو لا يفعل بهم الا الصلاح ولا يختار الا الاصلح لهم . لم يخلق الايمان ولا الكفر ولا افعال العباد ولكن العباد هم خالقو افعالهم الداخلية والخارجية والطبيعية والاجتماعية . وهو لا يظلم احدا ولا يخرق قانون الاستحقاق . ولا يقلب الاضطداد ولا يفعل الشر . وأيهما أكثر تنزيها لله اذن جعل الله ، وهو الخير ، مصدر الشر أم تبرئته عن فعل الشر ؟ أيهما أخطر : ارتكاب خطأ فى الصياغة اللغوية بقول « الله لا يقدر على ... » أم ارتكاب خطأ فعلى وهو جعل الله مسؤولا عن الظلم ؟ الله خير محض ولا يفعل الشر بعكس الانسان الذى يفعل الحسن والقبيح . ليس معنى ذلك أن الانسان أقدر من الله بل ان للانسان حرية الاختيار ولله ضرورة الخير . فما البديل عن هذا التصور بحيث يحفظ لله ضرورته وللانسان حريته ؟(١٨٨)

---

(١٨٨) عند أبى هاشم يجب على الله أن يزيل علل عباده فى كل ما أمرهم بهم . الله أوجب ذلك على نفسه ، الفصل ج ٥ ص ٤٢ ،

وبالنسبة للسمعيات فان القول باستمرار النبوة هو رغبة فى استمرار المقاومة بالسلاح الفكرى نفسه . ولما أولت فرقة السلطان النبوة لصالحها فان فرق المعارضة قالت باستمرارها . فليس من العدل أن تتحول النبوة الى خلافة ظالمة ولاتستمر كى تحقق غايتها من اقرار العدل . فالنبوة مستمرة فى المقاومة ، والامام العادل وليس الامام الظالم هو خليفة النبى ، والزمان لم ينته بعد ، والتطور لم يكتمل بعد ، والنبوة لم تحقق غايتها بعد طالما أن حكم العدل لم يتحقق وأن حكم

= لو طال عمر المسلم لجاز أن يعمل من الحسنات والخير أكثر مما عمل النبى ، وقال المعتزلة كلهم الا ضرار لو عاش المسلم لفعل خيرا من النبى ، الفصل جـ ٥ ص ٤٣ — ٤٤ ، وعند عباد بن سليمان تلميذ الفوطى أن الله لا يقدر على أن يخلق غير ما فعل من الصلاح . ولا يجوز القول بأن الله خلق الكافرين بل خلق الناس . الله لا يقدر على أن يخلق غير ما خلق ، وأن الله لم يخلق المجاعة ولا القحوط . لم يأمر الكفار بالايمان فى حال كفرهم ولا نهى المؤمنين عن الكفر حال ايمانهم لانه لا يقدر على أحد الفعلين المتضادين ، علم الله موجود حتى بالفعل الانسانى ، الفصل جـ ٥ ص ٣٥ ، ٣٧ — ٣٨ ، وعند هشام الفوطى اذا خلق الله الشىء فانه غير قادر على خلق مثله بل غيره . وكان لا يقول حسبنا الله ونعم الوكيل أو أن الله يعذب الكفار بالنار أو أن يحيى الارض بالمطر . ويعتبر القول بأن الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء الحاد . يقال ذلك عند قراءة القرآن فقط . يقول « حسبنا الله ونعم المتوكل عليه . ولا يقول الله ألف بين القلوب »، الفصل جـ ٥ ص ٣٧ ، وعند الاسوارى أن الله لا يقدر على غير ما فعل ، ولا أن يميت من حى أو أن يحيى من يميت وأنه مرتبط بعلمه وعلمه لا يتغير وكذلك ارادته فى حين أن الناس يقدرون ، الفصل جـ ٥ ص ٣٨ — ٣٩ ، وعند النظام لا يقدر الله على ظلم أحد أصلا ولا على شىء من الشر وأن الناس قادرون عليه وأنه لو كان قادرا على ذلك لكنا لا نأمن أن يفعله ، الفصل جـ ٥ ص ٣٤ ، وعند المعتزلة كلها الا ضرار وبشر الله لا يقدر على لطف يلطف به الكافر حتى يؤمن ، وما فعله منتهى طاقته ، وهذا تعجيز ونقص ، وغير قادر على الكمال ، جعل الجسم ساكنا متحركا أو الانسان فى مكانين معا . وهذا تعجيز لله ، الفصل جـ ٥ ص ٣٣ — ٣٤ .

الظلم هو الذى يسود . ولا يتطلب ذلك الهاما من الله أو وحيا منه بالضرورة بل يمكن أن تكون النبوة مكتسبة . فكل من بلغ الغاية من الصلاح وطهارة النفس أدرك النبوة . فالنبوة ليست هبة أو اختصاصا أو وقفا على أحد بل هى عامة فى كل من يبغى الاصلاح ويهدف الى الكمال . فكل داعية رسول وكل رسول داعية . الرسل مثل الزعماء والقادة والمصلحين والثوار يهدفون الى تغيير مجتمعاتهم الى ما هو أفضل ولا حاجة الى ألقاب مثل رسول الله أو نبى الله خشية أن يتحول اللقب الى شخص وتنقلب اللغة الى وجود ، والمظهر الى حقيقة ، والنداء الى منادى . يكفى النداء على الرسول أو على أو المصلح باسمه دون ألقاب منعا للتأليه أو التعظيم الزائد كما حدث فى الديانات السابقة ، والقرآن هو تجسيد النبوة ليس بالضرورة فى المصاحف المكتوب فى الورق بالحبر بين دفتى الكتاب بل هو احدى صياغاته أو رواياته أو حكاياته . فالوحى أكثر من صياغاته الزمانية ، وتجربة أعم من التجسيدات الوقتية . ولا حرج فى انكار بعض حروف القرآن أى قراءاته لانها اجتهادات شخصية تصيب وتطىء(١٨٩) .

وفى موضوع المعاد لماذا لا يكون العقاب فى الدنيا قبل الآخرة ، فى العاجل قبل الآجل ؟ وهل يتحمل العقاب على الظلم التأجيل ؟ واذا

---

(١٨٩) ادعى أحمد بن فانوس تلميذ أحمد بن حابط النبوة ، وهو المراد « ومبشرا برسول من بعدى اسمه أحمد » ، وعند الرعبنى اكتساب النبوة ممكن ، ومن بلغ الغاية من الصلاح وطهارة النفس أدرك النبوة وأنها ليست اختصاصا أصلا . ومن أصحابه من يصدقه بفهم منطق الطير وبأنه ينذر بأشياء قبل أن تكون ، الفصل جـ ٥ ص ٤١ ، ولماذا لا يسمى كل داعية بعثة الرسول ، رسول الله كما سمى محمد ، والامر واحد . والتسمية لنا ، الفصل جـ ٥ ص ٤٢ — ٤٣ ، وعند جعفر القصبى والاشج القرآن ليس فى المصاحف بل هو حكاية القرآن ، الفصل جـ ٥ ص ٤١ ، أنكر ضرار بن عمر حرف أبى بن كعب وابن مسعود فى القرآن وقال ان الله لم ينزلهما ، ونسب اليهما الضلال ، فى مصحفيهما ، الاصول ص ٣٣٩ — ٣٤٠ .

كان الامر كله مجرد تشبيهات وصور وقياس للغائب على الشاهد فلماذا يكون تشبيه أفضل من آخر وأولى منه ؟ ان العقاب فى الدنيا افضل من العقاب فى الآخرة ، ويعطى المظلوم أملا لرفع الظلم عنه فى الدنيا برؤيته عقاب الظالم والقصاص منه تطبيقا لقانون العدل والا كان فارغا من غير مضمون بلا زمان ولا مكان ، بلا شعب وبلا تاريخ . وأيهما أفضل تصور الثواب فى جنة حسية بها طعام وشراب ونكاح أم جنة روحية أرفع قدرا بها معرفة وحكمة وتأمل ؟ وأيهما أفضل ، القول ببقاء الجنة وأهلها فيشاركان الله فى صفة البقاء أم القول بفناء الجنة وأهلها حتى يظل الله متفردا وحده بالبقاء ؟ واذا كان الامر كله تشبيها فى تشبيه وقياسا للغائب على الشاهد فما المانع أن تجذب النار أهلها طباعا لما كانت الطبائع أساس الحركة والاندفاع . أليست كل الهيات طبيعيات مقلوبة كما أن كل الهيات طبيعيات مقلوبة ؟ واذا عم قانون الاستحقاق على كل كائن حى فلماذا لا يحشر يوم القيامة الكلاب والخنازير والحشرات وكل مخلوق حى ؟ وما المانع أن يكون العقاب على كل كائن حى ترابا أى تنعدم منهم حياة الوعى ويقظة الشعور ؟ وهل يألم الاطفال وهم غير عاقلين مكلفين والهدف من العقاب تصحيح حياة الوعى وبناء الشعور ؟ واذا كان الامر كله أمنيات وتمنيات فما المانع أن يرى الله يوم القيامة فى صورة يخلقها ويكلم عباده منها ؟(١٩٠) .

---

(١٩٠) يقول أحمد بن حابط الذى تضعه الفرقة الناجية مع المعتزلة بالتناسخ والكرور وأن الله ابتدأ جميع الخلق خلقهم جملة واحدة بصفة واحدة ، أمرهم ونهاهم . من عصى نسخ روحه فى جسد بهيمة . القتال يبتلى بكل ما يقتل من حيوانات وحشرات ، ومن زنى كوفىء بالمنع من الزنا ، والجبار يعاقب بالمهانة حتى يطيع طاعة لا معصية فيها فيذهب الى الجنة أو يعصى معصية لا طاعة فيها فيذهب الى النار . أصله أصل المعتزلة فى العدل وطرده اياه ومشيه معه . للثواب داران أحدهما لا أكل فيها ولا شرب أرفع مكانا من الثانية ، والثانية بها أكل وشرب أنقص قدرا ، الفصل جـ ٥ ص ٣٩ — ٤٠ ، يقول النظام بحشر الكلاب والخنازير وسائر السباع =

وفى النظر والعمل لماذا تكفير القول بالمنزلة بين المنزلتين ؟ ألم يؤد دورا فى التخفيف من حدة تكفير العصاة أو التضييق على جعلهم مؤمنين ؟ لماذا لا يكون المسلم فاسقا أو عاصيا أم منافقا اذا ما ارتكب الكبيرة ويكون وسطا بين المؤمن والكافر بحيث يتأكد على رد الفعل وأثره فى كمال الايمان ؟ واذا كان من شروط التوبة ترك الزلة فى الحال والندم على ما فات والاصرار على عدم العودة عليها فى المستقبل فما وجه الضلال فى ذلك ؟ واذا كانت التوبة من ذنب تقتضى التوبة من جميع الذنوب فان ذلك لتحميس التائب وجعله أقرب الى الكمال الكمى بالاضافة الى الكمال الكيفى . لا يكون ذلك قسوة بقدر ما هو سلوك مبدئى لا يعرف الاستثناء ، فالمعصية تساوى جميع المعاصى ومن قتل النفس فكأنما قتل الناس جميعا . والسلوك المبدئى العقلى فى المعارضة العلنية لا يفترق عن أسلوب التطرف والمغالاة عند المعارضة السرية فى الداخل . وان العاصى قد تتحول عنده المعصية الى طبيعة ثانية فيطبع على قلبه وتنتهى لديه حرية الاختيار ولا يمكن تغييرها الا بطبيعة ثانية أقوى أو بالرجوع الى الطبيعة الاصلية الاولى . والشهادة لا تطلب

= الهمج الى الجنة ، وعند الجاحظ لا يدخل أحد النار وانما النار تجذب أهلها الى نفسها وتمسكهم فيها على التأبيد بطباعها ، وعند ثمامة عامة الدهرية وسائر الكفرة يصيرون فى الآخرة ترابا لا يعاقب واحد منهم ، الاصول ص ٣٣٥ — ٣٣٧ ، عند معمر وثمامة الكفار لا يدخلون النار بل يصيرون ترابا ، الفصل ج ٥ ص ٣٥ — ٣٧ ، وعند النظام الله لا يقدر على اخراج أحد من الجنة أو النار أو على احراق طفل فى جهنم وان كل واحد من الناس والجن والملائكة قادر على ذلك فكأن الله أعجز من كل ضعيف من خلقه ، الفصل ج ٥ ص ٣٤ — ٣٥ ، تقول الجهمية أيضا بفناء الجنة والنار ، الاصول ص ٣٣٣ ، عند البكرية الاطفال لا يألون فى المهد وان قطعوا وحرقوا ولعلهم يكونون عند ضربهم متلذذين وان صاحوا . لو لحقهم الالم بلا جرم منهم لكان ذلك ظلما عند الله ، والله يرى يوم القيامة فى صورة يخلقها ويكلم عباده فى تلك الصورة ، الاصول ٣٣٩ — ٣٤٠ .

الشهادة لانهـا تعنى انهاء المقاومة وتغليب الظلم بل تعنى الاعـداد للنصر وأن تكون فرص النجـاح أكبر من احتمال الهزيمـة . واذا كان أساس الجزاء والعقـاب هو قانون الاستحقاق فمن الطبيعى ألا يدخل الاطفال أو غير العقـلاء اذ ليس لهم ثواب ولا فضل ويصيرون ترابا أى يتحولون الى جمـاد . واذا كانت الحياة نعمة وتقدما بالنسـبة الى الجماد ولا يمكن ارجاعها الى الوراء فقـد يصـير الاطفال الى الجنـة لتغليب الحياة على الموت ونظرا لطبيعـة الخير . وما المانع من البعث الروحى دون الجسـدى والروح افضل من الجسـد ؟ وما المانع من بقاء المادة دون فنائها والقـول بدورات لا متناهية وتحـول المادة وتعاقب الاشـكال والصـور على مادة لا تفنى ؟(١٩١) أما بعض المسائل العملية الاخـرى

---

(١٩١) تعيب الفرقة النـاجية على واصـل أنه أحدث القـول بالمنزلة بين المنزلتين فى الفاسـق ويؤيدون طرد الحسن البصرى له ، الاصـول ٣٣٥ — ٣٣٧ ، وعند البـكرية الكبائر نفاق ، وصـاحب الكبيرة منافق وعابد للشيطان ، وفى الوقت نفسه مكذب لله جاحد لـه وفى الدرك الاسـفل من النار مخلد فيها ومع ذلك مسلم مؤمن . وبالتالى على وطلحة والزبير ان كانت ذنوبهم كفرا وشركا الا أنها مغفورة لهـم للخبر القـائل « ان الله أطلع على أهل بدر فقال لهم اعملوا ما شئتـم فقد غفرت لكم » ، وقد شـك ضرار بن عمر فى جميع عامة المسـلمين وقال لا أدرى لعل سرائر العـامة كلها كفر وشرك ، الاصول ص ٣٣٩ — ٣٤٠ ، وعند معمر وثمـامة من مات مصرا على كبيرة ولو مرة واحـدة فانه مخلد فى النـار ، وعند أحمد بن على بن أحور بن الاخشيد مـن ارتكب ذنبا ثم ندم ثم عـاد ثم ندم الى ما لا نهـاية يظـل مؤمنـا ، الفصل جـ ٥ ص ٤٥ ، وعنـد أبى هاشم لا تقبل توبة أحد من ذنب عمله حتى يتـوب عن جميع الذنوب . تارك الصـلاة وتارك الزكاة عاص ذلك مخلد فى النـار ، الفصـل جـ ٥ ص ٤٣ ، وعند بعض شـيوخ المعتزلة اذا عصى الله طبـع على قلبه فيصـير غير مأمور ولا منهى ، وعند المعتزلة حاشـا بشر وضرار لا يحل لاحد تمنى الشـهادة أو يريدها أو يرضـاها لانها تغليب كافر على مسـلم وانمـا يجب على المسلم الصـبر على ألم الجراح ، الفصل جـ ٥ ص ٤٤ ، عند ثمـامة ابراهيم ابن رسول الله وجميع أولاد المسلمين الذين يموتون قبل الحـلم والمجـانين يصيرون ترابا ولا يدخلون الجنة ، عند اسماعيل الـرعنى لا تبعث الاجسـاد بل الارواح ، والحساب للارواح . العالم لا يفنى أبدا ويكون الامر بلا نهـاية ، الفصل جـ ٥ ص ٤٠ — ٤١ .

فانها ترتبط بطبيعة مجتمع المقاومة من أجل توثيق الروابط الاجتماعية فيه وشحذ المقاومة ولمزيد من الضبط والاحكام فى مواجهة الآخر ، وفى الوقت نفسه التراضى والتسامح واللين مع النفس تخفيفا عنها . فقد يحلل شحم الخنزير ودماغه وتفخيذ الذكور وقد يحرم أكل الثوم والبصل ، ويوجب الوضوء عن قرقرة البطن . ونظرا للحساب العقلى الكمى للمعارضة العقلية العلنية فقد يحدد نصاب السرقة تحليلا رياضيا دون ما مراعاة للقصد والنية دون أن يستوجب ذلك الكفر أو الضلال(١٩٢) .

وينتهى موضوع الايمان والعمل فى موضوع الامامة الذى يتراوح أيضا بين الشدة واللين ، الشدة مع مجتمع القهر واللين مع مجتمع المعارضة ، التصلب مع الخارج والتراخى مع الداخل ، القسوة مع الآخر والعطف مع الذات . فاذا كانت الثروة فى مجتمع القهر اقرب الى الحرام منها الى الحلال فى صناعة أو تجارة فانه لا يجوز للمعارضة الا قوت يومها تعففا عن المال الحرام . وتكون دماء مجتمع القهر وأمواله مباحة . وفى مقابل هذا التشدد مع الآخر يجوز نكاح المتعة تساهلا مع النفس . ولا يجوز الطلاق بكنايات وان قارنتها نية الطلاق تعبيرا عن الدقة المتناهية والتشدد فى حقوق الغير . ويمكن الشك فى شهادة المجتمع كله تحريا للعدالة(١٩٣) . فاذا ما صعب تجريح عقائد المعارضة

---

(١٩٢) عند ابى عفار ، شحم الخنزير ودماغه حلال ، وتفخيذ الذكور أيضا حلال (وربما أيضا عند ثمامة) ، الفصل جـ ٥ ص ٣٩ ، وعند العلاف من سرق عشرة دراهم غير حبة لا اثم عليه ولا وعيد ، ومن سرق عشرة خرج عن الاسلام مخلد فى النار الا ان يتوب ، وعند النظام ان سرق مائتين غير حبة لا اثم وان سرق مائتين خرج من الاسلام وخلد فى النار الا أن يتوب ، الفصل جـ ٥ ص ٤٤ — ٤٦ وتحرم البكرية أكل الثوم والبصل وتوجب الوضوء عن قرقرة البطن ، الاصول ص ٣٣٩ — ٤٤٠ .

(١٩٣) كان الرعينى اماما واجب الطاعة يؤدون اليه الزكاة . وكان يذهب الى أن الحرام قد عم الارض وانه لا فرق بين ما يكتسبه

=

فانه يسهل اتهامها بالعمالة للخارج وتبعيتها لافكار أجنبية وترويجها لافكار مستوردة من الكفار سواء من البراهمة أو النصارى أو المجوس(١٩٤) . ويصبح حكم المعارضة العلنية فى الداخل حكم المجوس أو المرتدين(١٩٥) . وتتوحد الفرقة الناجية بالامة كلها وتكفر فرق المعارضة بأنواعها باسم الامة ، وهى فى النهاية احدى الفرق ، فرقة السلطان . فاذا شابهت عقائد الفرق الضالة عقائد الفرقة الناجية

= المرء من صناعة او تجارة او ميراث أو بين ما يكتسبه من الرفاق ، وأن الذى يحل للمسلم من كل ذلك قوته كيف ما أخذه . الدار دار كفر مباحة دماؤهم واموالهم الا الاصحاب فقط . يقول بنكاح المتعة وهذا لا يقدح فى ايمانه أو عدالته لو كان مجتهدا ، ولم تقم عليه الحجة بنسخ ، الفصل جـ ٥ ص ٤١ ، وأنكر النظام وقوع الطلاق بالكنايات وان قارنتها نية الطلاق ، شك واصل فى شهادة على وعدالته وأجاز أن يكون هو وأصحابه الفسقة وأجاز أن يكون الفسقة وأصحاب الجمل ، فشك فى الفريقين . لذلك قال لو شهد على مع واحد من أصحابه وكأنه حكم بفسقه . ومن قال بفسق على فهو الكافر الفاسق دونه ، الاصول ص ٣٣٥ — ٣٣٧ .

(١٩٤) تتهم الخابطية من القدرية أتباع أحمد بن خابط من المعتزلة المنتسبين الى النظام بأنه شبه عيسى بن مريم بربه وزعم أنه الاله الثانى وهو الذى يحاسب الخلق يوم القيامة ، الفرق ص ٢٢٨ ، عند ابن حابط فضل الحذاء المسيح هو الذى خلق العالم وهو رب الاولين والآخرين وهو المحاسب للناس يوم القيامة والمتجلى لهم والذى عناه بقوله « ترون ربكم كما ترون القمر لا تضامون فى رؤيته » الانتصار ص ١٤٨ — ١٤٩ ، كما يتهم المردار راهب المعتزلة بأن اللقب أخذوه من رهبانية النصارى ، الفرق ص ١٦٤ — ١٦٥ ، وقد أكفر ابو موسى المردار النظام فى قوله بأن المتولدات من فعل الله . وقال يلزمه أن يكون قول النصارى « المسيح » ابن الله من فعل الله ، الفرق ص ١٦٦ ، وكان ابو الهذيل يتعامل مع الثنوية ويسألهم : اذا قلتم أن تباين النور والظلمة هو هما وان امتزاجهما هو هما فقولوا ان التباين هو الامتزاج وهو تناقض ، مقالات جـ ٢ ص ١٥٧ — ١٥٨ .

(١٩٥) اختلف الاصحاب فى حكم فرق المعتزلة هل حكمهم حكم المجوس لقول النبى « القدرية مجوس هذه الامة » أو حكم المرتدين ، الاصول ص ٣٣٥ — ٣٣٧ .

نجت ، واذا خالفتهـــا هلكت(١٩٦) . ونظـــرا لضيق فرق المعارضة بفرقة السلطان فانه ينتهى ضيقها ببعضهـــا البعض ويكفر بعضها بعضا ، كل منهـــا يعتبر نفسه الوريث الشرعى لها فتفتت المعارضة وينتهى الامر بمزيد من السيطرة لفرقة السلطان .

٤ ـــ فرقة السلطان .

اذا كانت الفرق الهالكة هى فرق المعـــارضة بأنواعها فان الفرقة الناجية هى فرقة السلطان . وعلى هـــذا الاساس ، الاختلاف فى الموقف السياسى ، يتم التكفير تحت ستار الخلاف العقائدى . ولكن هل عقائد الفـــرقة الناجية تعلو على النقـــد ولا تجد من يجرحها ويخطؤها ؟ ومن هى الفرقة الناجيـــة ؟ هل هى فرقة واحدة أم فرق عديدة ؟ وهل هناك عقائد موحدة لهـــا أم أن الخلافات بينها لا تقل عن الخلافات بين الفـــرقة الناجية والفرق الضـــالة ؟ يرفض التراث الفقهى كل علم العقـــائد بما فى ذلك عقائد الفرقـــة الناجية ويبين انها لا تســـتقيم مع العقائد كمـــا تعرضها النصوص الدينيـــة كما أنها لا تستقيم مـــع العقل . وهو نقد عقائدى صرف وليس نقـــدا سياسيا تحت ستار العقـــائد لان الفقهاء فى معظمهم ليســـوا من فرقة السلطان ولا من فرق المعارضـــة بل هم حماة الشرع والمدافعون عن مصـــالح الامة دفاعا مباشرا متجاوزين الاحزاب السياسية ودوائر البلاط . وتتعـــدد الفرق داخل الفرقة الناجية بحيث تتشعب داخل فرق المعارضـــة وتصبح لا وجـــود لها الا من خلال بعض فرق المعارضـــة . فالجميع أهل ســـنة وحديث . وهى فرق خاطئة فى تصـــورها وصياغتها للعقائد ولكن دون تكفير أو تضليل(١٩٧) .

---

(١٩٦) ضلت النجـــارية فى قولها بنفى الصفات ونجت بقولهـــا فى خلق أفعـــال العباد بأن الاستطاعة مع الفعل وفى أنه لا يكون الا ما أراد الله وفى باب الوعد والوعيد المشابه لقول السنة ، الاصول ص ٣٣٤ .

(١٩٧) هذا مثلا موقف ابن حزم الرافض لعقـــائد الاشـــاعرة وفى

ويتوجه النقـــد الفقهى لعقائد الفرقة الناجية مباشرة الى الالهيات فى الذات والصـــفات ثم الى السمعيات فى النبـــوة والايمان والعمل دون التعرض للمقدمات النظـــرية الاولى ، نظريتى العلم والوجـــود . فمصطلحا الذات والصفات ليســـا مصطلحين شرعيين ولم يردا فى الوحى ، باستثناء لفظ الأســـم . انما هى كلها تشبيهات انســـانية.وليست مصطلحات ، يستعملها الانســـان طبقا لمعانيها ومدى تطابقها مع التجـــارب النفسية الفردية والاجتماعية . الاســـم من الشرع أما التسمية فمن الانســـان ، لا تشبيها ولا تنزيها بل خروج أصـــلا على المصطلاحات الشرعية ولغـــة الوحى . ليس لله الا اســـم واحد شرعى والباقى كلهـــا تأويلات للانسان وتعبيرات عن أحواله وتجاربه وأذواقه . وان وصف الذات أو الصفات أو الاســـماء ليدل على خلقها كلها . فماذا يعنى أن صـــفات الله ليست باقية ولا فانية ولا قديمة ولا حديثة ولكنهـــا لم تزل غـــير مخلوقة بالرغم من القـــول بأن الله باق ؟ فان استعصى مفهـــوم الصفة يستبدل بمفهوم الحـــال أو المعنى وهما مفهومان انسانيان صرفان مثـــل الصـــفة . وماذا يعنى أن للناس أحوالا ومعانى لا معدومة ولا موجودة ، ولا معلومة ولا مجهولة، ولا مخلوقة ولا غير مخلوقة ، ولا أزلية ولا محدثة ، ولا حق ولا باطل ، وهى علم العـــالم بأن له علما ووجود الواجد لوجوده ؟ هـــذا كله هوس مثـــل القول بأن الحق غير الحقيقة ، وهـــو ما ليس فى لغـــة ولا شرع . هل الكفـــر حقيقة وليس بحق ؟ ان القـــول بصفات قديمة فيه ابطـــال للتوحيد واثبات للتعدد والشرك . وان اثبات علم الله وقدرته لا يأتى بطريقة اثبات صـــفات قديمة اذ لا يجوز تســـميته الا بنص وبلفظ شرعى ،

= داخلها يضـــم الجهمية والكرامية والمرجئة والصوفية . ويرفض مـــن الاشـــاعرة خاصة الباقلانى والسمنانى وابن كلاب . ويركز ابن حـــزم خاصـــة على شـــنع المرجئة ، الفصل جـ ٥ ص ٥٥ — ٧٠ ، الاصول ص ٣٣٧ — ٣٣٨ .

من كلام الله ذاته وليس من كلام الانسان(١٩٨) . ومهما تم من اثبات التغاير بين علم الله وعلمنا وبين قدرة الله وقدرتنا فنظرا لاشتراك الاسم فان كلا العلمين والقدرتين يدخلان تحت صفة واحدة هى العلم أو القدرة . فهل يجوز أن يشارك الانسان الله فى صفاته أو أن يشارك الله الانسان فى تسمياته ؟ ومهما تم من اثبات قدم علم الله وقدرته وحدوث علمنا وقدرتنا يظل الاشتراك قائما فى وقوع العلمين أو فى وقوع القدرتين تحت جنس واحد . ومهما افردنا الله بهذه الصفات وأطلقنا عليه وحده هذه التسميات فان الانسان محتاج اليها ، والخلق يوصف بها ، والحاجة تقتضى التلبية . وبالتالى زاحم الانسان الله فى الصفات والاسماء . صفات الله اذن هى نسبة الانسان صفاته له ولا يمكن فصلها بعد نسبتها الى الله عن الانسان قياسا للغائب على

---

(١٩٨) يضع ابن حزم الباقلانى مع المعتزلة لاستعماله لغة الذات والصفات ومصطلحاتهما ويهاجمه لانه أقرب الاشاعرة الى المعتزلة واستعمالا للعقل والاستدلال ، عند الباقلانى ما وجد الله من تسميات يجوز اطلاقها عليه وان لم يسم بذلك نفسه دون أن يرد شرع ، وعند الجبائى لو لم يجز لنا أن نسمى الله باسم حتى يأذن لنا لوجب ذلك على الله ، وعند الباقلانى وابن فورك ليس لله أسماء . بل اسم واحد والباقى تسميات ، الفصل ص ٥٢ ، ص ٥٥ — ٥٧ ، وعند عبد الله بن كلاب صفات الله ليست باقية ولا فانية ، ولا قديمة ولا حديثة ولكنها لم تزل غير مخلوقة بالرغم من قوله أنه باق ، ومن حماقات الاشعرية : للناس أحوال ومعانى لا معدومة ولا موجودة ، ولا معلومة ولا مجهولة ، ولا مخلوقة ولا غير مخلوقة ، ولا أزلية ولا محدثة ، ولا حق ولا باطل ، وهى علم العالم بأن له علم ، ووجود الواجد لوجوده ... هوس قولهم الحق غير الحقيقة ، وهذا ليس فى لغة و شرع . هل الكفر حقيقة وليس بحق ؟ عند الاشعرى مع الله أشياء سواه لم تزل كما لم يزل ، وهذا ابطال للتوحيد ، حملهم على الضلال ، ظنهم أ ن اثبات علم الله وقدرته وعزته وكلامه لا يثبت الا بهذه الطريقة الملعونة ، لا يجوز تسميته الا بنص ، عند الباقلانى لله خمس عشرة صفة قديمة لم تزل مع الله وهى غير الله وخلاف الله ، وكل واحدة غير الاخرى وخلاف لسائرها ، وهذا أعظم من قول النصارى التى جعلت مع الله اثنين ، وقد جعل الباقلانى مع الله خمسة عشر الها ، الفصل ج ٥ ص ٤٩ — ٥٧ .

الشــاهد . واذا كان المعنى صوابا فان التســمية خطأ . واذا كانت النيــة صحيحة فان النتيجة خاطئة . لم يخلق الله الانســان اذن على صـــورته ومثاله بل ان الانســان هو الذى سمى الله على صورته ومثاله . فبدلا من أن يكون الله تصـورا حديا أو فكرة محددة للانسان أصـبح الانســان هو التصور الحدى أو الفكرة المحددة لله . وبدل أن يكون الاخلاف هو الاســاس بين الغائب والشاهد أصبح التماثل هو الاساس . اذا كان الله مريدا بنفسه فان الانســان مريد بارادة أو اذا كان الانسان مريدا بارادة فان الله ، لانه أعظم ، مريد بنفســه . كما أن الامر بالشيء لا يدل على كونه مرادا ، والنهى عنــه لا يدل على كونه مكروها الا بنــاء على قياس الغــائب على الشاهد(١٩٩) . لم تمنع عقائد الاشــاعرة اذن من الوقوع فى التجسيم والتشــبيه . ولم يمنعها الاحتراز بقـولها « بلا كيف » عن ذلــك ، لانه مجرد تحصيل حاصــل ، خطوة الى الوراء وخطوة

---

(١٩٩) هــذا هو نقد ابن حزم للسمنانى الذى يعتــرف، بهــذا الاشــتراك اللغوى فى الصفات والاســماء بين الله والانسان . فعنــد السمنانى وابن فورك الحدود لا تختلف فى قــديم ولا محدث فى تحديدهم لعلم الله الذى يقــع تحته علم الله وعلوم النــاس . وهو أيضا موقف جهم الذى أدى به الى انكــار الصفــات احترازا من الاشتراك . وعند السمنانى العــالم والقــادر والمريد من الله ، وخلقه محتاج لهــذه الصفات . وعنده أيضا أن صفات الله لا يختلف فيها الشاهد والغائب . وهذا تصريح على أن الله حــال لم يخــالفه فيها خلقه . الله اذا لم يكن غنيــا بصفــاته فهو فقير . الله ليس مريدا لنفســه (النجــار ، الجاحظ) لان الواحد منا مريد بارادة ، مساواة الغــائب والشــاهد . عند السمنانى أيضا ان الله حامل لصفــاته فى ذاته ، وسمى الله جسما لذلك . أصاب المعنى وأخطأ التســمية . الله مشارك للعالم فى الوجود وفى قيــامه بنفسه كقيــام الجواهر والاجســام ، وأنه ذو صفــات قائمة به ، موجودة بذاته ، موصــوف بصفاته من جملة أجسام العــالم وجواهره . وهو آذى من المشبهة . معنى قول النبى « ان الله خــلق آدم على صــورته ومثــاله » انمــا هو على صفة الرحمن من الحيــاة والعلم والاقتــدار واجمــاع صفات الكمال فيه ، واسجــد له ملائكتــه كما أسجدهم لنفســه وجعل له الامر والنهى على ذريتــه كمــا كان الله . ولا يقول السمنانى أن الامر بالشيء دال على كونه مرادا قديمــا كان أو محدثا ولا يدل النص على كونه مكروها ، الفصل جـ ٥ ص ٥ — ٥٢ .

الى الخلف ، هروب والعقل اقدام . ان القول بقدم الصفات يؤدى الى القول بأزلية الكلام وبالتالى أزلية القرآن وهو كتاب ، حبر وورق . كما يؤدى الى القول بأزلية العالم لما كان العالم مخلوقا بالعلم الالهى والارادة الالهية(٢٠٠) . وقد ادى هذا التصور لقدم الصفات الى خطأ أعظم فى تصور قانون للطبيعة بدعوى الرد على الدهرية والحكماء والثنوية فى القول بحتمية قوانين الطبيعة . وانتهى الامر الى انكار سنن الله فى الكون ورفض العلل المباشرة ، وانكار حرق النار واذابتها وسكر الخمر وشبع الخبز ورى الماء للشجر وبرودة الثلج وشبع الطعام وسقوط الحجر وحلاوة العسل ومرارة الصبر وكأن الله خلق ذلك عند اللمس والذوق حتى ولو بدون حواس عندما يكون لقشور العنب رائحة وللحصى والفلك طعم ورائحة وهو حمق ادى الى انكار الطبائع . كما انتهى الامر الى الوقوع فى الاساطير الكونية مثل أن يكون فى الاجرام جسم عظيم يمسكها من ان تهوى ثم افناه وخلق غيره الى ما لا نهاية وانكار قوانين الجاذبية(٢٠١) .

---

(٢٠٠)عند الباقلانى والسمنانى كلام الله واحد وليس له كلمات كثيرة ، وكان أحد الاشاعرة يطحن المصحف برجله ويقول ليس فيه الا السخام والسواد . والبعض قال « من قال هو الله أحد » عليه اللعنة ! وعند الاشعرية الله لم يزل قائلا لكل ما خلق أو يخلق فى المستأنف كن الا ان الاشياء لم تكن الا حين كونها مما يدل على أن الاشاعرة قد قالت بأزلية العالم ، الفصل ج ٥ ص ٥٥ .

(٢٠١) يدافع ابن حزم عن العلية بالنص ضد انكار الباقلانى لها مثل « تلفح وجوههم النار » ، « وانزلنا من السماء ماء ... » ، « كل مسكر حرام » .. ، قالت الاشاعرة لا حر فى النار ولا فى الثلج برد ولا فى العسل حلاوة ولا فى الصبر مرارة وانما خلق الله ذلك عند اللمس والذوق ، وهذا حمق قادهم الى انكار الطبائع ، وعند الباقلانى لقشور العنب رائحة وللزجاج والحصى طعم ورائحة وللفلك طعم ورائحة ، الله خلق الارض وفيها جسم عظيم يمسكها أن تهوى هابطة ثم افناه ويخلق غيره الى ما لا نهاية بلا زمان ، الفصل ج ٥ ص ٦٠ ــ ٦٥ .

أما فيما يتعلق بأصل العـــدل فان نقد الفقهاء لعقائد الفرقة الناجية انما يتجه نحــو سوء اســـتعمال العقل فى تأصيل العقــائد وهو أيضا نقـــد الحكماء لعقائد الاشعرية(٢٠٢) . فالعقل عند الفرقة الناجية لا هو عقل ولا هو نقل . فالحجج العقلية لا تستقيم ، وتأويل النصوص بعيد ، فلا هى أحسنت التأويل ولا هى تركت النصـــوص على ظاهرها . وقـــد اقتربت الفرقة الناجية من بعض نظريات العـــدل عند المعارضة العلنية فى الداخل فيمـــا يتعلق بوجوب الصـــلاح والاصلح واســـتحالة الظلم والفســـاد على الله وهو ما يناقض عقائد الاشـــعرية بأنه لا يجب شىء على الله وبأن القـــول بالصلاح والاصلح تكذيب لله وبأن عدم قدرته على اظهـــار المعجزات على يد كذاب تعجيز لله(٢٠٣) .

وتأخذ السمعيات نصـــيبا أوفر من نقـــد الفقهاء للفرقة الناجيـــة خاصة النبـــوة والايمان والعمل . فبالنســـبة للنبوة كان محمد رسول الله فى الماضى ، فى فترة نبوته وفى حياته ولكنـــه ليس كذلك اليوم . فالنبـــوة موقوتة بزمان وظاهرة فى عصر لانهـــا تعبير عن تطـــور الوحى طبقا لتطور الوعى البشرى . وليس النـــبب طبيعيا ، أن الارواح أعراض تفنى ولا تبقى وقتين . أما الدليل على صـــدق الرســـول فليس اطعامه المائين والعشرات من صاع شـــعير(٢٠٤) مرة بعد مرة ، وســـقيه الالف والالوف

---

(٢٠٢) يشابه نقد ابن حزم لعقـــائد الاشاعرة فى « الفصل » نقـــد ابن رشد لها فى « مناهج الادلة » .

(٢٠٣) عند الباقلانى الله لا يجب الفســـاد لاهل الصلاح ، وهذا تكذيب لله ، الفصـــل جـ ٥ ص ٦٣ — ٦٥ وعند بعض الاشـــعرية الله لا يقدر على ظـــلم أحد ولا على الكذب . وقالت اليهود والنصـــارى ذلك وأنه لا يقدر اظهار المعجزة على يد كذاب ، وهذا تعجيـــز يعكس الســـاحر القادر وكأن قدرة الله تشـــابه قدرة الساحر ! الفصـــل جـ ٥ ص ٥٦ .

(٢٠٤) عند الاشاعرة والكرامية والجهمية محمـــد بن عبد الله ليس رســـول الله اليوم بل كان رســـول الله . وقتل محمـــود بن

=

من ماء يسير ينبع من بين أصابعه ، وحنين الجذع ، ومجىء الشجرة ، وتكلم الذراع ، وشكوى البعير ، ومجىء الذئب وذلك لانه لم يتحد الناس بذلك ولا توجد آية الا ما تحدى به الكفار فقط . وهى معجزات بها كثير من الخيال الشعبى وانماط البيئات الحضارية الاخرى .

وعلى العكس من ذلك وفى مواجهة المعارضة العقلية يكون النظر فى دلائل الاسلام فرضا ويكون الشك فى صحة النبوة شرط النظر ، وهما طرفا نقيض اما الخرافة او الشك . فى الاول لا فرق بين النبى والساحر وفى الثانى لا فرق بين النبى والفيلسوف . وقد يأتى يقين النبوة من التواتر . أما اعجاز القرآن فانه قد يكون النظم وهو ما تقول به فرق الامة كلها أو القرآن القديم الذى لم ينزل ولم يقراه أحد ولم يسمعه أحد ! فكيف يكون هذا المجهول معجزا وكيف يدخل به الناس التحدى ؟ والقرآن الذى بين دفتى المصحف فانه مقدور عليه . اقل سورة منه ليست كذلك بل مقدور على مثله . أما تقسيم آيات القرآن وترتيب مواضع السور فمن الناس وليس من الله وبالتالى ينكر بعض الاشاعرة التوقيف . هو من الاجماع وليس من النبى . ويمكن قراءة القرآن بالفارسية على خلاف اجماع الامة على قراءته بالعربية . وعند أحد الاشاعرة خالف كل من فقهاء الامة الاجماع اما فى سجدة فى قراءة القرآن او فى اعتبار البسملة جزءا منه أو ابطال القياس مصدرا من مصادر التشريع(٢٠٥) . اما بالنسبة لشخص النبى فلا يلزمه زكاة

سبكتكين بن فورك شيخ الاشعرية لذلك . والسبب أن الارواح أعراض تفنى ولا تبقى وقتين . وهو ما قاله العلاف ، الفصل ج ٥ ص ٥٨ .

(٢٠٥) اطعام الرسول المئات والعشرات من صاع شعير مرة بعد مرة وسقيه الالف والالوف من ماء يسير ينبع من بين أصابعه وحنين الجذع ومجىء الشجرة وتكلم الذراع وشكوى البعير ومجىء الذئب ليس من شى من ذلك دلالة على صدق الرسول فى نبوته لانه لم يتحد

=

مال لانه اختار أن يكن عبدا والعبد لا زكاة عليه فلم يورث ولم يورث وخشى العامة . وقد اختلفت الفرقة الناجية فى كون النبى افضل أهل زمانه حالة ارساله أو ما بعدها حتى موته والناس فيه بين مقصر ومطول ، بين مخصص ومعمم . وتجوز الكبائر من الانبياء حاشا الكذب فى البلاغ وقد يجوز للنبى الكفر بعد الرسالة وجميع المعاصى الصغار والكبار بما فى ذلك قتل النساء وتعريضهن وتفخيذ الصبيان . ولما ازدوج التصوف بالاشعرية واصبح كل منهما يدعم الآخر لحساب السلطان ،

= الناس بذلك ولا يكون عندهم آية الا ما تحدى به الكفار فقط ، الفصل ج ٥ ص ٥٩ — ٦٠ ، النظر فى دلائل الاسلام فرض والناظر لابد أن يكون شاكا فى صحة النبوة ، الفصل ج ٥ ص ٥٩ عند الباقلانى لا فرق بين النبى والساحر والمتنبى الا التحدى ، وعند الباقلانى لا يجب على من سمع القرآن من محمد أن يبادر الى القطع بأن له آية أو انه على يده ظهر ومن قبله نجم حتى يسأل النواحى والاطراف والنقلة ويتعرف حال المتكلمين فاذا علم صدق ، الفصل ج ٥ ص ٦٦ — ٧٦ ، والاشعرى له قولان فى اعجاز القرآن : (أ) معجز النظم كما يقول المسلمون (ب) المعجز الذى لم يفارق الله والذى لم يزل غير مخلوق ولا نزلنا ولا سمعناه ولا جبريل ولا محمد . أما الذى نقرأ فى المصاحف، فليس معجزا بل مقدور عليه ، الفصل ج ٥ ص ٤٨ — ٤٩ ، عند الباقلانى أقل سورة من القرآن ليست بمعجزة بل هى مقدور على مثله ، الاعجاز التأليف والتركيب وبالتالى شك فى قدرة الله مثل أبى الهذيل ، الفصل ج ٥ ص ٦٣ ، وعند الباقلانى أيضا تقسيم آيات القرآن وترتيب مواضع سوره من الناس لا من السماء أو الرسول ، الفصل ج ٥ ص ٦٤ ، وعنده ايضا أن اعجاز القرآن مما لا يقدر العباد عليه ، وان يكونوا عاجزين على الحقيقة ، ووضعت المعجزات قديما وان لم يتعلق به عجز ، لا تعجز العرب عن مثل القرآن ، الفصل ج ٥ ص ٦٥ — ٦٦ ، وقطع بخلاف الاجماع باجازته القراءة بالفارسية ، وصرح بأن ترتيب الآيات اجماع ، وعنده مالك مخالف للاجماع باجازته القراءة بالفارسية ، وصرح بأن ترتيب الآيات اجماع ، وعنده مالك مخالف للاجماع فى سجدة فى قراءة القرآن ، وأن الشافعى مخالف للاجماع فى اعتبار باسم الله الرحمن الرحيم من القرآن ، وأن داود خالف الاجماع فى ابطال القياس ، الفصل ج ٥ ص ٦٩ .

الاول صعودا الى الله واتحادا به والثانى نزولا من الله وطاعة له ، فقد جعل بعض الصوفية الاشعرية الاولياء افضل من الانبياء والرسل فسقطت عنهم الشرائع ، وحلت لهم المحرمات ، واستباحوا نساء غيرهم . وفى الوقت نفسه رأينا انهم يرون الله ويكلمونه ويقذف الله فى قلوبهم علما لدنا ! يجالسون الله ويرونه فى صورة انسان لحما وعظما ، فرحا وحزنا ، يعيش معهم فى الازقة وهم وراءه كمجنون الحارة !(٢٠٦) وفى امور المعاد تفنى الجنة والنار حتى يبقى الله وحده لا يشاكه احد فى صفة البقاء . وتسرى الروح وتنتقل من جسم الى آخر كما تنتقل ارواح الشهداء الى حواصل خضر ، فالروح تبعد وتقرب ، تسكن وتتحرك .

---

(٢٠٦) عند محمد بن عيسى الصوفى الكرامى لا يلزم النبى زكاة مال لانه اختار أن يكون عبدا والعبد لا زكاة عليه . لذلك لم يورث ولا ورث ولكنه خشى العامة ، الفصل ج ٥ ص ٤٦ — ٤٧ ، وعند الباقلانى والسمنانى اختلف الناس فى وجوب كون النبى افضل اهل وقته فى حال الرسالة وما بعدها الى حين موته . أوجب ذلك قائلون وأسقطه آخرون وهو الصحيح . ويكفرهما ابن حزم لذلك . الفصل ج ٥ ص ٦٨ ، وعند الكرامية والسمنانى والباقلانى تجوز الكبائر من الانبياء حاشا الكذب فى البلاغ . ومنهم من يجيز ذلك أيضا ، الفصل ج ٥ ص ٤٧ ، لولا دلالة العقل عن العصمة فى البلاغ لما كان معصوما ، جواز كفره بعد الرسالة وجميع المعاصى . اجاز ابن فورك صغار المعاصى فقط (قتل النساء وتعريضهن وتفخيذ الصبيان) ، ومنع ابن مجاهد البصرى ذلك تماما ، الفصل ج ٥ ص ٦٧ — ٦٨ ، شنع قوم لا نعرف فرقهم (الصوفية) بأن فى الاولياء من هم افضل من جميع الانبياء والرسل ، وسقطت عنهم الشرائع ، وحلت لهم المحرمات ، واستباحوا نساء غيرهم وادعوا رؤية الله وكلامه ، وقذف الله فى قلوبهم علما . وعند ابن شمعون لله مائة اسم ، مائة وستة وثلاثون حرفا ليس منها من حروف الهجاء شىء الا واحدا فقط . وبذلك الواحد يصل أهل المقامات الى الحق ويجالسون الله ، ويرى ابو شعيب جسم ربه فى صورة انسان ، لحم ودم ، يفرح ويحزن ، يرضى ويضيق ، يمشى فى الازقة فى صورة مجنون تبعه صبيان الحارة ، الفصل ج ٥ ص ٦٩ — ٧٠ .

تعود الحياة الى « عجب الذنب » ، منه خلق ومنه يعود من جديد(٢٠٧) .

ويظهر موضوع الايمان والعمل أكثر من الامامة وبه كل نقائص الصلة بين الايمان والعمل . فقد يكون الايمان قولا واقرارا باللسان فحسب أو تصديقا بالوجدان فقط أو معرفة نظرية صرفة أو عملا أهوج لا يسنده نظر . فالايمان ليس معرفة فقط ، وان كفر فرعون وابليس لم ينشأ من نقص فى المعرفة . ولا يمكن أن يكون الايمان عقدا بالقلب فقط وتصديقا بالوجدان بلا تقية وان عنى الاوثان أو التزم باليهودية أو النصرانية وعبد الصليب وأعلن التثليث والا ففيم الايمان وكيف يتخارج فى قول أو فى فعل ؟ ولا يمكن أن يكون الايمان بالقول وحده وان اعتقد الكفر بقلبه وأن تكون له الجنة ، فالقول ما هو الا دليل على الوجدان ، والوجدان تصديق للمعرفة . والكل يتخارج فى الفعل . ولا يكفى أن يكون الايمان فعلا ظاهريا بالاسلام وتكذيبا باللسان بلا تقية فالقول تعبير عن معرفة وتصديق . ولا يمكن اخراج الفعل من الايمان حتى لا تضر مع الايمان سيئة ولا تنفع مع الكفر طاعة . ولماذا لا تقبل التوبة اذا ما استوفت شروطها من الندم على ما فات وترك الزلة فى الحال وعقد العزم على عدم العودة لها فى المستقبل وتكفى فى ذلك معصية واحدة دون كلها ؟ ولماذا لا يغفر الله الصغائر بارتكاب الكبائر ؟ فاذا ما تم اقتران المعرفة بالتصديق بالقول بالفعل ظهر الايمان الكامل المؤدى الى الجنة بالضرورة دون ما كسر لقانون الاستحقاق ، فالبداية الحسنة تؤدى الى النهاية

---

(٢٠٧) عند الجهمية الجنة والنار تفنيان ، الفصل ج ٥ ص ٥٥ ، وعند الباقلانى الروح تنتقل من جسم الى آخر (التناسخ) ، ويقول السمنانى بنقل أرواح الشهداء الى حواصل خضر وانتقال روح الميت اليه . توصف الروح بالقرب والبعد والسكون والحركة فذلك محمول على أقل جزء من الميت واعادة الحياة اليه فى عجب الذنب لقول الرسول « كل بنى آدم يأكله التراب الا عجب الذنب ، منه خلق وفيه يركب » ، وهو ما يرفضه ابى حزم ، الفصل ج ٥ ص ٥٨ — ٥٩ .

الحسنة دون ما تدخل فى علم الله أو ارادته(٢٠٨) . وفى موضوع الامامة يشترط البعض أن يكون الامام أفضل أهل زمانه ويجيز البعض الآخر وجود امامين فى وقت واحد . وفى العمليات لا يجيز البعض تنفيذ حكم شرعى اجتهادى فى نازلة بعد الانتقال الى نازلة أخرى بينما يحرم البعض الآخر ذبائح أهل الكتاب ويخطأ فريق ثالث حروب الردة ويرى الصواب فى الرجوع(٢٠٩) .

---

(٢٠٨) عند بعض الاشاعرة كفر ابليس لنقصه فى المعرفة ، الفصل جـ ٥ ص ٤٧ — ٤٨ ، ومن شنع المرجئة أن الايمان عقد بالقلب وان أعلن الكفر بلسانه بلا تقية وعن الاوثان أو لزم اليهودية او النصرانية فى دار الاسلام وعبد الصليب وأعلن التثليث فى دار الاسلام ومات على ذلك فهو مؤمن من أهل الجنة . وهو أيضا موقف جهم بن صفوان بخراسان والاشعرى ببغداد والبصرة وصقلية والقيروان والاندلس ، الفصل جـ ٥ ص ٤٦ ، وعند طائفة أخرى من الكرامية من آمن بالله وكفر بالنبى فهو مؤمن كافر معا ، الفصل جـ ٥ ص ٤٦ — ٤٧ (محمد بن كرام وأصحابه بخراسان وبيت المقدس) ، عند بعض الاشاعرة ان شتم من اظهر الاسلام وكذب باللسان بلا تقية لما كان دليل على ان فى قلبه كفرا ، عند مقاتل بن سليمان من المرجئة لا يضر مع الايمان سيئة ولا ينفع مع الكفر حسنة ، الفصل جـ ٥ ص ٤٦ — ٤٧ (محمد بن كرام وأصحابه بخراسان وبيت المقدس) ، عند ترك الصلاة ، تضييع الزكاة ..) ثم تاب عن بعضها فان توبته لا تقبل ، وهو أيضا قول الباقلانى والسمنانى وأبى هاشم الجبائى ، عند الباقلانى عن السمنانى أن الله لا يغفر الصغائر باجتناب الكبائر ، وينكر الصغائر ، الفصل جـ ٥ ص ٦١ ، عند هشام الفوطى المسلم المخلص بالقلب واللسان والمجتهد فى الاعمال ولكن الله يعلم أنه يموت كافرا والكافر الذى يسجد للنار أو الصليب أو اليهودى والنصرانى المكذب للرسول الا أن الله يعلم انه يموت مؤمنا فهو مؤمن . ويلزمهم أن من كان صبيا ثم عاش حتى شاخ أنه لم يكن عند الله الا شيخا ، الفصل جـ ٥ ص ٦١ .

(٢٠٩) يشترط السمنانى أن يكون الامام أفضل أهل زمانه ، الفصل جـ ٥ ص ٦٨ ، وتجيز الكرامية امامين فى وقت واحد ، الفصل جـ ٥ ص ٤٧ ، ويرى الباقلانى أنه اذا نزل بالعامى النازلة وسأل أفقه

=

وفرق المعارضة بأنواعها هى فى الاساس أحزاب سياسية اتخذت العقائد سلاحا لتثبيت السلطة أو للقضاء عليها . وبالتالى لا تفهم العقائد الا من خلال المعارك السياسية . وكان سلاح التكفير فى أيدى السلطة وخصومها سلاحا سياسيا متسترا وراء الدين فى مجتمع العقائد فيه مصدر سلطة والنص مرجع وحكم . ولا فرق بين فرقة ناجية وفرق ضالة ، كلها سواء . وما كفرته الفرقة الناجية هى نفسها وقعت فيه واتاها الفقهاء يضللون عقائدها كما ضللت هى عقائد الفرق الضالة . ومن أعلى من الفقهاء سلطة فى مجتمع دينى أو سياسى يقوم على الدين ؟ لقد تبارت جميعها فى الكلام وتركت الفتوح ، وشقت وحدة الامة وزرعت الاحقاد واشعلت الفتن فيها ، وسفكت الدماء باسم العقيدة ، كل منهم يدافع عن اله السماء ويترك اله الارض . وجرى الحكام مجراهم وراء المذاهب النظرية فتحولت السلطة السياسية الى حكم بين المذاهب ، وأصبح السيف هو الفيصل بين الاقلام . لا فرق اذن بين تراث السلطة وتراث المعارضة بين فرقة السلطان وفرق المعارضة فى ضياع جهد الامة فيما لا يفيد تأكيدا لاغتراب الناس عن مواقعهم وتعمية للناس عن مشاكلهم الحقيقية ورؤية واقعهم . وان لجوء الفقهاء الى النص الخام أقرب الى العودة الى منبع الطاقة الحية والقوة الضاربة الطبيعية ضد صياغات الفكر ومتاهات العقول . ومع ذلك يظل هو أيضا سلاحا متبادلا بين الفقهاء ، فقهاء الامة وفقهاء السلطان(٢١٠) .

أهل بلده ففرض له حكما . فاذا نزلت به ثانية لم يجز له أن يعمل بالاولى بل يسأل ثانية ذلك الفقيه أو غيره الى ما لا نهاية ، ويحرم البعض ذبائح أهل الكتاب ، ويكفر البعض الآخر أبى بكر فى قتال الردة والصواب الرجوع ، الفصل ج ٥ ص ٦٩ — ٧٠ .

(٢١٠) ان جميع فرق الضلالة لم يجر الله على أيديهم خيرا ولا فتح بهم من بلاد الكفر قرية ولا رفع للاسلام راية ومازالوا يسعون فى قلب

رابعا : من الوحدة الى التفرق أو من التفرق الى الوحدة .

اذا كان تاريخ الفرق قد دخل كملحق للامامة وتذييل لهـا فى بعض مصنفات العقائد فانه هو الموضوع الرئيسى فى معظم مقدمات مصنفات الفرق(٢١١) . تبدأ المقدمات ببيان أوجه الخلاف وكيفية وقوعه ، وكيف تحولت الوحدة الاولى الى كثرة ، وكيف تشعبت الامة الى فرق ، وكيف تحولت موضوعية الدين والعقائد الى ذاتية الاهواء والمصالح وكأن علم الكلام الغرض منه هو اعادة الرتق والعودة من التفرق الى الوحدة ، ومن الهوى الى العقل ، ومن المصلحة الى الفكر ، ومن الذاتية الى الموضوعية(٢١٢) .

والوحدة الاولى هى وحدة الجماعة التى وحدها الوحى لاول مرة .

نظام المسلمين ويفرقون كلمة المؤمنين ، ويسلون السيف على أهل الدين ، ويسعون فى الارض مفسدين . اما الخوارج والشيعة فأمرهم فى هذا أشهر من أن يكلف ذكره ما توصلت اليه الباطنية الى كيد الاسلام واخراج الضعفاء منه الى الكفر الا على السنة والشيعة . وأما المرجئة فكذلك الا أن الحارث بن سريج خرج بزعمه منكرا للجور ثم لحق بالترك فقادهم الى أرض الاسلام فنهب الديار وهتك الاستار . والمعتزلة فى سبيل ذلك الا انه بتقليد بعضهم المعتصم والواثق جهلا وظن أنهم على شيء وكانت للمعتصم فتوحات محمودة كبابل والمازيار وغيرهم . فالله الله أيها المسلمون تحصنوا بدينكم ونحن نمنع لكم بعون الله ذلك الكلام . لذلك الزموا القرآن وسنن رسول الله وما مضى عليه الصحابة والتابعين وأصحاب الحديث عصر عصرا الذين طلبوا الاثر فلزموا الاثر ودعوا كل محدثة فكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة فى النار ، الفصل جـ ٥ ص ٧٠ .

(٢١١) مصنفات الفرق مثل « مقالات الاسلاميين » للاشعرى ، « التنبيه والرد » للملطى الشافعى ، « التمهيد » للباقلانى ، « الفرق بين الفرق » للبغدادى ، « الملل والنحل » للشهرستانى ، «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » للرازى .

(٢١٢) مقالات جـ ١ ص ٣٤ — ٦٤ .

فهى اذن ليست فقط وحـــدة الفكر بل وحدة الامـــة . ووحدة الامة فى وحـــدة فكرها وهو الوحى . ولما كان الفكـــر ما هو الاعمل قبـــل أن يتحقق تعنى وحدة الامـــة وحدة الفكر والعمل على السواء(٢١٣) . ولا يكفى أن تؤمن الامـــة باحدى مراحل الوحى ، نبوة بعينها ، بل بالوحى الشامل فى كافة مراحله حتى ختم النبـــوة وتحقيقهـــا فى التاريخ . ولا تكون وحدة الامـــة فى وحدة العمل الرمزى المثل فى ممارســـة الطقوس والشعائر لان العمل أوسع من ذلك بكثير ، عمل مباشر ، فكر يتحقق(٢١٤) . وحدة العمل الرمزى تعبير عن وحـــدة الفكر والعمل فى الواقع العريض ، وليس العمل المتقوقع على ذاته المنفصـــل عن الواقـــع . كما أن وحدة الفكر ليست وحدة العقـــائد المنفصلة عن الواقع بل هى وحدة المقاصد والغايات التى تتحـــقق فى الواقع كأنظمة مثاليـــة تعبر عن طبيعتـــه وكماله(٢١٥) .

والتفرق ليس هـــو الخلاف حول المســـائل العملية بل هو التفرق

---

(٢١٣) يرى ابو القاســـم الكعبى فى مقالاته أن قول القائل « أمة الاسلام » تقع على كل مقر لنبوة محمد ، وأن كل ما جاء به حق كائنـــا قوله بعد ذلك ما كان . ويرفض البغدادى هـــذا التعريف لاعتراف العيسوية من يهود أصبهان والموشكانية بنبوة محمد ولكنهم زعموا أنـــه بعث الى العرب لا الى بنى اسرائيل ، الفرق ص ١٢ — ١٣ .

(٢١٤) قال البعض ان ملة الاسلام أمر واقـــع على كل من يرى وجوب الصـــلاة الى الكعبة المنصوبة بمكـــة . فقد رضى بعض فقهـــاء الحجـــاز هذا القول وانكره أصحـــاب الرأى لما روى عن أبى حنيفـــة انه صحيح ايمـــان من أقر بوجوب الصلاة الى الكعبة كما لا يصححـــون ايمـــان من شك فى وجوب الصلاة الى الكعبة ، الفرق ص ١٣ .

(٢١٥) والصحيح عندنا ان أمـــة الاسلام تجمـــع المقرين بحدوث العـــالم وتوحيد صانعه وقدمه وصفـــاته وعدله وحكمتـــه ونفى التشبيه عنه وبنبـــوة محمد ورسالته الى الكافة وبتأييد شريعته وبأن كل ما جاء به حق وبأن القرآن منبع أحـــكام الشريعة ، وأن الكعبة هى القبـــلة التى تجب الصـــلاة اليها . فكل من أقر بذلك كله ولم يشـــبه ببـــدعة تؤدى الى الكفر فهو السنى الموحد ، الفرق ص ١٣ .

فى المسائل النظـرية . المســـائل العملية الخالصة أدخل فى علم الفقه وفى علم أصـــول الفقه منها فى علم أصـــول الدين . قد تثير بعض المسائل العملية اشـــكالات نظرية وتكون بداية لاتجاه كلامى كما هـــو الحال فى موضـــوع الامامة والتى أصبحت عنوانا لفرقة بأكملها ومثـــل موضوعات الايمـــان والعمل والكفر والطاعة والمعصـــية والتى كانت مسائل عملية برزت فى الفتنة لتحديد سلوك الناس ثم نشأت حولها فرق بأكملها(٢١٦) . والفرق الفقهيـــة التى تدور خلافاتها حـــول المسائل العملية لا تدخل تحت أية فكـــرة موجهة سواء تلك التى تشـــير ايجابا أم سلبا الى الفرق أو الى أحدها بالنجـــاة أو الهلاك . ففى المســـائل العملية كل الحلول صواب ما دام يبذل فيهـــا الجهد أو يكون أحدها صوابا والآخر خطأ دون تعيين . واذا عين الخطأ فلا يعنى ذلك الضـــلال ويكون الصواب هـــو النجاة بل يعنى الاجتهـــاد فى كلتا الحالتين ، ويظل الامر ظنيا نظريا وان كان يقينيا عمليا . وقـــد يتغير ذلـــك من فرد الى آخر ، ومن عصر الى عصر ، ومن مكان الى مكـــان . فالمسائل العملية قائمة على تعـــدد الحقائق على المســـتوى النظرى . ولا فرق بين علم أصـــول الدين وعلم أصول الفقه

---

(٢١٦) من المســـائل العملية الخالصـــة الخلاف فى وصية النبى ، وموت النبى ، ودفن النبى ، وتجهيز جيش أمامة ، وقتـــــال مانعى الزكاة ، وأمر فدك ، وجمع القرآن ، الملل ج ١ ص ٢٦ — ٣٠ ، مقالات ج ١ ص ٣٤ — ٣٨ ، ومن المسائل العملية ايضـــا ميراث الجد مـــع الاخوة والاخوات ، ميراث الاخوات مـــع الاب والام أو مـــع الاب ، مقـــالات ج ١ ص ٣٧ ، الفرق ص ١٤ — ١٧ ، ومن المســـائل العملية ذات الطـــابع النظرى وما يحيط بها من خـــلاف حول عثمـــان وقتلتـــه والخلاف بين على وأصحـــاب الجمل وعلى وأهل صفين (طلحة والزبير) وعلى معـــاوية ، والخـــلاف بين الاشـــعرى وعمرو بن العـــاص . ومن المســـائل النظرية ذات الطـــابع العملى الخلاف حول القـــدرية والاستطاعة أيام معبد الجهنى ، والخـــلاف حول الخوارج والـــروافض والمرجئـــة والخلاف بين واصل والحسن البصرى ، مقـــالات ج ١ ص ٣٩ — ٦٤ ، وأما الاختلافات الواقعـــة فى حال مرضه وبعد وفاته بين الصحـــابة فهى اجتهادية كمـــا قيل كان غرضهم منهـــا اقامة مراســـم الشرع وادامة مناهج الدين ، الملل ج ١ ص ٢٥ — ٢٦ .

فى الجمع بين الفرق او المدارس المختلفة . صحيح أن التفرق فى أصـــول الدين أخطر منـــه فى أصول الفقه لانه تفرق على الاصـــول النظرية الا أن التفرق فى أصول الفقـــه يدل على تفرد الواقع وعلى تكيف فهم الوحى حسب الزمان والمكان . لا يوجد صـــواب نظرى واحد فى علم أصـــول الفقه فالكل مصيب(٢١٧) . وقد يرجع التفرق على الاصول النظرية أيضا الى مواقف عملية ، الموقع من السلطة ، اصول السلطان أم أصول المعارضة ولكنها فى كل الاحوال تظل أصولا نظرية .

١ — أصول التفرق والوحدة .

هل التفرق والوحدة طبيعيان أم أن لهمـــا أصولا يردان اليهـــا ؟ وهل هذه الاصـــول جغرافية طبيعية أم قومية حضـــارية أم عقائدية مذهبية ؟ وماذا تعنى الفاظ الدين والملة والحنيفية والشرعة والمنهاج والسنة والجماعة ؟

أ — هل التفرق جغرافى طبيعى ؟ قد ينقسم الناس جغرافيا حسب الاقـــاليم وتتحدد طبائعهم وأمزجتهم بل وافكارهم حسب طبيعـــة كل اقليم . وفى الجغرافيا القديمـــة لما كانت الاقاليم ســـبعة فالامم سبعة . وقد ينقسم الناس حسب الاتجاهات الاربعـــة ، ويحدد كل اتجاه سلوك النـــاس

---

(٢١٧) وقد علم كل ذى عقل من أصحاب المقالات المنســـوبة الى الاســـلام أن النبى لم يرد بالفـــرق المذمومة التى هى من أهل النار فرق الفقهـــاء الذين اختلفوا فى فروع الفقه مع اتفـــاقهم على أصول الدين لان المسلمين فيما اختلفوا فيه من فروع الحلال والحرام على قولين : أحدهما قول من يرى تصويب المجتهدين كلهم فى فروع الفقه ، وفـــرق الفقه كلهم عندهم مصيبون . والثانى قول من يرى فى كل فرع تصويب واحد من المختلفين فيه وتخطئه الباقين من غير تضليل منـــه للمخطىء فيه ، الفرق ص ٩ — ١٠ .

وطبائعهم وآراءهم بل ودياناتهم ونحلهم(٢١٨) . والحقيقة أن هذه القسمة جغرافية خالصة لا تبدأ من الوحى ومن تشعبه وتحوله الى فرق بتدخل الموقف الانسانى وتكوينه الاجتماعى وصراعاته السياسية . ليس الشعور الانسانى شعورا طبيعيا بمعنى أنه محدد بالمكان . فمع أن الشعور محمول فى المكان الا أنه مستقل عنه . ومع أن الشعور موجود فى البدن والبدن يتحرك فى العالم ، والعالم يتفاوت فى المناخ نظرا لبعد اجزائه عن الشمس أو قربها منها الا أن الشعور مستقل وأن المناخ وان حدد اسلوب الحياة المادى الا أنه لا يحدد ماهية الشعور المستقلة .

ب — هل التفرق قومى حضارى ؟ فاذا صعدنا درجة أعلى تحول التقسيم من المستوى الجغرافى الطبيعى الى المستوى القومى الحضارى . فلكل قوم خصائص تظهر فى حضارته طبقا للجنس والمزاج والتكوين النفسى . فاذا كانت كبار الامم اربعة العرب والعجم والروم والهند فانها تنقسم الى طبيعتين رئيسيتين . الاولى تقرير خواص الاشياء والحكم بأحكام الماهيات والحقائق واستعمال الامور الروحانية كما هو الحال عند العرب والهند . وهى الطبيعة الاقرب الى المثال الذى يظهر فى الماهيات فى الطبيعة أم فى الروح ، فى العالم أم فى الله ، فى الفلسفة أو الدين . والثانية تقرير طبائع الاشياء والحكم بأحكام الكيفيات والكميات واستعمال الامور الجسمانية كما هو الحال عند العجم والروم . وهى الطبيعة الاقرب الى الواقع والتى يظهر فيها العلم الكمى كما هو الحال فى العلم الطبيعى . وهو الاختلاف بين الشرق

---

(٢١٨) من الناس من قسم أهل العالم بحسب الاقاليم السبعة وأعطى أهل كل أقليم حظا من اختلاف الطبائع والانفس التى تدل عليها الالوان والالسن . ومنهم من قسمهم حسب الاقطار الاربعة التى هى الشرق والغرب والجنوب والشمال ووفر على كل قطر حقه من اختلاف الطبائع وتباين الشرائع ، الملل جـ ١ ص ٥ .

الفنان والغرب العالم(٢١٩) . وعلى فرض صحة هذا التقسيم فان هذا الحصر غير جامع لكل الشعوب . فأين شعوب الصين واليابان وباقى أمم آسيا ؟ وأين شعوب أفريقيا ان كانت الامم فى أمريكا اللاتينية ما زالت مجهولة فى العالم القديم ؟ وأين شعوب مصر والشام وما بين النهرين والعبرانيون القدماء ؟ وهل يشتمل الروم اليونان وباقى شعوب الغرب ؟ وهل يمكن تصنيف شعوب الارض كلها لهاتين الطبيعتين أم أن هناك طبائع أخرى ؟ الا توجد شعوب كاملة تجمع بين الطبيعتين ؟ وهل القسمة الى الطبيعتين حكم واقع أم حكم قيمة ؟ هل يفضل العرب والهند العجم والروم ؟ الا يوجد تمايز بين العرب والهند أو بين العجم والروم على الرغم من اشتراك كل منها فى نفس الطبيعة والمزاج ؟ وكيف يفسر انتشار الاسلام بين العجم وهم من طبيعة مخالفة للعرب أكثر من انتشاره بين الروم وهم من طبيعة مشابهة للعجم ؟ ولماذا لم ينتشر الاسلام فى أرجاء الهند قاطبة وهى تشارك العرب فى التكوين والمزاج . هل يعنى ذلك أن رسالة الاسلام تتجه شرقا ؟ والحقيقة أن الشعور الانسانى غير مرتبط بالجنس أو اللسان أو التاريخ أو الحضارة المشتركة . وان كان نسبيا مرتبطا بلغته واستعاراته وتشبيهاته ومقولاته ونظرته للعالم الا أنه يستطيع أن يفارقها ويصبح شعورا فكريا عاما يتجاوز القوميات ويتعالى على الاجناس . هذا فضلا عما فى الاحكام على الحضارات من مخاطر وعدم دقة وتميز . وخصائص الشعوب تنشأ من سلوك حضارى فى لحظة معينة من تطورها فى التاريخ دون أن تكون أبدية تمس جوهر الشعور أو تحكم على ماهيته . ولا يقتصر قوم

---

(٢١٩) ومنهم من قسمهم بحسب الامم فقال : كبار الامم أربعة : العرب والعجم والروم والهند . ثم زواج بين أمة وأمة فذكر أن العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد وأكثر ميلهم الى تقرير خواص الاشياء والحكم بأحكام الماهيات والحقائق واستعمال الامور الروحانية . والعجم والروم يتقاربان على مذهب واحد وأكثر ميلهم الى تقرير طبائع الاشياء والحكم بأحكام الكيفيات والكميات واستعمال الامور الجسمانية . الملل ج ١ ص ٥ — ٦ .

أو قومان على طبيعة واحدة بل توجد الطبيعتان معا عند كل قوم وينشأ التياران المثالى والواقعى ، الروحى والمادى ، العقلى والحسى ، الصوفى والعلمى . فهذان بعدان للشعور الانسانى والشعور الحضارى على السواء . قد يغلب احدهما على الآخر فى فترة زمنية معينة نتيجة لتطوره فى التاريخ ولكن لا يوجد حكم عام شامل على الحضارة بأنها كذلك ، أحادية الطرف الى الابد . وقد يتداخل البعدان بطريقة غير سوية فيتحول العقلى الى عاطفى وانفعالى وهوائى وذاتى وغيبى وحسى وكمى وجسمى يعبر عن ضنك وضيق واختناق ولهث . وبالتالى تفسد الطبيعة وتكون فى حاجة الى وحى يعيدها الى ثورتها ويحقق كمالها .

جـ — التفرق العقائدى المذهبى . والحقيقة أن البشر يختلفون فيما بينهم طبقا للعقائد والمذاهب أى طبقا للديانات والاهواء . الفكر هو سبب التفرد والتنوع والتخصص والتميز . الشعور اذن ليس هو الشعور القومى بل هو الشعور الفكرى الذى يجمع العقائد والمذاهب ، الاديان والفلسفات . تحديد ماهية الشعور من فكرة تحديد ما هوى لا مادى ، مثالى لا موقفى ، فالفكر ماهية الشعور . البشر اذن ملل ونحل ، اهل ديانات واهل اهواء(٢٢٠) . ولكل قسم طبيعة . الاول مستفيد مطيع وقد يكون مقلدا فتضيع الاستفادة . والثانى مستبد برأيه مبتدع وقد يكون مستنبطا برأيه فيضيع الاستبداد . الاول يؤمن بالنبوات والشرائع والثانى لا يؤمن الا بالعقل وبأحكامه(٢٢١) . وهذا التقسيم قائم فى

---

(٢٢٠) ومنهم من قسم بحسب الآراء والمذاهب ، وذلك غرضنا من تأليف هذا الكتاب . وهم منقسمون بالقسمة الصحيحة الاولى الى اهل الديانات والملل وأهل الاهواء والنحل . فأرباب الديانات مثل المجوس واليهود والنصارى والمسلمين وأهل الاهواء والآراء مثل الفلاسفة والدهرية والصابئة وعبدة الكواكب والاوثان والبراهمة ، الملل جـ ١ ص ٦ .

(٢٢١) ثم ان التقسيم الصحيح الدائر بين النفى والاثبات هو =

الحقيقة على فكرة موجهة من النصوص الدينية ، الاتباع أم الابداع ، التقليد أم التجديد . فالشعور اما آخذ أو معطى ، قابل أو رافض مستفيد أو مفيد ، متعلم أو معلم . فالنبى والفيلسوف صنوان ، والنبوة والفلسفة شقيقتان رضيعتان ، والعقل جامع بين الاثنين . وكما لا تنتهى الفلسفة بالضرورة الى انكار كذلك لا ينتهى الدين بالضرورة الى طاعة . ويمكن للفلسفة أن تكون تقليدا ويمكن للدين أن يكون ثورة . لا يتعلق الامر بالدين والفلسفة كميدانين ولكن يتعلق بمنهجين وموقعين يظهران فى الدين والفلسفة والعلم والفن والحياة .

ولما كان لكل دين كتاب وهو مقياس من داخل الحضارة لانها قامت على كتاب فقد تنقسم الديانات الى أربع فرق . الاولى ديانات كتاب منزل محقق مثل اليهودية والنصرانية والاسلام . لذلك دخل النقد

= قولنا ان أهل العالم انقسموا من حيث المذاهب الى أهل الديانات وأهل الاهواء . فان الانسان اذا اعتقد عقدا أو قال قولا فاما أن يكون فيه مستفيدا من غيره أو مستبدا برأيه . فالمستفيد من غيره مسلم مطيع والدين هو الطاعة ، والمطيع هو المتدين . والمستبد برأيه محدث مبتدع . وفى الخبر عن النبى عليه السلام « ما شقى امرؤ عن مشورة ولا سعد باستبداد رأى » . وربما يكون المستفيد من غيره مقلدا قد وجد مذهبا اتفاقيا بأن كان أبواه أو معلمه على اعتقاد باطل فيتقلد منه دون أن يتفكر فى حقه وباطله وصواب القول فيه وخطئه فحينئذ لا يكون مستفيدا لانه ما حصل على فائدة ولا اتبع الاستاذ على بصيرة ويقين الا من شهد بالحق وهم يعلمون شرط عظيم فليعتبروا . ربما يكون المستبد برأيه مستنبطا مما استفاده على شرط أن يعلم موضع الاستنباط وكيفيته فحينئذ لا يكون مستبدا حقيقة لانه حصل العلم بقوة تلك الفائدة « لعلمه الذين يستنبطونه منهم » ركن عظيم فلا تغفل . فالمستبدون بالرأى مطلقا هم المنكرون النبوات مثل الفلاسفة الصابئة والبراهمة وهم لا يقولون بشرائع وأحكام أمرية بل يضعون حدودا عقلية حتى يمكنهم التعايش عليها ، والمستفيدون هم القائلون بالنبوات ومن قال بالاحكام الشرعية فقد قال بالحدود العقلية ولا ينعكس ، الملل ج ١ ص ٥٥ — ٥٦ .

التاريخى للكتب المقدسة جزءا من علم اصول الدين للتحقق من الصحة التاريخية للكتاب(٢٢٢) . والثانية ديانات شبهة كتاب مثل المجوسية والمانوية مما يدل على اعتبار خاص لهذين الدينين واعتبار المجوس مثل أهل الكتاب وأن الذى يجمع بين الوحى المنزل ونبوة أخرى هو الكتاب المقدس فى ملة . فالكتب اذن كثيرة . والثالثة ديانات حدود وأحكام دون كتاب مثل الصابئين الاوائل . وتنتقل بطريق شفاهى ، ويكون التراث الشفاهى مصدر سلطة مثل التراث المدون . والرابعة ديانات ليس لها كتاب ولا شبهة كتاب ولا حدود وأحكام مثل المذاهب الفلسفية والوثنية وعبادة الكواكب والبرهمانية . وهنا تدخل الفلسفة كقسم فى الدين ولا يعترف لها بكتاب مقدس لان الفلسفة لا تقديس فيها . والوثنية وعبادة الكواكب دين الطبيعة ، والبرهمانية دين العقل وكلاهما لا يحتاجان الى كتاب(٢٢٣) . ويؤخذ كل دين من مصادره الاولى أى من الكتاب المقدس عند الملة فهو أوثق المصادر خاصة اذا كان صحيحا تاريخيا وأبعدها عن التأويلات والتفريعات والاضافات اللاحقة(٢٢٤) .

ولما كان التفرق العقائدى المنهجى عام لكل الشعوب ، وكان الاسلام احد الديانات وله مذاهب وله كتاب ، قد تبدأ الفرق غير الاسلامية أولا ثم تأتى الفرق الاسلامية بعدها تبعا للتطور الزمانى لرؤية تطور

---

(٢٢٢) هذا ما يفعل خاصة ابن حزم فى « الفصل » .

(٢٢٣) مذاهب أهل العالم من أرباب الديانات والملل وأهل الاهواء والنحل من الفرق الاسلامية وغيرهم . فمن له كتاب منزل محقق مثل اليهود والنصارى ومن له شبهه كتاب مثل المجوس والمانوية . ومن له حدود وأحكام دون كتاب مثل الصابئة الاولى ، ومن ليس له كتاب ولا حدود وأحكام شرعية مثل الفلاسفة الاولى والدهرية وعبادة الكواكب والاوثان والبراهمة ، الملل ج ١ ص ٥٣ — ٥٤ .

(٢٢٤) نذكر أربابها وأصحابها ونقل مآخذها ومصادرها عن كتب طائفة طائفة على موجب اصطلاحها بعد الوقوف على مناهجها والفحص الشديد عن مبادئها وعواقبها ، الملل ج ١ ص ٥٤ .

الوحى واكتمال الوعى البشرى . وقد تبدأ الفرق الاسلامية أولا ثم تأتى الفرق غير الاسلامية على أساس أن البناء يظهر التطور والنهاية تثير البداية . قد يبدأ بالديانات العامة أولا ثم يتم احصاء الفرق الاسلامية ثانيا وقد يبدأ عرض الفرق الاسلامية أولا ثم يأتى احصاء الديانات الاخرى ثانيا . الاول ترتيب زمانى تاريخى والثانى ترتيب موضوعى مذهبى . بالطريقة الاولى تذكر الفرق الكلامية فى معرض تاريخ الاديان العام وكأنها فرق أهل الاسلام قبل أن يبدأ عالم الكلام فى عرض مادته حسب الموضوعات . فالاديان هى الملل والفرق الاسلامية هى النحل . الملل هى الديانات المختلفة كاليهودية والمسيحية والاسلام والاهواء كالمذاهب الفلسفية والنحل كالديانات التاريخية الخالصة(٢٢٥) . وعندما توضع المادة الكلامية فى اطار تاريخ الاديان المقارن وتظهر الفرق فى اطار تاريخ الاديان العام يقوم التصنيف على نظرية فى الحقيقة وهى ان الحقيقة موجودة يمكن معرفتها . وهى حقيقة واحدة كاملة فى مقابل حقائق متعددة ناقصة . ويقوم الايمان بالوحى من حيث المبدأ على حقيقة واحدة موجودة وكاملة يمكن معرفتها والوصول اليها . وتعادل نظرية الحقيقة هذه نظرية العلم فى مصنفات العقائد فيشار الى الموقف السوفسطائى سواء الشك المطلق أو الشك النسبى ، وتثبت الحقائق والعلوم(٢٢٦) .

---

(٢٢٥) الطريقة الاولى اتبعها ابن حزم فى « الفصل » والقاضى عبد الجبار فى « المغنى » ، والملطى الشافعى فى « التنبيه والرد » الا أن الجزء الاول والثانى عن اليهود والنصارى مفقود ، يقول ابن حزم « اذ قد أكملنا بعون الله الكلام فى الملل فلنبدأ بحول الله عز وجل فى ذكر نحل أهل الاسلام وافتراقهم فيها وايراد ما شغب به شاغب منهم وفيما يخلط فيه من نحلته وايراد البراهين الضرورية على ايضاح نحلة الحق من تلك النحل كما فعلنا فى الملل ، الفصل جـ ٢ ص ١٠٦ ، لذلك يسمى ابن حزم مؤلفه « الفصل فى الملل والاهواء والنحل » .

(٢٢٦) رؤساء الفرق المخالفة لدين الاسلام ست . ثم تفترق من هذه الفرق الست على فرق . ويصنف ابن حزم الفرق كلها =

والطريقة الثانية تذكر الفرق غير الاسلامية كاحدى الفرق الاسلامية . وهنا يصبح علم أصول الدين هو الاصل وتاريخ الاديان هو الفرع(٢٢٧) . ولا يخلو مصنف كلامى من اشارة الى الديانات الاخرى وفرقها حتى فى المصنفات المتأخرة التى بوبت حسب موضوعات العلم والتى تجاوزت تاريخ الفرق المحض ومن ثم أصبح موضوع تاريخ الاديان أو تطور الوحى من موضوعات علم الكلام يدخل فى التوحيد(٢٢٨) . واحيانا تدخل فرق غير كلامية ضمن الفرق الكلامية . وهنا يبدو علم الكلام وكأنه تاريخ الفكر الدينى داخل الحضارة وليس فقط تاريخا للفرق الكلامية التى تكون مادة علم الكلام(٢٢٩) . وقد يصنف علماء الكلام فى مقالات الديانات

فى ست هى : (أ) مبطلو الحقائق وهم السوفسطائية (ب) مثبتو الحقائق الا أن العالم لم يزل وأنه لا محدث له ولا مدبر وهم الدهرية (جـ) مثبتو الحقائق الا أن العالم لم يزل وأن له مدبرا لم يزل (د) مثبتو الحقائق الا أن العالم لم يزل وأنه محدث له مدبران لم يزالا أو انهم أكثر من واحد واختلافهم فى العدد هـ — مثبتو الحقائق وأن العالم محدث وأن له خالقا واحد لم يزل الا انهم أبطلوا النبوات كلها (و) مثبتو الحقائق وبأن العالم محدث وأن له خالقا واحدا لم يزل وأثبتوا النبوات كلها الا أنهم خالفوا بعضها ، الفصل جـ ١ ص ٣ ، الاصول ص ٦ — ٧ .

(٢٢٧) وهى الطريقة التى تبعها الشهرستانى فى « الملل والنحل » .

(٢٢٨) يجعل الرازى الفرق الذين هم خارجون على الاسلام بالحقيقة وبالاسم ضمن الفرقة العاشرة من مجموع الفرق العشرة . اعتقادات ص ٨٢ — ٨٤ ، ويتضح ذلك من عنوانه « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » .

(٢٢٩) وذلك مثل الباقلانى فى « التمهيد » حين يتحدث عن الصابئة والمانوية والمجوس والنصارى واليهود فى معرض الحديث عن التوحيد . وكذلك القاضى عبد الجبار فى « المغنى » فى الفرق غير الاسلامية فى معرض الحديث عن الواحد ، المغنى ، الجزء الرابع ، الفرق غير الاسلامية .

الاخرى دون ذكر للفرق الاســـلامية . وفى هذه الحالة يكون عالم الكلام عالم تاريخ أديان خالص لحضارات وديانات أخرى(٢٣٠) .

وقد يتعدى تصنيف الفرق الخارجـــة على الاسلام الى اخراج فرق اســـلامية نشأت داخل الحضـــارة الاسلامية مثل بعض النظريات الفلسفية فى قدم العـــالم وقدم الزمان والمكان وأزلية النفس وتدبير الفلك . فعلم الكلام هنـــا يشـــمل كل الفرق الخارجة عن الاسلام ســـواء كانت من حضـــارة أخرى أو من داخل الحضارة خارج علم الكلام فى الفلســـفة أو التصـــوف . فهـــو تاريخ للفكر الدينى بوجه عام وليس تاريخا لعلم الكلام بوجه خاص من ملل واهـــواء ونحل . وفى المقابل قـــد تدخل فرق غير اســـلامية تمثل حضارات وافدة ضمن الفرق الاســـلامية لانها أصبحت ممثلة داخل الحضـــارة الاسلامية ولم تعد وافدة عليهـــا اما لان لها ممثلين أو لان الاتجـــاه ظهر تلقائيا فى الحضـــارة الاسلامية بمساعدة الاتجاه المماثل فى الحضارات الوافدة أو بدون مساعدتها . ومما يساعد على ادخال هـــذه الفرق ضمن الفرق الكلامية الرغبة فى اكمـــال عدد الفرق فى التاريخ الموجه(٢٣١) . وقد يكون التـــاريخ المذهبى تاريخا داخليا محضا للحضارة

---

(٢٣٠) وذلك مثل الاشـــعرى فى مقالات غير الاســـلاميين الـــذى يذكره ابن تيمية فى « موافقة صحيح المنقـــول صريح المعقـــول » ج ١ ص ٩١ ، أو المســـعودى فى المقـــالات فى أصول الديانات الذى يذكره فى مروج الذهب أو البيرونى فى « تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة » .

(٢٣١) يذكر الملطى الشافعى خمس فرق من الزنادقة . المعطلة . والمـــانوية ، والمزدكية ، والعبـــدكية ، والروحانيـــة . فالمعطـــلة هم الدهريون ، وهم موجـــودون داخل الحضـــارة الاسلامية وخارجها . والعبـــدكية احدى فرق الشيعة تقول بالامـــام . والروحانية تمثلهـــا اتجاهات الصوفية أو ما يضـــادها اذ أنهـــا ســـت فرق : الروحانيـــة الذين يركزون على الروح ، والفكرية الذين يتأملون بالفـــكر ، واصحاب الخـــلة الذين يغلب عليهم حب الله فيسقطـــون الشرائع ، واصحـــاب تصغير النفس الذين يروضـــون النفس حتى تبلغ الغـــاية ثم يحـــق

=

دون ذكر أية حضارات مجاورة دخيلة . وفى هذه الحالة يكون التاريخ موجها بحديث الفرقة الناجية(٢٣٢) .

د — **تحديد المصطلحات** . اذا كان التفرق عقائديا مذهبيا فالاولى تحديد مصطلحات الدين ، والملة ، والحنيفية ، والشرعة ، والمنهاج ، والسنة ، والمجاعة ، والاسلام(٢٣٣) . فالدين هو الامتثال . والامتثال هو التعبير عن الطبيعة بالفكر . ولا يعنى ذلك الطاعة والانقياد فذلك ما تعانى منه الامة حاليا فى علاقتها بالسلطان بل هو رفض كل ما يعارض الطبيعة والحرية والعقل ، هذا الرفض الناشىء من الامتثال للفكر وادراك الهوة بين الطبيعة والمثال . ليس الدين هو الجزاء لان فعل الخير ، العمل الصالح ، مستقل عن الجزاء والعقاب ولكن فى طبيعة الفعل جزاءه ، وجزاؤه أثره وفاعليته . فعل الخير يعطى خيرا ، ويحدث فى هذا العالم من حياة الفاعل أو يكون كامنا فيظهر فى الاجيال التالية ويظل موجها للحضارة . واذا كان الدين يعنى الحساب فان الحساب على الفعل يكون ذاتيا ، بمراجعة داخلية . أما الحساب الخارجى فعادة ما يكون

= لهم التمتع بما يشاؤون ، والذين يستصغرون الدنيا ويأتون بما شاءوا من ملذات استصغارا لها حتى لا يشغل القلب بها ثم الزاهدون فى الحرام الآتون والمتمتعون بالحلال ، التنبيه ص ٩١ — ٩٥ ، ويقسم الاشعرى الفرق الى اثنتى عشرة فرقة . ويعتبر الصوفية فرقة كلامية يسميها العامة مرة وقوم ينتحلون النسك مرة اخرى ، مقالات ج ١ ص ٦٥ ، ص ٣١٩ ، ويدخل البغدادى الحلاجية اتباع أبى الغيث الحلاج ضمن فرق الحلولية ، الفرق ص ٢٦٠ — ٢٦٣ ، ويذكر الرازى الصوفية كفرقة ثامنة من فرق عشر ، اعتقادات ص ٧٢ — ٧٥ .

(٢٣٢) وهذا ما يفعله البغدادى فى « الفرق بين الفرق » .

(٢٣٣) الدين ، والملة ، والشرعة ، والمنهاج ، والاسلام ، والحنفية ، والسنة ، والجماعة فانها عبارات وردت فى التنزيل ، ولكل واحدة منها معنى يخصها وحقيقة توافقها لغة واصطلاحا ، الملل ج ١ ص ٥٦ .

مصـــدرا للخوف والتخفى وبالتالى مصـــدرا للارهاب والنفاق لا فـــرق فى ذلـــك بين حساب الله وحساب الســـلطان . والحساب ليس بالضرورة حساب الآخر للذات أى حســـاب الدولة للمواطنين بل حســـاب الذات للآخر ، حســـاب المواطنين للدولة من خلال الرقابة الشـــعبية على اجهزة الدولة . واذا كان الدين يعنى التعبد فان التعبد ليس الاتيان بحركات رمزية تكشف عن الصلة بين الانسان والله بل القيام بأفعال مباشرة فى العالم تؤثر فى الناس وتجدد مســـار العلاقات الاجتماعية . واذا كان الدين فى النهاية وضعا يســـبق العقول باختيارها الى ما هو خير لهم بالذات فان هـــذا الوضع يتفق مـــع الطبيعة البشرية الحـــرة العاقلة ويؤكدها ويســـاعدها على الازدهار والكمال(٢٣٤) .

ويتحول الدين الى ملة لان الامتثـــال جماعى . الدين هـــو الذى يعطى الهـــوية للجماعة ويحولها الى جماعة فكرية . لا يوجد فكـــر دون جماعة ولا يوجد دين بلا أمـــة ، ولا يوجد مذهب فكرى دون شـــعب لانه لا يوجد وحى بلا تـــاريخ . وصف الدين هـــو وصف للامة ، وتحليل الدين هـــو تحليل لحال الامة(٢٣٥) . والملة هى ملـــة ابراهيم ، وهى الحنيفية الســـمحة . ويضادها الخروج على طريق العقل والطبيعة .

---

(٢٣٤) معنى الدين الطاعة والانقياد ، وقد يرد بمعنى الجزاء ، وقد يرد بمعنى الحســـاب . فالمتدين هو المســـلم المطيع المقـــر بالجـــزاء والحســـاب يوم الثناء والمعـــاد ، الملل جـ ١ ص ٥٦ ، الدين ما ورد به الشرع من التعبد ، ويقـــال للطاعة والعبادة والمعاد والجزاء والحساب . وعرفوه بأنه وضـــع الهى سائق لذوى العقول باختيارهم المحمـــود الى ما هو خير لهم بالذات أى أحكام وضعها الله تعالى للعبـــادة باعثة الى الخير الذاتى وهى السعادة الابدية ، الاتحاف ص ١٣ — ١٤ .

(٢٣٥) ولما كان نوع الانســـان محتاجا الى اجتمـــاع مع آخر من بنى جنسه فى اقامة معـــاشه والاستعداد لمعـــاده وذلك الاجتمـــاع يجب أن يكون على شـــكل يحصـــل به التمانع والتعـــاون حتى يحفظ بالتمـــانع ما هو ليس له فصورة الاجتمـــاع على هذه الهيئة هى الملة ، الملل جـ ١ ص ٥٧ .

والامة جماعة مثالية ، حققت وحدة الفكر واستقلال الشعور وتدرك نظام الطبيعة ، الامة فكر نمطى ، والفكر جماعة مثالية تمنع من التشتت الفكرى والحضارى وتحرص على الوحدة المثالية بين الفكر والجماعة ، بين الوحى والتاريخ . وتتوالى الملل حسب قانون الجمع بين الاضداد وجدل التاريخ والانتقال من الموضوع الى نقيض الموضوع الى مركب الموضوع . عرف آدم الاسماء كلها وعلم نوح معانيها ثم تحقق ابراهيم من كليهما . الامة المثالية اذن هى التى تجمع بين الاسماء المعانى والواقع ، بين الالفاظ والدلالات والاشياء دون تبعثر للاسماء وتحولها الى شقشقات لفظية وضمور للمعانى وتحولها الى ثوابت وغياب للوقائع والاشياء(٢٣٦) .

واذا تحول الدين الى ملة فان الملة تتحول الى منهج للجماعة . وباتحاد الفكر بالجماعة يظهر التشريع ، وهو تنظيم الفكر للجماعة وتوجيهه لسلوكها وتخطيطه لحياتها . وقد تطورت الشرائع كما تطور الفكر وتطورت الجماعة ، واكتملت بظهور الجماعة المثالية . فالتشريعات تنبع من الفكر وتقوم عليه وتعبر عن واقع دفاعا عن مصالح الجماعة(٢٣٧) . فاذا تم الاتفاق على المنهاج نشأت الجماعة الفكرية المذهبية . الجماعة هى ممثلة الفكر فى التاريخ وتحوله الى شريعة ونظم . ولما كانت الشرعة منزلة ففى تطور الوحى فى التاريخ جاء التنزيل أولا ثم التأويل ثانيا ثم الجمع

---

(٢٣٦) الملة الكبرى هى ملة ابراهيم ، وهى الحنيفية السمحة التى تقابل الصبوة تقابل التضاد وابتدأت من نوح . وقيل خص آدم بالاسماء ونوح بمعانى تلك الاسماء وابراهيم بالجمع بينهما ، الملل ج ١ ص ٥٧ — ٥٨ .

(٢٣٧) الطريق الخاص الذى يوصل الى هذه الهيئة هو المنهاج والشريعة والسنة ، والحدود والاحكام ابتدأت من آدم وشيث وادريس وضمت الشرائع والملل والمناهج والسنن بأكملها واتمها حسنا وجمالا بمحمد ، والاتفاق على تلك السنة الجماعة ، الملل ج ١ ص ٥٧ — ٥٨ .

بين التنزيل والتأويل ثالثا . وهو منهج الامة المثالية التى جمعت بين الفكر والجماعة . التنزيل بــلا تأويل صورية وفراغ ، والتأويل بلا تنزيل مضمون عاطفى بلا صــورة وروح طاهرة بلا بدن ، والجمــع بين التنزيل والتأويل هــو ايجاد الوحدة بين الصورة والمضــمون ، بين الروح والبدن ، بين المثــال والواقع . ويكون ذلك فى التاريخ جمعا بين القديم والجديد ، بين الماضى والحاضر . التنزيل بلا تأويل جمود ، والتأويل بلا تنزيل هوى(٢٣٨) .

والاديان كلها مراحل مختلفة لدين واحد اكتمل فى آخــر مرحلة . كل مرحلة تثبت المرحلة الاولى وتكملها . فاذا اكتمل الوحى انتهت النبــوة ، واستقل العقل ، وتحررت الارادة ، واكتملت الفطرة ، وثبتت الحقيقة ، ووضح المثال . أصبح الوحى تاريخا والفكر واقعا ، فالواقع دليل الفكر ، والفكر دليل الحق . ووقوع الوحى لا يســتلزم بالضرورة البحث عن مصدر مشخص للوحى ولا حتى شــخص النبى . فالوحى واقع فى التاريخ ويتطور معــه أفقيا وليس علاقة رأســية بين شخصين . والبرهان على صــدقه متضمن فيــه وليس خارجا عنه ، طبيعــة الفكر نفسها المطابقة للواقع ، للفطــرة والطبيعة ، والشــامل لكل التجارب البشرية النمطية . موضوعية الوحى وشــموله مقياسان لصدقه . الدليل ملازم له لا هــو سابق له ولا لاحق عليه . الســابق ارهاص على ضرورة ظهور الذكر ، واللاحق تحقيق لمســار الفكر واثبات لواقعيته . لا تستلزم النبــوة فى آخر مراحلها اثبات صدقها بآية خارجة عنهــا . آياتها الوحيدة من داخلها كفكر مطابق للواقع ، وهــذا الواقع هو التجربة الانســانية الشاملة وماهياتها وقوانين التاريخ . فالتوحيد هــو جوهر الدين ، وما أتى به الانبيــاء منذ آدم حتى محمد . وبمجرد تحقيق غاية الوحى ، اســتقلال الوعى الانسانى ، عقــلا وارادة ، يقف تطوره وتنتهى النبــوة ، ويتوقف تطور التاريخ فى الاصــول ويبقى تطوره فى الفروع والتى يمكن للاجتهاد أن يجد لها تشريعاتها ويستنبط لها أحكامها .

---

(٢٣٨) ثم خص موسى بالتنزيل ، وخص عيسى بالتأويل ، وخص المصطفى بالجمع بينهما على ملة ابراهيم ، الملل ج ١ ص ٥٨ .

ويكون التاريخ حينئذ دون مراحل وكأن التاريخ يخضع نفســه للخلود ويمحى عنه طابع الزمان(٢٣٩) .

واذا كانت الفرق اســلامية على وجه الخصوص فماذا يعنى الاسلام ؟ وهنا تأتى الفكرة الموجهة لتحدد الفرق بين الاسلام والايمان والاحسان ، الاول بداية والثانى وســط والثالث كمال . الاول عمل باللســان (قول) والثانى عمل بالقلب (تصديق) والثالث عمل بالجوارح (فعــل) . الاول العبادات والثانى العقائد والثالث المعاملات . ولكن اليســت العبادة أيضــا بالقلب وبالجوارح فتشــمل العقائد والمعاملات ؟ وفى آخر مرحلة من مراحل الوحى يكون الوحى امكانيــة تحقيق من خلال طاقة الانســان . ولما كانت الطاقة قولا ووجدانا وعملا كان القول هو الاعلان عنه ، والوجدان تمثله ، والفعل تحقيقه . ليس الاســلام اذن هو مجرد الخضــوع والانقياد بالمعنى الشــائع دون تمييز بين الله والســلطان بل هــو تعبير عن الطاقــة الانســانية ، بالقول باللسان والعمل بالجوارح ، بالكلمــة والفعل . الاســلام اذن أقرب الى الشهادة باللســان وباليد . فاذا كان الخارج قيدا وقهرا ورضوخا للامر الواقع فان الاســلام يكون ثورة وتحررا وغضبا ورفضــا وتمردا . وتبدأ العقائد المتأخرة من الايمان وتعرفه بأنه الاستسلام والانقيــاد وتجعل مضمونه اما الغيبيات أو العبادات أو الحــدود دون

---

(٢٣٩) ... ثم كيفيــة التقرير الاول والتكميل بالتقرير الثــانى بحيث يكــون مصدقا كل واحد بين يديه من الشرائع الماضية والسنن الســالفة تقديرا للامن على الخــلق وتوقيفــا للدين على الفطــرة . فمن خاصية النبــوة الا يشاركهم فيها غيرهم . وقد قيل ان الله عــز وجــل أسس دينــه على مثال خلقه ليســتدل بخلقه على دينه وبدينه على وحــدانيته ... ولن يتصــور وضع الملــة وشرع الشريعة الا بوضــع شارع يكون مخصــوصا من عند الله بآيات تدل على صــدقه وربما تكون الآية متضمنة فى نفس الدعوى وربمــا تكون ملازمة منــه وربمــا تكون متأخرة ، الملل جـ ١ ص ٥٧ — ٥٩ ، والتوحيد جــاء بــه كل نبى من لدن آدم الى يوم القيــامة ، التحفة ص ١٢ — ١٣ ، وقــد جــاءت به جميع الرسل من آدم حتى محمد ، الحصون ص ٥ .

فكر أو فعل ، ودون حـق أو طلب . ويفرغ الايمـان من أى مضمون اجتماعى أو سياسى أو اقتصادى يربط المؤمن فردا وجماعة بمصالحه وحياته ويجعله قادرا على الدفاع عن حقوقه وليس فقط مطالبته بتحقيق واجباته(٢٤٠) . وبهذا المعنى ، الاسلام كاستسلام ، يشار الى الفرقة الناجية ، فرقة السلطان(٢٤١) .

---

(٢٤٠) الاسلام قد يرد بمعنى الاستسلام ظاهرا ويشترك فيه المؤمن والمنافق . الاسلام بمعنى التسليم والانقياد ظاهرا موضع الاشتراك فهو المبدأ . ثم اذا كان الاخلاص معه بأن يصدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، ويقر عقدا بأن القدر خيره وشره من الله كان مؤمنا حقا . ثم اذا جمع بين الاسلام والتصديق وقرن بين المجاهدة والمشاهدة وصار غيبه شهادة فهو الكمال . فكان الاسلام مبدأ ، والايمان وسط ، والاحسان كمال . وعلى هذا شمل لفظ المسلمين الناجي والهالك ، الملل ج ١ ص ٥٩ — ٦٠ ، الاسلام هو الخضوع والانقياد باطنا وظاهرا لما جاء به الرسول وعلم مجيئه بالضرورة أى يقينا ، اعلم أن الايمان الذى كلف الله به عباده وجعل جزاءه دخول الجنة والنجاة من النار هو تصديق سيدنا محمد فيما علم مجيئه بالضرورة أى اعتقاد صدقه اعتقادا جازما فيما جاء به عن الله وعلم مجيئه به يقينا مع الاذعان القلبى لذلك . وذلك مثل الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر وافتراض الصلاة وبقية العبادات الاسلامية من الزكاة والصيام والحج على المستطيع وتحريم قتل النفس المعصومة ظلما والزنا وأمثال ذلك ، فكل من الايمان والاسلام المنجيين لا ينفك عن الآخر . فكل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن لان المصدق ذلك التصديق للرسول لابد أن يكون خاضعا لما جاء به والخاضع هذا الخضوع لابد أن يكون مصدقا لذلك التصديق ، ثم ان النطق بالشهادتين شرط لازم لاجراء الاحكام الدنيوية على المؤمن (المناكحة ، الصلاة خلفه وعليه ، الدفن ...) فاذا لم ينطق بهذا القدر كالخرس أو مات عقب ايمان قلبه فهو مؤمن ناج . ولكنه ان امتنع عن النطق بهما عنادا بعد أن عرض عليه فهو كافر ولا عبرة بتصديق القلب ، الحصون ص ٦ .

(٢٤١) قد يرد الاسلام وقرينه الاحسان وعلى هذا خص الاسلام بالفرقة الناجية ، الملل ج ١ ص ٦١ .

٢ — من الوحدة الى التفرق .

تصف الفرقة الناجية تاريخ الفكر البشرى بل وتاريخ الانسانية ذاتها كمسار من الوحدة الى التفرق ، من الطاعة الى العصيان ، من الخير الى الشر وبالتالى تتم ادانة التاريخ والزمان والتطور وادانة كل جهد بشرى وقضاء على التعددية . ولا سبيل الى صلاح العالم ونجاة البشرية الا بالعودة من جديد من التفرق الى الوحدة ، من العصيان الى الطاعة ، ومن الشر الى الخير . ومرة يتم هذا الوصف بصورة فنية شعرية رمزية عن طريق رفض الشيطان السجود لآدم قياسا للنار على الطين ، وهو قياس كمى خاطىء يغفل الكيف ، ومرة أخرى ، وهو الهدف من هذا الوصف ، عن طريق وصف مسار علم أصول الدين على أنه انتقال من النقل الى العقل وبالتالى يضل كما ضل الشيطان من قبل . الامة اذن لها بدايتان ، الاولى قياس الشيطان والثانى اعمال العقل ! وكلاهما شر ، الاول أدى الى الطرد من الجنة والثانى ادى الى الفرق الضالة !

أ — التاريخ الرمزى . يبدأ التاريخ ، عند الفرقة الناجية ، بصورة فنية اقرب الى الشعر منها الى العلم ، وأدنى الى الخيال منها الى الواقع . توحى بأن التفرق والتشتت حدثا فى البداية لاول مرة منذ الخليقة قبل أن يقع للمرة الثانية فى التاريخ الانسانى بعد ظهور الوحى . فالتاريخ له بدايتان الاولى بداية الخليقة والثانية اكتمال الوحى ووحدة الفكر . البداية الاولى افتراضية خالصة تعتمد على التاريخ الشعرى أو على التفسير الفنى للنصوص الدينية للحصول على دلالة مشابهة للبداية الثانية وكأن التاريخ يعود كما بدأ . ولا يقتصر الامر على الدلالة الشعرية بل يفسر النص الفنى على أنه يحتوى على وقائع حدثت بالفعل . حدث التشتت الاول فى البداية بأعمال الرأى والقياس ، وذلك بمقابلة الرأى بالنص أو مقابلة الهوى بالامر اعمالا للعقل واثباتا

للحرية(٢٤٢) . والتاريخ الشعرى القائم على الصور الفنية أفضل استعمالا من التاريخ الاسطورى الا اذا فهمت الاسطورة كصورة فنية . فلفظ الاسطورة يعنى فى التراث وفى أصل الوحى الخرافة بالتعارض مع الواقع فى حين ان لفظ الشعر والتخييل الفاظ تراثية وكذلك الحال مع لفظى الصورة الشعرية وانتمائهما الى الثقافة الادبية المعاصرة(٢٤٣) . وتعتمد هذه البداية الشعرية مع الكتب المقدسة الاخرى القائمة على

---

(٢٤٢) هذه هى حكاية ابليس ورفض السجود لآدم ونقاشه مع الله . ويذكرها الشهرستانى فى التوراة والانجيل والقرآن للدلالة على صفتها الكونية السابقة على الاديان الثلاثة . ويضع على لسان ابليس اسئلة سبعة تدل على أنه يمثل الاتجاه الاعتزالى والله — تعالى — يمثل الاتجاه الاشعرى ! فالمعتزلة يشاركون ابليس فى اعمال الرأى والاشاعرة يشاركون الله — تعالى — فى الدفاع عن النص . وهذه الاسئلة هى : (أ) اذا كان الله يعلم مسبقا ما يصدر عن ابليس فلم خلقه ؟ وهو سؤال عن الغائية التى يثبتها المعتزلة وينكرها الاشاعرة (ب) اذا كان الله قد خلق ابليس على ارادته فلم كلفه بمعرفته وطاعته وما الحكمة فى التكليف وهو سؤال عن الحرية التى تثبتها المعتزلة وتنكرها الاشاعرة . ويرجع كلاهما الى انكار الامر بعد الاعتراف بالحق (جـ) اذا كان الله قد خلق ابليس وكلفه فالتزم بالتكليف فلم أمره بالسجود ؟ وهو تأكيد للعبث الذى تثبته الاشاعرة وتنكره المعتزلة (د) اذا كان الله قد خلق ابليس وكلفه فالتزم بالتكليف ورفض السجود فلماذا لعن فى حين أنه لم يقل لا اسجد الا لله . وهو سؤال يؤكد على الاعتراض على الله كتهمة من الاشاعرة الى المعتزلة وهو فى الحقيقة يكشف عن تنزيه الله عند المعتزلة (هـ) اذا كان الله قد خلق ابليس وكلفه فالتزم بالتكليف ورفض السجود ولعن فلماذا أدخل الجنة ووسوس لآدم ؟ وهو سؤال عن المعاد . (و) اذا كان الله قد خلق ابليس وكلفه فالتزم بالتكليف ورفض السجود ولعن ووسوس لآدم فلماذا سلطه على أولاده ؟ وهو سؤال عن المسؤولية (ز) اذا كان الله قد خلق ابليس وكلفه فالتزم بالتكليف ورفض السجود ولعن ووسوس لآدم وسلطه على أولاده فلماذا استمهله ؟ وهذا سؤال عن الزمان والتاريخ والحياة كرسالة ، الملل جـ ١ ص ١٥ — ٢٣ .

(٢٤٣) ذكر لفظ « أساطير » فى القرآن تسع مرات « ان هذا الا أساطير الاولين » بمعنى سلبى فى مقابل التنزيل والآية والوعد ، الخرافة فى مقابل الواقع .

عقائد السقوط والطرد والحرمان كوقائع وحوادث تاريخية وليس فقط كصور شعرية . ونظرا لاعتماد الفرقة الناجية على التفسير بالمأثور فقد دخلت كثير من الاسرائيليات لتأصيل عقائدها وهى الصورة الشعرية نفسها الموجودة فى حضارات أخرى وتفسر لا على انها صراع العقل مع النقل وصراع الموضوعية مع الذاتية ، وصراع الحرية مع القدرية بل على انها تنقل اخبارا عن وقائع العصيان والحرمان والطرد والخطيئة والسقوط(٢٤٤) .

وتضع الصورة الشعرية شبهات سبعة(٢٤٥) تفيد بأن الموقف الانسانى شبهة وأن السؤال عنها يوقع لا محالة فى تناقض ، وهى الشبهات نفسها التى يقوم عليها علم الكلام . تمثل الفرق الهالكة وفى مقدمتها المعارضة العلنية من الداخل اختيار الشيطان نظرا لاعتمادها على العقل وتمثل الفرقة الناجية ، فرقة السلطان ، اختيار الله نظرا لاعتمادها على النقل . الشبهة الاولى تشير الى تعارض العلم المطلق مع الخلق باعتباره مصيرا وتاريخا محددا فى العلم ومع ذلك مرهون بحرية الارادة الانسانية . واذا كانت الفرقة الناجية تأخذ صف العلم الالهى وتضحى

---

(٢٤٤) وتلك الشبهات (شبهات ابليس) مسطورة فى شرح الاناجيل الاربعة ، انجيل لوقا ومارقوس ويوحنا ومتى مذكورة فى التوراة متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود . هذا الذى ذكرته مذكور فى التوراة ومسطور فى الانجيل على الوجه الذى ذكرته ، الملل ص ١٥ ، ص ١٨ .

(٢٤٥) ان المعلوم الذى لا مراء فيه أن كل شبهة وقعت لبنى آدم فانما وقعت من اضلال الشيطان الرجيم ومن وساوسه نشأت شبهاته ، ولا يجوز أن تعدد شبهات فرق الزيغ والكفر هذه الشبهات وان اختلفت العبادات وتباينت الطرق فانها بالنسبة الى انواع الضلالات كالبذور ، وقال المتأخر من ذريته كما قال المتقدم انا خير من هذا الذى هو مهين . وكذلك تعقبنا أحوال المتقدمين منهم وجدناها مطابقة لاقوال المتأخرين . كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم فتشابهت قلوبهم فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به ... الملل ج ١ ص ١٨ — ٢٠ .

بالخلق الانسانى فان الفرق الهالكة خاصة المعارضة العلنية من الداخل تأخذ جانب الحرية الانسانية وتضحي بالعلم المسبق . فاذا كان القياس هو المزايدة فى الايمان أمام العامة وفى أعين السلطان ، كان الاختيار لعقائد الفرقة الناجية ! والحقيقة أن العلم المطلق لا يمنع من تقرير مصير الانسان لذاته لان العلم المطلق علم حقيقى أى أنه مطابق للواقع لا بمعنى انه يفعل مباشرة بل بمعنى انه يفعل من خلال الفعل الانسانى . وهذا لا يعنى أن العلم المطلق خامل غير مؤثر بل بمعنى أن الانسانية لا تتحقق الا بالفعل فى التاريخ . العلم مسار التاريخ أو فكر العمل أو نظرية السلوك اذا ما بعد العلم عن التشخيص الذاتى كصفة لذات مشخص . والشبهة الثانية تشير الى التعارض بين خلق الانسان على ارادة الله وبين تكليفه على ارادة الانسان الخاصة . فاذا أخذت الفرقة الناجية الاختيار الاول فان الهالكة تأخذ الاختيار الثانى . أليس فضل الله على الانسان عظيما أمام السلطان وفى أعين العامة ؟ والحقيقة أن التكليف اثبات لغاية الانسان ودعوته وأن الحياة الانسانية أساسا هى تحقيق الرسالة . ولا يتم هذا التحقيق وفقا لارادة مسبقة فالارادة المطلقة هى ارادة التاريخ وقوانينه ومساره التى تتحقق بالفعل الانسانى الفردى والجماعى على السواء . وبالتالى تبتعد الارادة المطلقة عن التشخيص الذاتى الخارجى وتعود الى أصلها كقانون عام لمسار التاريخ أو كنمط للتحقيق والتكليف ليس مضادا للحرية وليس مانعا لها بل هو موجه لها يعطيها أساسها النظرى ومسارها المختار . والشبهة الثالثة عن أمر الشيطان بالسجود لآدم وعصيان الشيطان لله بطبيعة الحال تختار فيها فرقة السلطان الطاعة لله وتنفيذ الاوامر بينما تختار الفرق الهالكة العصيان ورفض السجود لاحد الا لله حتى ولو كان ذلك عصيان لاوامر الله . واختيار الفرقة الناجية يرضاه السلطان ويتملق أذواق العامة ايمانهم الاجتماعى بالله . ومن ذا الذى يرفض أوامر الله وأوامر السلطان ؟ والحقيقة أن الانسان هو القيمة الاولى فى الحياة على رأس سلم القيم وله يخضع كل شىء فى الطبيعة . وكل فعل فى التاريخ يقاس بمدى تحقيقه لهذه القيمة . فرفض السجود لآدم هو رفض للاعتراف

بالانســـان كقيمة مطلقة . وان الســجود للانسان وليس السـجود لله لهو تنفيذ للامر الالهى وتحقيق لارادته . والشــبهة الرابعة تحتوى على الحكم بادانة كل من لا يعترف بالانســـان كقيمة أولى حتى ولو كان السبب فى عدم الاعتراف التشــدق بالايمان والمزايدة فيــه بدعوى عدم السجود الا لله . الانســـان قيمة فى أعلى سلم القيم . وقــد تتنازل قيم أخــرى أعلى منــه حتى الفكر المطلق ليعلن أن الانســان قيمة أولى . وهــو بهذا الاعلان والاعتراف يثبت اطلاقيتــه . فلا اطلاقية تثبت الا باثبات الانسان كقيمة أولى . والشــبهة الخامسة أنه بالرغم من لعن الشــيطان واصدار حكم عليه بالادانة فقــد دخل الجنة ووسوس للانســـان . ولا يعنى ذلك أن كل ما يأتى للانســـان من أفكار فانها من وسوســـة الشيطان كما تقول الفرقة الناجية وكما يريد الســلطان بل تعنى أن الاعتراف بالانســـان كقيمة أولى ليس مجرد اعتراف نظرى بل هــو جهد عملى يتحقق بالفعل وكأن الاعتراف النظــرى يحتاج الى اعتراف آخر عملى بدفاع الانســـان عن وضــعه كقيمة أولى والدخول فى صراع مع كل القــوى التى تنكر عليه هــذا الحق . فالانســـان ليس امكانية محدودة ذات اتجاه واحد بل هو امكانية تحقق ســلبا أم ايجابا . هــو امكانية تحقق فى مواقف تتخللها عقبات لان وجود العقبة ضرورة لتحقق الامكانية وحشد الطاقات النظرية والعملية . وقد تكــون الموانع ذاتيــة مثل الاهواء والانفعالات . وقــد تكون موضوعية مثل الاوضـــاع الاجتماعية والسياسية . فالمانع ضرورة لتخطيه والعقبــة شرط لتذليلها . والشــبهة السادسة عن وسوسة الشيطان ليس فقط لآدم بل لاولاده تتملق أذواق العــامة عن براءة الاطفال وعدم مسؤوليتهم عن غوايات الآباء . والحقيقة أن الانســـان هو الانسان فى كل زمان ومكان . بناؤه واحد ، وشــعوره واحد ، وموقفه فى العالم واحد ، لا فرق بين أب وابن أو بين أســلاف وأحفاد . كل انســـان مسؤول عن نفســه من حيث هو انســان وليس من حيث هو ابن لاب . والشــبهة السابعة والاخيرة عن السبب فى الاستمهال والنظــرة فانها تقوم أيضا على المزايدة فى الايمان وافتراض تدخل الله لهزيمة الشيطان دفاعا عن الانســـان وحرصا له من الوقوع فى الغواية وانكــار دور الانسان

والزمان وحركة التاريخ . والحقيقة ان الزمان قد اعطى للانسان ليفعل فيه ، كما أعطى له التاريخ ميدانا للعمل . فلا نهاية بلا بداية ، ولا خاتمة بلا مشروع . الانسان حياته ، وحياته تاريخه ، وتاريخه سلوكه ، وسلوكه تحقيق لغاية ، وغايته رسالته ، ورسالته مصيره .

وطبقا لهذا التاريخ المعبر عنه بالصورة الفنية تؤول الوقائع الحالية حسب الفكر المسبق على ما هو معروف فى تاريخ الاديان باسم تنميط الوقائع . فأسئلة الفرق الكلامية كلها لا تخرج عن الاسئلة الاولى التى سألها ابليس ، ويكون التاريخ حينئذ عودا على بدء ، ومعيدا لنفسه(٢٤٦) . والحقيقة انه اذا كان هذا الوصف يعنى الانحدار والسقوط والتشتت والتفرق أى اذا كان وصفا سلبيا كان جحدا للواقع وايقافا لحركة التاريخ ، والغاء لعمل الفكر البشرى ، وقضاء على الحضارة . أما اذا كان هذا الوصف يشير الى حركة ايجابية تظهر فيها أنماط الفكر فى كل زمان ومكان ودون حركة دورية ودون ادانة للتاريخ كان وصفا واقعيا يثبت الحركة والزمان والتاريخ . فالتقابل بين العقل والهوى ، بين الموضوعية والذاتية ، بين الخارج والداخل ، بين الامر والتلقائية ، بين التسليم والرفض ، تقابل يعبر عن الموقف الانسانى العام فى كل زمان ومكان باضافة بعض النضج فى التجربة البشرية أثر تراكم التجارب والاستفادة منها . ثم تتحول البداية الزمانية الافتراضية الاولى فى الصورة الفنية فى أول العالم الى بداية زمانية فعلية ساعة ظهور الوحى واعلان النبوة . ويبدو التفسير النمطى للوقائع أيضا . فكل ما وقع من حوادث التاريخ وقعت انماطه فى الجيل الاول . ويصعب تغيير التاريخ دون نمط . ولذلك يكون تطور التاريخ فى بنائه ، ويكون ماضيه فى حاضره ، وحاضره ماضيه . يتم تفسير

---

(٢٤٦) تنميط الوقائع أو تفسير الوقائع الحالية طبقا لانماط سابقة وكأنها تحقيق لنبؤتها معروف فى تاريخ الاديان والدراسات المعاصرة حول الكتب المقدسة باسم Stéréotype .

الحاضر بالماضى والماضى بالحاضر . فالشعور الانسانى واحد ، والموقف من الحياة واحد . فلا تاريخ بلا شعور ولا شعور بلا تاريخ(٢٤٧) .

وفى كلتا الحالتين ، البداية الاولى والبداية الثانية يظهر الدرس المستفاد وهو أن الانتقال من الوحدة الى التشتت عمل من أعمال العقل أو بتعبير أدق نقص فى العقل وتحكم بالهوى وتأويل للنصوص واعمال للجهد وكأن السؤال عن العلة جريمة تستحق العقاب ، وكأن عقل الانسان قاصرا عن فهم الاسباب بل ولا يجوز للانسان أن يتساءل وأن يستدرك(٢٤٨) . تعنى البداية الاولى أن الايمان بالتوحيد يقتضى التسليم وأن أى استفهام بعد الايمان يدل على عدم صدق الايمان مع أن ابراهيم سأل حتى يطمئن قلبه واستجيب لسؤاله . فالسؤال

---

(٢٤٧) فى بيان أول شبهة وقعت فى الملة الاسلامية وكيفية انشعابها ومن مصدرها ومن مظهرها . وكما قررنا أن الشبهات التى فى آخر الزمان هى بعينها تلك الشبهات التى وقعت فى أول الزمان كذلك يمكن أن يقرر فى زمان كل نبى ودور كل صاحب ملة وشريعة أن شبهات أمته فى آخر ناشئة من شبهات خصماء أول زمانه من الكفار والمنافقين وأكثرها من المنافقين وان خفى علينا ذلك فى الامم السالفة لتمادى الزمان فلم يخف فى هذه الامة أن شبهاتها نشأت كلها من شبهات منافقى زمن النبى ، الملل ج ١ ص ٢٣ .

(٢٤٨) وأنت ترجع فى أمرك كله الى عقلك الفاسد ورأيك الاعرج فتقول قد فعل فلان ولم كان ومم كان . أنت يا جاهل قد ضارع قولك قول ابليس حين قاس ... فأنت تعارض كما عارض وليك الشيطان . ثم من أدل الادلة أنك لو تقطعت واجتهدت لم يصبح لك أصلح تعتمد عليه الا أن تكذب وتنقل الكذب لتستريح اليه ولا راحة لكذاب ... وأيضا فتأويلك القرآن على غير تأويله ، وقولك فيه برأيك الفقير ومخالفتك للسلف وخروجك من العلم ورجوعك الى الجهل الذى هو أولى بك ، وقولك فى حجتك روى فلان وفلان فأنت ضال مضل تركت السواد الاعظم وتركت طريق الواضحة ... فالله الله فى نفسك ! انتبه ، ودع ما يريبك لما لا يريبك ، ولا تتبع هواك فليس على وجه الارض شخص يعدل عن السنة والجماعة والالفة الا كان متبعا لهواه ناقصا لعقله خارجا من العلم والتعارف . فالزم للحق ترشد ... التنبيه ص ١١ — ١٢ .

والاستفسار والاستدراك نزوع انســانى لا يجد(٢٤٩) . كما نشــأت الشــبهات فى أول الزمان من اعمال العقل فانها نشــأت أيضا فى أول ظهور الوحى واعــلان النبوة من اعمال العقــل والسؤال والرغبة فى المعــرفة والقياس والبحث عن العلــة . فكل أعمال للعقل خروج على النبــوة ، وكل سؤال انحراف عنها . فالخوارج هم العقــلاء والعقلاء هم الخوارج ! ان الســؤال ليس شبهة بل هــو خلق حضارى وبداية لتحدى الواقع وتنظيره بالفكــر . والاستدراك ليس هدما بل هــو عثور على تصــور متناسق للعالم حتى يشــعر الإنسان بوئام معرفى مع الطبيعة يستطيع بعــده من الســيطرة على قوانينها وتسخيرها لصالحه . ومادام التفســير خلقا انسانيا يعبر عن وجود الانســان فى موقف فانه يكون معبرا بالضرورة عن هــذا الموقف الذى يتدخل فيــه الهوى والانفعال والمصلحة . ويكون السؤال : هل هــذا الهوى ذاتى أم موضوعى ؟ هل هــذه المصلحة فردية أم جماعية ؟ وبالاجابة على ذلك يتحــول الوحى الى حضــارة ، والنبوة الى تاريخ . وهذا كله ليس ســلبا بل ايجاب ، وليس نقصــا بل كمال ، وليس ســقوطا بل رفع ، وليس طردا أو حرمانا بل تكليف وحرية(٢٥٠) . ان تحويل العــالم الطبيعى الى عالم مدرك ليس نفيــا

---

(٢٤٩) انك فى تســليمك الاول انى الهك واله الخلق غير صادق ولا مخلص اذ لو صــدقت انى اله العــالمين ما احتكمت على بلم فانــى الله الذى لا اله الا أنا لا تسأل عمــا افعل والخلق مسؤول ، الملــل ج ١ ص ١٨ (وهو ما أثير أخيرا فى مجلس الشعب المصرى حين حاول فقيه الســلطان تطبيق هذه الآية الخاصة بالله على الحاكم واعتــراض فرق المعارضة عليه) .

(٢٥٠) فلم يخف فى هــذه الامة أن شبهاتها نشأت كلها من شبهات منافقى زمن النبى اذ لم يرضــوا بحكمــه فيمــا كان يأمــر وينــهى وشرعوا فيمــا لا مسرح للفكر فيه ولا مسرى ، وسألوا عما منعــوا من الخوض فيه والسؤال عنه وجادلوا بالبــاطل فيما لا يجوز الجــدال فيه . فمن اعترض على الرسول الحق أولى أن يصــير خارجيا . أو ليس ذلك قولا بتحســين العقل وتقبيحه وحكمــا بالهوى فى مقــابلة النص واستكبارا على الامر بقياس العقل ... وتصريح بالقــدر ... وتصريح بالجبر ... صارت الاعتراضات كالبذور وظهر منها الشبهات كالزروع ، الملل ج ١ ص ٢٣ — ٢٥ .

للوحى بل هــو تمثل للوحى كمعرفة قبل استعماله كموجه للسلوك وتأصيله كبناء نظـرى مثالى للعالم . فالوحى لا يتحدث بنفسه بل يعطيه الانسان اتســاقه العقلى ويكتشف أساسه النظرى . والانســان ليس آلة تؤمر فتطيع بل هــو امكانيات للفهم والتمثل وقدرات للسلوك القــائم على البواعث وامكانيــة حركة تلقائية تعبر عن طبيعته المثالية . أوامر الوحى ليست قواهر وزواجر وموانع وروادع بل موجهــات للسلوك ، وبواعث للفعل ، تثبيت لغاية ، وتأسيس لنظــر ، وازدهار لطبيعــة ، واكتمال لموقف .

ويعيد التــاريخ نفسه ، ويدور الشعور فى التاريخ ، ويخرج علم الكــلام فى بداية ثالثة ناشئا عن اعمــال العقل فى النص . ولما كان العقل صــورة للجهد الانســانى فقد يكون اقرب الى الهوى او الراى أو المصلحة أو سوء النيــة أو النفاق . ولما كان العقل اعور أى لايرى الا من جانب واحد نشأت الفــرق ، كل منها يعبر عن جانب ، وكلهــا نتيجة اعمــال العقل ! فهل هــذه صورة العقل ؟ الا يوجد عقل بديهى لا دخل فيــه للهوى ؟ هل العقل سبب للســقوط والانحدار ام سبب للتطور والازدهار ؟ ويقوم حكم العقل على القياس . ويعنى القيــاس بالضرورة التماثل بين شبيهين وهــو قياس الشــبه . ومن ثم يؤدى القياس الى قياس الغائب على الشــاهد مما يؤدى بدوره الى التقصــير فى حق الغائب والغــلو فى حق الشــاهد أى انزال الغائب الى مســتوى الشاهد ورفع الشاهد الى مستوى الغائب . فالقياس يقلل المســافة بين المثالى والواقعى حتى يتم الغاؤها كلية فى النهــاية . وهى حقيقة معرفية تعبر عن الموقف الانســانى فى ادراكه لنفســه وللعالم . فهــو يعبر عن الغائب بالشاهد ان كان يريد الواقــع والعمل والتاريخ . ويعبر عن الشــاهد بالغائب ان كان الشــاهد متأزما يريد دفعه الى المثــال ولو التعبير عنه بالتمنى . وقياس العــلة كقياس الشبه محاولة للســيطرة على العالم واخضاعه بعــد فهمه وتنظيره . هــو قياس يبحث عن سبب الوجــود ومن أجل اكتشــاف قوانين الطبيعة حتى يسير الانســان معها ، يستمد منها قوته

ويوحدها مع قواها . قامت المعارضة السرية فى الداخل بالحكم على الخالق فى الخلق وانتهت الى الغلو . وقامت المعرضة العلنية فى الداخل بالحكم على الخلق فى الخالق وانتهت الى التقصير . الاولى حلولية الصفات والثانية مشبهة الافعال . الاولى تشبه الخالق بالخلق والثانية تشبه الخلق بالخالق(٢٥١) .

وترد بعض الحركات الاصلاحية الحديثة الاعتبار لهذا المسار الطبيعى من الوحدة الى التعدد باعتبار انه من صنع العقل والتفسير والتأويل لفهم النص وتعقيل العقيدة . فانفصام الوحدة وتحولها الى فرق وشعب ليس ظاهرة سلبية تد لعلى عصيان بل هى بداية الفكرة

---

(٢٥١) الجنوح الى الهوى فى مقابل النص ، فاللعين الاول لما أن حكم العقل على من لا يحتكم عليه العقل لزمه أن يجرى حكم الخالق فى الخلق أو حكم الخلق فى الخالق . الاول غلو والثانى تقصير . فصارت من الشبهة الاولى مذاهب الحلولية والمشبهة والغلاة من الروافض حيث غالوا فى حق شخص من الاشخاص حتى وصفوه بصفات الجلال . وصارت من الشبهة الثانية مذاهب القدرية والجبرية والجسمية حيث قصروا فى وصفه تعالى بصفات المخلوقين . فالمعتزلة مشبهة الافعال حلولية الصفات . وكل واحد منهم أعور بأى عينيه يشاء . فان من قال انما يحسن منه ما يحسن منا ويقبح منه ما يقبح منا فقد شبه الخالق بالخلق . ومن قال بوصف البارى تعالى بما وصف به الخلق أو بوصف الخلق بما وصف به البارى عز اسمه فقد اعتزل عن الحق . وسنح القدرية حتى فى طلب العلة فى كل شىء وذلك من سنح اللعين الاول اذ طلب العلة فى الخلق أولا والحكمة فى التكليف ثانيا والفائدة فى التكليف السجود لآدم ثالثا ، وعنه نشأ مذهب الخوارج اذ لا فرق بين قولهم لا حكم الا الله ولا يحكم الرجال وبين قوله لا أسجد الا لك أأسجد لبشر خلقته من صلصال ... ؟ وبالجملة ، كلا الطرفان فى قصد الامور ذميم . فالمعتزلة غالوا فى التوحيد بزعمهم حتى وصلوا الى التعطيل بنفى الصفات المشبهة وقصروا حتى وصفوا الخالق بصفات الاجسام ، والروافض غالوا فى النبوة والامامة حتى وصلوا الى الحلول . والخوارج قصروا حيث نفوا تحكيم الرجال ، الملل جـ ١ ص ١٩ — ٢٠ .

ونشـــأة الحضارة(٢٥٢) . وقد ساهمت فى ذلك عوامل عدة منهـا عامل حضـــارى وهـــو فعل الحضارات القديمة الدخيلة ، وضرورة الرد عليها . ومنها عامل اجتماعى فقهى أى فعل الاحداث الجديدة وضرورة فهمهــا واستنباط احكـــام لها . ومنها عامل سياسى أى التعبـــير عن الصراع بين الســـلطة والمعارضة . كما يتطلب ذلك معـــرفة الظروف القديمـــة التى أدت الى نشـــأة الحضارة وكيفية نشأتها ثم معـــرفة الظروف الحالية التى يمكن أن تساعد على نشأة حضـــارة جديدة ثم مقارنة بين المرحلتين . فاذا تشـــابهت الظروف تشابهت الحلول والمواقف الحضـــارية . واذا اختلفت الظـــروف اختلفت أيضـــا الحلول والمواقف وتحتم اعادة الاختيار من جديد . وهنـــا تبدأ عملية تنقيـــة التراث ونقـــد التراث واعـــادة الاختيار بين البدائل(٢٥٣) . وبنـــاء على ذلك حاولت الحركات الاصلاحية الحديثـــة اعادة وصف نشـــأة علم الكلام وتطوره لتصـــفيته من شوائبه التاريخية والتوقف فى مســـائله العقائدية التى لا ينتج عنهـــا أثر عملى لتغيير الواقع

---

(٢٥٢) غير أن شيئا لم يقف فى سبيل الدعوة الاســـلامية ، ولـــم يحجب ضيـــاء القرآن من الاطراف النـــائية عن مثار النـــزاع ، وكان الناس يدخلون فيه أفواجـــا من الفرس والســـوريين ومن جـــاورهم والمصريين والافريقيين ومن يليهم ، واستراح جمهـــور عظيم من العمـــل فى الدفاع عن سلطان الاســـلام وآن لهم أن يشتغلوا فى أصول العقائد والاحكـــام بمـــا هداهم اليه ســـير القرآن اشتغالا يحرص فيـــه على النقل ولا يهمل فيه اعتبار العقل ، ولا يقضى فيـــه من نظر الفكر . ووجد من أهل الاخـــلاص من انتدب للنظر فى العلن والقيـــام بفريضة التعليم ومن أشـــهرهم الحسن البصرى فكان له مجلس للتعليم والافـــادة فى البصرة يجتمع اليه الطالبون من كل صـــوب ، وتمتحن فيه المســـائل من كل نوع وكان قد التحف بالاســـلام ولم يتبطنه أناس من كل مـــلة دخلوه حاملين لما كان عندهم راغبين أن يصلوا بينه وبين ما وجدوه . فثارت الشبهـــات بعد ما هبت على الناس أعاصير الفتنة ، واعتمـــد كل ناظر على ما صرح به القرآن من اطلاق العنان للفكر . وشـــارك الدخلاء من حق لهم السبق من العرفاء ، وبدت رؤوس المشاقين تعلو بين المسلمين ، الرسالة ص ١٢ — ١٣ .

(٢٥٣) التراث والتجديد ص ١٨ — ٢١ ، ص ١٥٧ — ١٦٨ .

الحالى بل والتى قد ينتج عنها أثر مضاد(٢٥٤) . كما تهدف بعض الحركات الاصلاحية الى العودة الى الوحدة الاولى بطريق صحى تقضى على هذا التشتت والتفرق وتعيد الوحدة الوطنية . فاذا كان الغرض من ذلك التوحيد بين المذاهب فلا يعنى ذلك التوحيد بين الجماعات وتحقيق نوع من المصالحة الوطنية بين عدة قوى اجتماعية بل يعنى توحيد الفكر ذاته والرجوع الى الاصول الاولى واعادة تفسيرها بناء على متطلبات الواقع ، وتخليص المذاهب الفكرية من الوقائع التاريخية القديمة التى سببت نشأتها(٢٥٥) .

---

(٢٥٤) مضى زمن النبى وهو المرجع فى الحيرة والسراج فى ظلمات الشبهة ، وقضى الخليفتان بعده ما قبلهما من العمر فى مواقعة الاعداء وجمع حكمة الاولياء . ولم يكن للناس من الفراغ ما يخلون فيه من عقولهم ليبتلوها بالبحث فى مبانى عقائدهم . وما كان من اختلاف قليل رد اليهما وقضى الامر منه بحكمهما بعد استشارة من جاورهما من أهل البصر بالدين ان كانت حاجة الى الاستشارة . وأغلب الخلاف كان فى فروع الاحكام لا فى أصول العقائد . ثم كان الناس فى الزمنين يفهمون اشارات الكتاب ونصوصه ، يعتقدون بالتنزيه ، ويفوضون فيما يوهم بالتشبيه ، ولا يذهبون وراء ما يفهمه ظاهر اللفظ ، الرسالة ص ٩ ، انه من المعلوم أن المسلم عند كل مطلع على تاريخ الامة المحمدية أن ايمان أهل الاسلام بجميع ما جاء به الرسول كان فى عصره السعادة مستندا للقرآن والحديث مؤيدا بأدلة العقل السليم الناهج فى المنهج القويم خالصا من شوائب الشبه والاهواء سليما من غوائل الاغاليط واختلاف الآراء . فلذلك كانت ثمرة يانعة وزهرة ساطعة فكنت ترى أفراد الامة محافظين على اقامة العبادات وانتظام شأن المعاملات وممتثلين للاوامر منتهين عن المنكرات ، متحلين بأخلاق الدين الحسنة ، وآدابه المستحسنة لانه متى طاب الاصل طابت الفروع ، وعذوبة الماء تنشأ من صفاء الينبوع . وقد دام ذلك فى المسلمين وجماعة الموحدين ، الحصون ص ٣ .

(٢٥٥) ... مع التوفيق بين المذاهب على قدر استطاعتى معرضا عن كل ما كثر فيه القال والقيل معمولا على ما يقتضيه الدليل غير متعصب لمذهب دون مذهب بل أدور مع الحق حيث دار لان الله انما =

لذلك لا يعتبر ظهور الحركات الفكرية داخل الحضـــارة الاسلامية بدعا واهـــواء فذلك حكم قيمـــة وليس حكم واقع بل هى حركات طبيعية عبرت عن البيئة الثقافية التى انتشر فيها الدين الجديد بأسلوب هذا الدين ، وهى عملية حضـــارية طبيعية(٢٥٦) . فقد نشأ علم الكـلام كنظرية فى العقل ومحاولة لتنظير الاحداث وايجـاد الادلة والبراهين وهو ما يســمح به الوحى ذاته بخلاف مراحل الوحى الســابقة التى لم يســتطع العقل تنظيرها ، وكان الســبيل اليها العاطفة والقلب والانفعالات أو الارادة المطلقة التى لا تبرير لها(٢٥٧) . وقد كان الاعتماد على العقل من طبيعـــة

كلف عباده بمـا يقتضيه الدليل فى الاعتقـاد والعمل . ولم يكلف أحدا منهم بأن يكون أشـعريا او ماتريديا أو معتزليا أو فلسفيا أو غير ذلك . وعلى العاقل المنصف أن يدور مع الدليل الصحيح اينما دار وأن يعرف الرجال بالحق والا يعود الا على صحيح الانظار ، القول ص ٢ .

(٢٥٦) كمـا عرف الاولون من العبـاسيين ، ما كان من الفـرس فى اقامة دولتهم وقلب دولة الامـويين ، واعتمدوا على طلب الانصـار منهم واعدوا لهم منصـات الرفعة بين وزرائهم وحواشيهم فعلا أمر كثير منهم وهم ليسـوا من الدين فى شىء . وكان فيهم المانوية واليزدية ومن لا دين له وغير أولئك من الفـرق الفارسية فأخذوا ينفثون من أفكـارهم ويشـيرون بحالهم وعقـالهم الى من يرى مثل آرائهم أن يقتدوا بهـم فظهر الالحـاد وتطلعت رؤوس الزندقة حتى صـدر أمر المنصور بوضع كتب لكشف شبهاتهم وابطـال مزاعمهم ، الرسالة ص ١٥ — ١٦ .

(٢٥٧) هذا النـوع من العلم ، علم تقرير العقـائد وبيان ما جاء فى النبـوات ، كان معروفا عند الامم قبل الاسـلام . ففى كل أمة كان القائمـون بأمر الدين يعملون لحفظه وتأييده . وكان البيـان من أول وسـائلهم الى ذلك . لكنهم كانوا ينحون فى بيانهم نحو الدليل العقـلى وبناء آرائهم وعقائدهم على ما فى طبيعة الوجـود أو ما يشـتمل عليه نظـام الكون بل كانت منـازع العقول فى العلم ومضارب الـدين فى الالزام بالعقائد وتقريبها من مشـاعر القلوب على طرفى نقيض . وكثيرا ما صرح الدين على لسـان رؤسائه أنه عدو العقل ، نتائجه ومقدماته ، فكـان ما فى علوم الكلام من تأويل وتفسير وادهاش بالمعجزات أو الهاء بالخيالات يعلم ذلك من له المام بأحوال الامم قبل البعثة الاسلامية . جاء القرآن فنهج بالدين منهجـا لم يكن عليــه ما سبقه من الكتب المقدسة

الوحى وبواعثه وليس من خارجه من حضـــارة أخرى أو من ضرورة الحوار معها . ولم تكن الباطنيـــة فرقة كلامية بقدر ما كانت فرقة فلســفية أو صــوفية أو فقهية كرد فعل على مسألة العقل والنقل وايجاد بعد ثالث هـــو القلب أو الباطن . فهى تشـــارك العقل ضـــد النقل فى التأويل ثم تفترق عن العقل فى وسيلة التأويل(٢٥٨) . ونظـــرا لاهمية القضـــاء على

منهجـــا يمكن لاهل الزمن الذين أنزل فيه ولم يأت بعـــدهم أن يقـــوموا عليه فلم يقصر الاستـــدلال على نبـــوة النبى بما عهد الاستدلال به على النبوات الســـابقة بل جعل الدليل فى حـــال النبى مع نزول الكتـــاب عليه فى شـــأن من البلاغة عن محاكاته فيه ولو فى مثل أقصر سورة منـــه . وقضى علينا من صفات الله ما أذن الله لنا ما أوجب علينا أن نعلم . لكن لم يطلب التســـليم بالمجرد انه جـــاء بحكاية ولكن أقام الدعوى وبرهن وحكى مذاهب المخـــالفين وكر عليهم بالحجـــة ، وخاطب العقول وطالب بالامعـــان فيها لتصـــل بذلك الى اليقين بصحة ما دعاه ودعا اليه حتى انه فى ســـياق قصص أحوال الســـابقين كان يقرر أن للخلف ســـنة لا تغير وقاعدة لا تتبدل . وتآخى العقل بالدين لاول مرة فى كتاب مقدس على لســـان نبى مرســـل بتصريح لا يقبل التأويل . وتقرر بين المسلمين كافة — الا من لا ثقـــة بعقله ولا بدينه — أن من قضايا الدين ما لا يمكن الاعتقـــاد به الا من طريق العقل كالعلم بوجود الله وبقدرته على ارســـال الرسل وعلمه بما يوحى به اليهم وارادته لاختصاصهم برسالته وما يتبع ذلك ممـــا يتوقف عليه فهم معنى الرســـالة وكالتصديق بالرسالة نفسها . كما اجمعوا على أن الدين ان جـــاء بشىء قد يعلو على الفهم فلا يمكن أن يأتى بمـــا يستحيل عند العقل . فاعتبـــار حكم العقل مع ورود أمثال من المتشـــابهات فى النقل فســـح مجالا للناظرين خصوصا دعوة الدين الى التفكير فى المخلوقات لم تكن محدودة بحد ولا مشروطة بشرط للعـــلم بأن كل نظر صحيح فهو قود الى الاعتقـــاد بالله على ما وصفه بلا غلو فى التجريد ولا دنو من التحديد ، الرسالة ص ٥ — ٩ .

(٢٥٨) على هذا النزاع بين ما تطرق من نظر العقل ما توســـط أو غلا من الاستمساك بظاهر الشرع ، والكل على وفاق على أن الاحكام الدينيـــة واجبة الاتبـــاع ما يتعلق فيها بالعبادات والمعـــاملات وجب الوقوف عنده وما مس بواطن القلوب وملكات النفـــوس فرض تـــوطين النفس عليه . وكان وراء هؤلاء قوم من اهل الحلول والدهريين وطلبـــوا أن يحملوا القرآن ما حملوه عند التحـــاقهم بالاسلام وأفرطوا فى التأويل وحولوا كل عمل ظـــاهر الى سر باطن ، وفسروا الكتاب بما يبعـــد عن

=

وحدة الامـــة جعلت الحركات الاصـــلاحية موضوع الفرق فى مقدمة الرسالة ليس فى مؤخرتها كما هـــو الحال فى المصنفات التقليديـــة عندما ضمت موضوع الفرق كملحق للامامة .

ب ــ **التاريخ الموجه** . ويصاغ مسار التاريخ من الوحدة الى التفرق لا على نحـــو شعرى ، صـــورة العصيان ، بل عى نحـــو تاريخى خالص بنـــاء على توجيه خاص من حديث الفـــرقة الناجية الذى يحكم من قبـــل بأن النجـــاة فى الوحـــدة والهلاك فى التفرق ، ويحدد عدد التشعب والتفرق ويحصـــيها فى اثنين وسبعين . وبالرغم من محـــاولة المؤرخ ضبط كل فرقـــة وحصرها وتبنى نظرة موضوعية محايدة الا أن حديث الفرقة الناجية يظل موجها له . ويختلف مؤرخ عن آخر فى نســـبة التاريخ الموضوعى الى التاريخ الموجه . فقد يعرض المؤلف للفرق أولا عرضـــا موضوعيا ثم يعـــود فينقدها فاصلا بين العرض والنقد . وهو يقوم فى ذلـــك على التاريخ الموجه(٢٥٩) . وقد يعرض المؤلف عرضـــا موضوعيا للفـــرق داخل الحضـــارة وخارجها دون نقـــد ولكنه يقوم أيضا على التـــاريخ الموجه دون استعماله صراحة فى العد والاحصاء(٢٦٠) . وقد يعرض المؤلف عرضا موضوعيا للفرق داخل الحضـــارة مبينا الانتقال من الوحدة الى التفرق(٢٦١) . وقـــد يعرض المؤلف منـــذ البداية للفرق بالتـــاريخ

تنـــاول الخطـــاب بعد الخطأ عن الصـــواب ، وعـــرفوا بالبـــاطنية أو الاسماعيلية . ولهم أسماء أخرى تعرف فى التاريـــخ فكانت مذاهبهم غائلة الدين وزلزال اليقين وكانت لهم فتن معروفة وحوادث مشهورة ، الرسالة ص ١٦ ــ ١٧ .

(٢٥٩) هذا هو ما اتبعه الملطى الشافعى فى « التنبيه والرد » فى عرضه لمقالات الفرق الاربعة : الرافضـــة والمعتزلة والمرجئة والخوارج ثم نقدها بعد ذلك .

(٢٦٠) هذا هو موقف الرازى فى « اعتقادات فـــرق المســـلمين والمشركين » وكذلك ابن حزم فى « الفصل » .

(٢٦١) هذا هو اختيار الاشعرى فى « مقالات الاسلاميين » .

الموجه(٢٦٢) . وفى كل الحالات ينتقل الشعور من التاريخ الفكرى النمطى الى التاريخ الموجه ، وترفض الفرق كلها الا واحدة .

ويستعمل التاريخ الموجه اما فى تاريخ الفرق أو فى نسق العقائد . ففى تاريخ الفرق يقوم التاريخ الموجه بتتبع نشأة الفرق طبقا لتوجيه فكرى مسبق من النص الدينى . فلا يكون البحث التاريخى بحثا خالصا بل تحقيقا لفكرة مسبقة والبحث عنها فى الوقائع الدالة عليها بل وتنظيم الوقائع طبقا لها واختيار ما دل عليها منها(٢٦٣) . وفى نسق العقائد القائم على التاريخ الموجه يكتفى بذكر العقائد النمطية لا تلك التى خرجت عليها(٢٦٤) . ومن مصنفات العقائد ما يضع التاريخ الموجه فى البداية

---

(٢٦٢) هذه هى طريقة البغدادى فى « الفرق بين الفرق » .

(٢٦٣) وهو المنهج الذى اتبعه البغدادى فى « الفرق بين الفرق »، والايجى فى « العقائد » لبيان افتراق الامة على ثلاث وسبعين فرقة وعقائد الفرق الناجية . وكذلك هو المنهج المتبع عند الاسفراينى فى « التبصير » والعلوى فى « بيان الاديان » ، والملطى الشافعى فى « التنبيه والرد » . وهو أيضا المنهج المتبع جزئيا عند الشهرستانى فى « الملل والنحل » ، الفرق ص ٦ ، وأنا ذكر لك فى هذا الجزء الثالث الفرق الاثنين والسبعين فرقة ومن هى بأسمائها ، وما ينتحل من كفرها وعدوانها وانها بانتحالها وفعالها فى النار ... التنبيه ص ١٢ — ١٣ ، سألتم — أسعدكم الله بمطلوبكم — شرح معنى الخبر المأثور عن النبى فى افتراق الامة ثلاثا وسبعين فرقة منها واحدة ناجية تصير الى الجنة عالية وبواقيها عادية تصير الى الهاوية والنار الحامية وطلبتم الفرقة الناجية التى لا يزل بها القدم ، ولا تزول عنها النعم وبين فرق الضلال الذين يرون ظلام الظلم نورا واعتقاد الحق ثبورا وسيصلون سعيرا ، ولا يجدون من دون الله نصيرا . فرأيت اسعافكم بمطلوبكم من الواجب فى ابانة الدين القويم والصراط المستقيم وتمييزها من الاهواء المنكوسة والآراء المعكوسة ليهلك من هلك عن بينة ، ويحيا من يحيا عن بينة ، الفرق ص ٣ .

(٢٦٤) وتستوفى أقسام الفرق الاسلامية ثلاثا وسبعين فرقة ، الملل ج ١ ص ٥٣ ، ويقسم البغدادى أبواب « الفرق » على النحو الآتى :

وليس فى النهـــاية فتصير العقائد موجهة وليس التاريخ . وهنـــاك مقدمات اخـرى لمصنفات العقائد الغرض منها بيان اعتقاد الفـرقة وهى فى الغالب الفــرقة الناجية وتفنيد آراء الفرق الاخـرى . ومعظمها مقدمات لمصنفات عقائدية خالصـــة مهمة العقل فيها تبريرها . وأصحابها من الفقهــاء الاشاعرة . وهى المؤلفات التى تعتبر نواة المصنفات العقائدية الكاملة التى تعرض لبنـــاء العلم ذاته والغالب عليها اثبات آراء أهل الســـنة والجماعة وتفنيد آراء المعتزلة(٢٦٥) . يســـتعمل التاريخ الموجه اذن فى

(أ) فى بيـــان الحديث المأثور فى افتراق الامة ، ص ٤ — ١١ ، (ب) فى كيفية افتراق الامة على ثلاث وسبعين فرقة ص ١١ — ٢٨ ، (ج) فى بيان تفصـــيل مقـــالات فرق أهل الاهواء وبيان فضـــائح كل فرقة منها على التفصيل ص ٢٨ — ٣٠ ، (د) فى بيان الفرق التى انتسبت الى الاسلام وليست منه ص ٢٣٠ — ٣١٢ ، (هـ) فى بيـــان أوصاف الفرقة النـــاجية ص ٣١٢ — ٣٦٥ .

(٢٦٥) أما بعد ، فانك سألتنى أن أصنف لك كتابا مختصرا أبين فيه جمـــلا توضح الحق وتدمغ البـــاطل فرأيت اســـعافك بذلك رزقك الله الخيرات واعانك على الخير والمطلوبات ، اللمع ص ١٧ ، أما بعـــد فان كثيرا من الزائغين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم الى تقليد رؤســـائهم ومن مضى من أســـلافهم فتأولوا القرآن ، وخالفوا روايات الصحـــابة فى رؤية الله ، وانكروا الشـــفاعة ، وجحدوا عذاب القبـــر ، ودانوا بخلق القرآن ، وايقنـــوا ان العباد يخلقـــون الشر ، وزعموا أن الله يشـــاء ما لا يكون ويكون ما لا يشـــاء ، وزعموا أنهـــم ينفردون بالقـــدرة على أعمالهم وزعموا أن من دخل النـــار لا يخـــرج منها ، وانكروا أن يكـــون له يدان ، الابانة ص ٧ — ٨ ، أصـــل التوحيد وما يصـــح الاعتقـــاد عليه يجب أن يقول : آمنت بالله وملائكته وكتبه ورســـله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى والحساب والميزان والجنـــة والنار حق كله ، الفقـــه ص ١٨٤ ، وسيضـــح لك أيها المشوق الى اطلاع على قـــواعد أهل السنة المقترح تحقيقها بقواطع الادلة انه لم يستأثر بالتوفيق للجمع بين الشرع والتحقيق فريق ســـوى هذا الفريق فأشـــكر الله تعالى على اقتفائك لآثارهـــم وانخراطك فى ســـلك نظامهم وعيارهم واختلاطك بفرقهم فعساك أن تحشر يوم القيامة فى زمرتهم ، الاقتصاد ص ٣ — ٤ .

المؤلفات العقائدية كمقدمة لهـا لتوجيه العقائد دون ذكر للفرق(٢٦٦) . وهنـاك بعض المؤلفات العقائدية لا يهمها الا أن تعلم اعتقادات الفرقة التى ينتسب اليها المؤلف ، وهى أيضا فى الغالب الفرقة الناجيـة دون اية محاولة للاقناع النظرى بهـا ، وهى التى أصبحت فيما بعد موضوع الشروح على المتون(٢٦٧) . وبعض المؤلفات الكـلامية الاخرى موضوعة للعبرة والاسـتبصار والحفاظ على العقيـدة . مهمتها تربوية خالصـة للمحافظة على العقـائد واقامتها على اسس راسخة والتنبيه الى مواطن الخطر فى الديانات والنحل الاخـرى . فهى أيضـا دفاع تربوى دينى لترسـيخ الايمان أو دفاع تأسيسى ليس المقصـود به الرد على الخصوم بل تأسيس العقيدة وايجاد أصـول عقلية فى الايمـان حتى يتحول الى تصـديق أو حتى يطمئن القلب كما حدث ذلك لابراهيم . ويكون ذلك فى معرض تأسيس العقيـدة الاسلامية ضمن تاريخ الاديان(٢٦٨) . وقـد

---

(٢٦٦) يعتمد ملا القارى على حديث الفرقة الناجية قبل بـداية شرح عقائد أهل السنة كما عرضهـا أبو حنيفة فى « الفقه الاكبر » شرح الفقه ص ٢ .

(٢٦٧) وذلك مثل « الفقه الاكبر » ، « العقائد النسـفية » ، « العقائد العضدية » ، « جوهرة التوحيد » ، « العقيد التوحيدية » ، « الخريدة البهيـة » ، « جامع زيد التوحيد » ، « وسيلة العبيد » .

(٢٦٨) فلما وفقنى الله لمطالعة مقالات أهل العلم من أرباب الديانات والملل وأهل الاهواء والنحل ، والوقوف على مصادرها ومواردها واقتناص اوانسـها وشواردها اردت أن أجمع ذلك فى مختصر يحوى جميـع ما تدين به المتدينون ، وانتحله المنتحـلون عبرة لمن استبصر واستبصارا لمن اعتبر ، الملل ج ١ ص ٤ ، فالله الله عبـاد الله ، اتقـوا الله فى انفسـكم ولا يغرنكم أهل الكفر والالحـاد ومن موه كلامه بغير برهـان لكن بتمويهات ووعظ على خلاف ما أتاكم به كتـاب ربكم وكلام نبيـكم فلا خير فيمـا سواهما . واعلموا أن دين الله تعـالى ظاهر لاباطن فيه ، وجهر لا سر تحتـه ، كله برهان لا مسامحة فيه . فاياكم وكـل قول لم يبين سـبيله ولا وضح دليله ولا تعوجا عن ما مضى عليـه نبيكم وأصحـابه ، الفصـل ج ٢ ص ١٠٩ ، وقد أثبت ما يسر المتعـلم والمعلم وينفع الجـاهل سماعه ويزيد البصيرة بصيرة ، التنبيه ص ١ ،

يكون الكتاب جدليا من أوله الى آخره ردا على كتاب آخر ، ردا من مذهب على مذهب بتفنيد النصوص والدفاع ضد الهجوم ودحض الافتراءات والادعاءات وتصحيح التشويهات والتحريفات(٢٦٩) . وتعتبر كل كتب الفقهاء

ودللتك على منهج اسلامه ، وجعلت كتابى هذا معقلا للمسلمين فمن نظر فيه متفهما لمعانيه محتفظا لاصوله ومحتجا بفصوله وناظرا فيه ازداد بصيرة ، التنبيه ص ١٣ ، ليكون مجموعها للعالم تذكرا وللمتكلم تبصرة ، الاصول ص ١ ، هذا وقد استدعيتم ذكر لمع من الادلة قواعد عقائد أهل السنة والجماعة فاستخرت الله فى اسعافكم بمناكم والله المستعان وعليه التكلان ، لمع الادلة ص ٧٥ ، فدونك أيها السارى هذا النبراس ، كتاب وهدى فيه نور للناس ، يرشدك الى المكامن الخفية من شرح العقائد النسفية ، حاشية التفتازانى ص ٢ ، فافترضت خلسة من ظلم الدهر ونبوة من انياب النوائب وانتهزت فرصة من عين الزمان وخفة من زحام الشوائب ، واخذت فى تصنيف مختصر مرسوم بالمقاصد منظوم فيه غرر الفرائد ودرر الفوائد وشرح له يتضمن بسط موجزه وحل لغزه وتفصيل مجمله معضلة مع تحقيق للمقاصد وفق ما يرتاد ، وتدقيق للمعاقد وفق ما يضد ، وتحرير للمسائل بحسب ما يراد ولا يزاد ، وتقرير للدلائل بحيث لا يضاد ولا يصاد بألفاظ تنفتح بها الآذان وتنشرح الصدور وتنفطر بالانهار والازهار جبال وصخور ، ومعان تتهلل بها وجوه الاوراق وتبتسم ثغور الطور ، وتتلالا خلال الكلام كأنها نور على نور باذلا الجهد فى ايراد مباحث قلت عناية المتأخرين بها من المتكلمين . وقد بالغ فى الاعتناء بها المحققون من المتقدمين لا سيما السمعيات التى هى المطلب الاعلى والمقصد الاقصى فى أصول الدين والعروة الوثقى والعمدة القصوى لاهل الحق واليقين ، شرح المقاصد ص ٣ .

(٢٦٩) ... وعلى آلة الطيبين . اللهم نستعينك على جهاد الاعداء والرد على السفهاء ونسألك كلمة العدل فى الغضب والرضا . وقد قرأت أسعدك الله بطاعته ووفقك لاتباع مرضاته كتاب الماجن السفيه وفهمت ما ذكره فيه فرأيته كتاب انسان حنق على أهل الدين شديد البغض على المسلمين يحكى عنهم ما ليس فى قولهم ويرويهم بما ليس من مذهبهم جراة منه على الكذب والبهتان وتهادنا وتهاونا منه بركوب الاثم والعدوان ، ورأيت مع ذلك متعديا لطوره متجاوزا القدرة واضعا نفسه فى غير موضعها . وذكر المعتزلة فشتمهم وبهتهم بما ليس فيهم وأوهم جهل الرافضة وحشو أهل

=

الكلامية أيضـا من هذا النوع(٢٧٠) . وفى العقائد المتأخرة قد يكون التاريخ الموجه أيضـا مقدمة للعقائد ، وفى هـذه الحالة يكون بديلا عن المقدمات النظرية ، ويكون التاريخ التفصيلى العددى الذى يصدر حكما بهلاك الفرق كلهـا وبنجاة فرقة واحدة وتسميتها(٢٧١) . كما يذكر حديث الفرق فى الحواشى والشروح المتأخرة أى أن التـاريخ الموجه ظل ساريا فى تاريخ العلم كله يعـاد ويكرر دون توقف وما زال موجها شـعوريا للحضارة(٢٧٢) . وقـد يذكر حديث الفرق فى آخـر المؤلفات الكلامية عندما يتحول التـاريخ الى جزء من بناء العلم(٢٧٣) . حتى علم الكـلام

= الامامة انه من نظراء المعتزلة وكفـائها وانه عالم بمذاهبها واقاويلها . فأما أهل النظر واصحـاب الكلام فقد علموا جميعـا أنه ليس بنظـير المعتزلة ولا كفء لهم ، وانه كان زمانا تابعا من اتباعهم وحـدثا مـن احداثهم يختلف الى مجالسـهم ويتعلم من أشياخهم الى أن الحد فى دينه وجحـد خالقه ونفته المعتزلة وباعدته عن مجـالسـها فحمله الغيظ الذى دخـله والدهشـة التى صار اليها على أنه فضـح نفسه بأن وضـع كتابا كذب عليها فيه ونحلها ما ليس من قولها وعاب بعضها بمـذاهب هو يقول ببعضها بل يقول بها ويذهب اليها ولكن كيف يتعجب من شتم صاحب الكتاب المعتزلة والكذب عليها ورميها بما ليس من قولها . وقد الف عدة كتب فى تثبيت الالحاد وابطال التوحيد وجحد الرسالة وشـتم النبيين والائمة المهادين . وهى كتب مشهورة معروفة . وأنا بعون الله ذاكر لما فى كتابه وناقضه عليها حرفا ومبين كذبه على العلماء وتحريفه لاقاويلهم وبالله أستعين ، الانتصار ص ١ — ٣ .

(٢٧٠) ذلك مثل كتب السلفيين مثل ابن تيمية « موافقة صحيح المنقل لصريح المعقـول » ، « منهـاج السـنة النبوية فى الرد على الشـيعة والقدرية » ، وكتـاب ابن القيم « اجتماع الجيوش الاسلامية » ...

(٢٧١) هذا هو الحال فى العقائد العضدية التى تبدأ بحـديث الفرقة الناجية ، العقـائد العضدية ص ٩ — ٢٥ ، قال النبى «ستفترق أمتى ثلاثا وسـبعين فرقة كلها فى النـار الا واحدة الذين هم على ما أنا عليه وأصحابى » . وهـذه عقائد الفـرقة الناجية وهم الاشـاعرة ، العضدية ص ٩ — ٣٥ .

(٢٧٢) حاشية الاتحاف ص ٤ ، تحفة المريد ص ٢٢ .

(٢٧٣) المواقف ص ٤١٤ .

المتأخر الذى يسوده الطابع العقلى الخالص لم يسلم من الانفعالات وتكفير الفرق والطعن فى ايمان الاشخاص(٢٧٤) .

ولكن هل يمكن كتابة تاريخ موضوعى للفرق دون أن يكون موجها خاصة ولو كانت الفرق هى فرق المعارضة ؟ هل يمكن كتابة تاريخ لتراث المعارضة من وجهة نظر تراث السلطة ؟ ان ذلك يقتضى اتباع منهج تاريخى محايد يقوم على تقصى الحقائق وعلى ابتغاء الموضوعية المطلقة دون تحريف أو تشنيع أو زيادة أو نقصان بالتحقق من صدق الروايات . وقد حاول ذلك بعض المؤلفين الذين اتبعوا هذا المنهج بدقة تامة فى التحقيق التاريخى لصحة الروايات والمصادر . لا تعارض فى هذه الحالة بين التاريخ الموجه والتاريخ الموضوعى بل ان الموضوعية التاريخية قد لا تدرك الا بالتوجيه الفكرى لها . فالتوجيه الفكرى هو الذى يحدد رؤية التاريخ . تقتضى الموضوعية عدة أمور منها : عدم النقصان فى رواية آراء المخالفين ، التوثق من مصادر المعلومات ، عدم اخذ العقائد من روايات الخصوم ، الفصل بين المصادر الاولى والمصادر الثانية التى قد تشوه آراء المنقول ، عدم الخلط بين المذاهب ، عدم التشويه لها وتعمد تحريفها ، اخذ أقوال الخصوم بألفاظها وليس فقط بمعانيها ، الحياد فى النقل(٢٧٥) ... الخ . ومع ذلك يصعب

---

(٢٧٤) يهاجم التفتازانى اللاادرية والشكاك قائلا « والحق يعذبهم ولو بالنار يعترفون فيلقى ملئهم أو يحترقوا فتنطفىء شنعلتهم ، المقاصد ص ٥٢ .

(٢٧٥) ورأيت فى الناس حكاة يحكون من ذكر المقالات ، ويصنفون فى النحل والديانات ارادة التشنيع على من يخالفه ، ومن بين تارك للنقص فى رواية لما يرونه من اختلاف المختلفين ومن بين من يضيف الى قول مخالفيه ما يظن أن الحجة تلزمهم به . وليس هذا سبيل الربانيين ولا سبيل الفطناء المميزين . فحدانى ما رأيت من ذلك على شرح ما التماست شرحه من أمر المقالات واختصار ذلك وترك الاطالة والاكثار ، مقالات ج ١ ص ٧٣ ، وشرطى على نفسى ان أورد

=

كتابة مثل هـذا التاريخ لعدة أمور أيضـا منها أنه لا يمكن للشعور الموجه مهما كان موضوعيا توجيهيا أن يكتب تاريخا موضوعيا للفـرق . اذ لا يمكن كتابة تاريخ نظـرى فى مواقع صراع عملى ولا يمكن كتابة تـاريخ محايد دون نقد ، دفاع وهجوم ، مهما بلغ المؤرخ من حيـاد . فالمؤرخ جـزء من عملية الصراع ذاتها وطرف فيهـا بطريقة أو بأخرى ، بتعاطف أو ميل أو هـوى . لذلك لا يمكن كتابة عرض محايد دون تشـويه للخصم ورسم صورة « كاريكاتيرية » له . لا يمكن كتابة تاريخ المعـارضة مع الدقـة المتناهية فى الروايات بل قد يعتمد المؤرخ على رواية ضعيفة ما دام فيها صـورة مشوهة للمعارضة أو رأى يسهل نقده ، وموقف يمكن تجريحه ، فينقل التراث المشوه دون الصحيح مع تلمس الاخطاء . وحتى مع النقل الصحيح لا تسلم الرواية من تأويل .

وهذا ما حدث بالفعل فى كتابة تاريخ الفرق . فقد حدث خلط بين القيمـة والتاريخ . اذ توضع الفرقة الناجية أولا فى البداية كنمط تقاس عليه الفرق الضـالة وتعرض عقائدها كنموذج يحتذى لعقـائد الفرق الضـالة وكأن عقائد الفرقة الناجية هى الحق وما سواها انحرافات عنه . والحقيقة انـه تاريخيا لم تظهر عقائد الفرقة الناجية الا فى النهاية عندما حددتها الاشـعرية فى مذهب متسق كرد فعل على سـائر الفرق الاولى التى كانت تقـوم بدور أهل السـنة فى الدفاع عن التنزيه ضـد

= مذهب كل فرقة على ما وجـدته فى كتبهم من غير تعصب لهم ولا كسر عليهم دون أن أبين صحيحه من فاسـده ، وأعين حقه من باطله وان كان لا يخفى على الافهـام الذكية فى مدارج الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحـات الباطل ، الملل جـ ١ ص ١٤ ، ولكل فرقة مقالة على حيالهـا وكتب صنفوها ، الملل جـ ١ ص ٦٥ ، ونحن لا نستحل ما يسـتحله من لا خير من تقـويل احد ما لم يقله نصـا وان آل قوله اليه اذ قد يلزم ما ينتجـه قوله فيتناقض فاعلموا أن تقـويل القـائل كافـرا كان أو مبتدعـا أو مخطئـا على ما يقوله نصا كذب عليه ولا يحل الكذب على أحد ، الفصـل جـ ٥ ص ١٩ .

التأليه والتجسيم(٢٧٦) . فلما انقلبت الاشعرية عليهم استحوذت على اسم اهل السنة وتحولت الفرقة الاولى التى كانت تقوم بدور أهل السنة الى فرق المعارضة . كانت المعارضة الاولى ، معارضة الفرق قبل انشقاق الاشعرية عليها ، عقائدية فعلية فى حين كانت المعارضة الثانية بعد انشقاق الاشعرى تهمة سياسية . وقد توضع الفرقة الناجية فى النهاية كأوصاف وكأنها جماعة أو حزب أو قوة وليس فقط كعقائد ، وتكون بشخصها سلوكا يحتذى به . وكما بدأت الامة بوحدة الوحى الاولى ثم تشعبت الى أهل الاهواء والى الفرق المنتسبة الى الاسلام وهى ليست منه فانها ترجع كلها الى الفرقة الناجية ، فهى المفسرة الصحيحة للوحى الاول والمتحدث الرسمى باسمه(٢٧٧) . بل ان تصنيف الفرق والفصل بين أهل الاهواء الذين ينتسبون الى الاسلام وبين فرق تنتسب الى الاسلام وهى ليست منه حكم قيمة على فرق تاريخية من الصعب اصداره . بل ولا يحق للمتكلم اصداره لانه يحتاج الى مقياس للحكم ، ومقياس حكمه آراؤه ومذاهبه حتى ولو كانت اعتقادات الفرقة الناجية خاصة وان ما يطلق عليه اسم الفرق الخارجة على الاسلام هى نفسها الفرق التى اطلق عليها أهل الاهواء

---

(٢٧٦) هذا هو ما اتبعه الملطى الشافعى فى « التنبيه والرد » فى بدئه شرح اهل السنة ، التنبيه ص ١٤ — ١٥ ، وهو أيضا ما اتبعه ابن حزم فى « الفصل » اذ يقول فرق المقرين بملة الاسلام خمسة وهم : اهل السنة والمعتزلة والمرجئة والشيعة والخوارج ، الفصل جـ ٢ ص ١٠٦ ، ويقول أيضا وأهل السنة الذين نذكرهم أهل الحق ومن عداهم فأهل البدعة . فانهم الصحابة رضى الله عنهم ومن سلك نهجم من خيار التابعين رحمة الله عليهم ثم اصحاب الحديث ومن اتبعهم من الفقهاء جيلا فجيل الى يومنا هذا . ومن اقتدى بهم من العوام فى شرق الارض وغربها رحمة الله عليهم ، الفصل جـ ٢ ص ١٠٧ .

(٢٧٧) هذا ما اتبعه البغدادى فى « الفرق بين الفرق » وذكره أوصاف الفرقة الناجية فى النهاية ، الفرق ص ٣١٢ — ٣٦٥ .

ولكن أكثر غلوا وتطرفا(٢٧٨) . وهل يجوز اصدار حكم شرعى مثل الخروج على الامة من منظور عقائدى ؟ أليست الامة وحدة عمل قبل أن تكون وحدة نظر ؟ ان الحكم على باقى الفرق بالانحراف عن النمط حكم صورى خالص يغفل الوظيفة الاجتماعية التى ادتها هذه الفرق كرد فعل على الاوضاع الاجتماعية كما هو الحال فى رد الفعل الاعتزالى لاثبات التنزيه ضد التأليه والتجسيم ، وفى اثبات خلق الافعال ضد الجبرية ، وكرد فعل الخوارج ضد التوسط بين الحق والباطل والفصل بين الايمان والعمل . بل ان رد الفعل هذا هو الذى حفظ لوحدة الفكر مسارها وشواهدها وان كانت معلنة من فرق مختلفة وهو الذى حفظ التوازن بين تعدد المذاهب . هو شاهد تاريخى على استحالة ضياع الوحدة الفكرية للامة وتوازنها وعدم استقطابها على جانب دون جانب حتى لا تكون أمة عوراء(٢٧٩) .

ان توجيه الوقائع بأفكار مسبقة مناف للبحث التاريخى الموضوعى خاصة لو كانت افكارا خاطئة وليست أوليات بديهية أو افكارا صحيحة ، وهى فى هذه الحالة حالة فى الشعور يتجه بها الشعور نحو موضوعه

---

(٢٧٨) يصنف البغدادى فى « الفرق بين الفرق » اهل الاهواء الى ثمان فرق والخارجة على الاسلام الى سبع عشرة فرقة ، الاثنتا عشرة الاولى والسابعة عشرة الاخيرة (الباطنية) اتجاهات متطرفة من الروافض خاصة بتأليه الائمة ، والفرقتان الثالثة عشرة والرابعة عشرة (الخابطية والحمارية) فرقتان متطرفتان من القدرية ، والفرقتان الخامسة عشر والسادسة عشرة (اليزيدية والميمونية) من الخوارج . وهو ما يتبعه ابن حزم أيضا فى « الفصل » اذ يقول « وما أصحاب أحمد بن حابط وأحمد بن مانوش والفضل الحرانى والغالبية من الروافض والمتصوفة والبطيحية أصحاب أبى اسماعيل البطيحى ومن فارق الاجماع من العجاردة وغيرهم فليسوا من الاسلام بل كفار باجماع الامة ، الفصل ج ٢ ص ١٠٦ .

(٢٧٩) يذكر ابن حزم فى « الفصل » أمثلة من غلو بعض الفرق الى حد خروجها على الاسلام مثل غلو بعض طوائف الخوارج والمعتزلة والمرجئة والشيعة ، الفصل ج ٢ ص ١٠٨ .

دون توجيه زائد فكرى أو عملى . وحتى لو كان التوجيه الايديولوجى ممكنا فانه يحتاج الى منطق لضبطه واستعماله والاطمئنان اولا الى أن الايديولوجية علمية مطابقة للواقع وليست منافية له . والوحى الصحيح تاريخيا أيديولوجية علمية توجه الشعور طبقا لطبيعته . فالحياة موقف والتاريخ رؤية ولو لا شعورية . وبالتالى يحمى الوحى الشعور من مخاطر ثلاث : الحياد الاقرب الى التعايش والتكسب بالعلم والكتب المقررة وهو ما يفيد تراث السلطة ما دام الفكر قد تحول الى كسب والعمل الى مصلحة ، الحياد الذى يخفى هوى صاحبه والذى يكون اما مع تراث السلطة أو تراث المعارضة ، الانتصار اما لتراث السلطة أو لتراث المعارضة وهو ما حدث فى تدوين تاريخ الفرق . لابد اذن من اثبات أن عقائد الفرقة الناجية اولا هى معيار الفكر ومثاله وانها تمثل لوحدة الفكر وأن فكرها مطابق للواقع وانها أكثر صدقا من افكار الفرق . وما العمل لو ادعت كل فرقة أنها الفرقة الناجية وتنتهى الامة الى التشتت والى التكفير المتبادل ويقضى على وحدة الامة ووحدة فكرها الى الابد ؟ وقد حدث ذلك بالفعل فى تاريخ الفرق وترسب فى وعينا القومى وكانت له آثار سلبية على وحدة الامة . وما الضامن لصحة الفكرة الموجهة تاريخيا ؟ ماذا يحدث لو كانت الفكرة الموجهة غير صحيحة تاريخيا ؟ عندئذ يتحول التاريخ كله الى خطأ لان البحث يقوم على افتراض خاطىء . فالتاريخ الموجه قائم اساسا على افتراض نظرى مصدره الخبر أى التاريخ . فالتاريخ يحكم نفسه ويؤرخ ذاته . وماذا يحدث لو اختارت كل فرقة مذهبها كموجه للتاريخ واصبح لدينا عديد من التواريخ الموجهة فيضيع النمط الفكرى المعيارى ويحل الهوى ؟

والاخطر من ذلك كله فى التاريخ الموجه هو ادانة التاريخ والتطور والزمان كميدان خلق وابداع واتهام الفكر وزعزعة الثقة بالعقل واعتبار قوى الشر فى العالم اكثر حسما من قوى الخير ومن ثم لا يقاومها الا الايمان بالله والاذعان للسلطان ، نظرة تشاؤمية تؤدى فى النهاية الى التخدير التام . يقوم التاريخ الموجه على ان هذا المسار من الوحدة الى الكثرة مسار مرضى وليس مسارا طبيعيا وبالتالى لابد من تصحيحه فى

أية حركة اصلاحية . فبعد أن وجدت الجماعة الاولى ممثلة لوحدة الفكر ووحدة الفهم تنشأ ظروف جديدة ومواقف انسانية متعددة تحدث منها تفسيرات جديدة تعبر اما عن حق وعلم أو هوى وظن حتى يبعد العهد بالوحدة الاولى . ثم تتفتت هذه الوحدة الى اتجاهات تنتهى اما الى العلمانية الخالصة ممثلة هذا التعدد الجديد أو الى السلفية الخالصة ممثلة هذه الوحدة الاولى . ثم تنشأ دعوتان : الاولى تريد الابتعاد عن الوحدة الاولى وتتكيف حسب تطور الزمان والتاريخ واخرى سلفية تود العودة الى الوحدة الاولى متفادية الكثرة ولاغية للتشعب . ثم تصبح الجماعة حيرى بين هاتين الحركتين ، ماضيها ومستقبلها ، روحها وبدنها ، تاريخها وحاضرها . وكلاهما مستحيل عملا وواقعا لان الوحدة الاولى فى صورتها القديمة اصبحت أقل اتساعا من تشعب الواقع واضعف من قواه المتضاربة . ومع ذلك تستطيع أن تحوى تشعب الواقع لو استطاعت أن تتجدد وأن تحتوى على هذا التشعب فى باطنها . واذا تم ذلك باسم التشعب وباسم الجديد على حساب الوحدة الاولى فانه سرعان ما يتم حصاره بأخطبوط هذه الوحدة حتى يتم ابتلاعه كلية داخلها . هذا العصر الاول الذى كانت فيه الوحدة قبل التشتت هو العصر الذهبى ، وما تلاه انحراف وسقوط ، سقوط تاريخى وليس سقوطا شخصيا . وليس هذا فى الحقيقة وصفا لتعدد الفكر بل هو حكم على التاريخ وادانة له باسم العصر الذهبى مما يؤدى الى الخروج على الواقع بعد الحكم عليه بالمروق . وهو يدل على يأس من التقدم احساسا بأن الامة لا يمكنها الوصول الى ما كانت عليه أولا(٢٨٠) . وكيف تكون الفرق كلها هالكة مخطئة ؟ كيف يمكن إدانة

---

(٢٨٠) فأين أنت يابطال من هؤلاء السابقين ؟ وأين عملك من أعمالهم ؟ وهل بقى عمل العامل فى عصرنا هذا بوقت أو لحظة من أوقاتهم وسبقهم؟ وانما نالوا الشرف بسبقهم الى الاسلام وبذلهم النفوس ، والكل فى الله حتى أيد الله بهم نبيه وأظهر بهم دينه ، وأعلن

التاريخ كله ؟ كيف يكون تاريخ البشرية كله تاريخ ضلال وخطأ وبهتان ؟ ان الفرق كلها عمل حضارى ، كل منها تعبر بموقفها الانسانى عن الوحى فى لحظة تاريخية معينة وفى وضع انسانى خاص ولمصلحة اجتماعية لطبقة او سلطة . وكلها اجتهادات ، والاجتهاد ليس خطأ . والاجتهاد المؤدى الى خطأ هو ايضا اجتهاد صائب لتوافر نية البحث عن الصواب . أليس للمخطىء أجر وللمصيب أجران ؟ والفرقة الناجية واحدة ، هى البداية والنهاية . تضم الفرق الاخرى وكأنها قوس حضارى فتح ثم أغلق الى غير رجعة . دعواها تكرار النصوص وتقنين العقائد حتى تنتهى قصة الضلال وتعود الانسانية الى الهداية فتلحق بالوحدة الاولى التى فيها بدأت . وهى نظرة صوفية خالصة ، العودة الى عالم الذر والى الوعى المطلق تجريدا للنفس وتخليصا لها . فيتم فك الارتباط بين الانسان والعالم ، ويقضى عى المعارضة من أساسها ، ويتم الاستسلام نهائيا للسلطان . ومع ذلك فالعودة الى الوحدة الاولى عملية مستحيلة ميؤوس منها لا يمكن تحقيقها من جديد أو اللحاق بها

بهم الحق ، واظهر بهم الصدق . فكيف يجسر على الطعن عليهم من عرف الله ساعة فى عمره أم كيف يجسر على سبهم من يزعم انه مسلم ؟ فأين انت ؟ وأين لك واهل عصرك من هؤلاء ؟ هيهات ان لم تدرك بعض شأنهم أو تبلغ من أحدهم أو تصفه ؟ فكيف وانت ترجع فى أمرك كله الى عقلك الفاسد ورأيك الاعرج . فتقول قد فعل فلان ولم كان ومم كان ! وانت يا جاهل قد ضارع قولك قول ابليس حين قاس فقال « خلقتنى من نار وخلقته من طين » فانت تعارض كما عارض وليك الشيطان ! ثم من أدل الادلة انك لو تقطعت واجتهدت لم يصح لك اصل تعتمد عليه الا أن تكذب وتنقل الكذب لتستريح اليه ولا راحة لكذاب . والله عز وجل يقول « قتل الخراصون » أى لعن الكذابون . وقال النبى صلعم « من كذب على فليتبوأ مقعده من النار » ، وايضا فتأويلك القرآن على غير تأويله وقولك فيه برأيك الفقير ومخالفتك للسلف وخروجك من العلم ورجوعك الى الجهل الذى هو أولى بك وقولك فى حجتك : « روى سديف الصيرفى » ، التنبيه ص ١١ — ١٢ .

قديما . تبدأ النظـرية متفائلة بالدخول الى الواقع وتنتهى متشائمة بالخروج على الواقــع ، وتصبح الامــة كاليهود فى عصر الشتات ، ويكون ذلـك اعلانا ليوم القيامة ، وينتهى حتى تفاؤل الاخرويات وقتل المســيح بن مريم المسيح الدجال(٢٨١) .

اذا كان التاريخ املاء من الفكر على التــاريخ وثناء على قمتــه فى الوحدة الاولى الى ســارت فى خط منحدر دون امكانية الرجوع اليها بعــد أن فسدت العقــول وساءت النيات وعم التأويل وضعف الايمان وتشعبت المصــالح وسادت الاهواء وتشتت الجمــع ، واذا كان أيضا رفضــا لهذا التشتت باعتباره مســارا طبيعيا تنشأ منه الحضارة وتظهر فيــه العلمانية التى هى التطور الطبيعى للظواهر الدينية حيث يفرض الواقع تشريعاته ويصبح هــو المشرع الاول والاخير ، اذا كان التاريخ الموجه هــو كذلك فان الرجوع الى الوحدة يعبر عن موقف نفسى يكشف

---

(٢٨١) فأما الفرقة الثــالثة والسبعون فهى أهل السنة والجماعة من فريقى الرأى والحــديث دون من يشــترى لهو الحديث ، وفقهــاء هذين الفريقين وقراؤهم ومحدثوهم ، ومتكلمو أهــل الحــديث منهم ، كلهم متفقون على مقالة واحــدة فى توحيد الصــانع وصــفاته وعــدله وحكمته وفى أسمائه وصفاته وفى أبواب النبوة والامامة وفى أحكام العقبى وفى ســائر أصــول الدين . وانما يختلفون فى الحــلال والحــرام من فروع الاحــكام وليس بينهم فيمــا اختلفوا فيه منها تضليل ولا تفسيق ، وهم الفرقة النــاجية ، ويجمعهــا الاقرار بتوحيد الصانع وقــدمه ، وقدم صفاته الازلية ، واجازة رؤيته من غير تشــبيه ولا تعطيل مــع الاقرار بكتب الله ورســله وبتأييد شريعة الاســلام واباحة ما أبــاحه القرآن وتحريم ماحرمه القرآن مع قبــول ما صح من ســـنة رســـول الله ، واعتقــاد الحشر والنشر ، وسؤال الملكين فى القبر ، والاقــرار بالحــوض والميزان . فمن قال بهذه الجهـــة التى ذكرناها ولم يخلط ايمــانه بها بشىء من بدع الخوارج والروافض والقدرية وسائر أهــل الاهــواء فهو من جملة الفرقة الناجية ان ختم الله له بها ، ودخــل فى هذه الجملة جمهور الامة وسوادها الاعظم هم أصحاب مالك والشافعى وأبى حنيفــة والاوزاعى والثورى وأهل الظاهر ، الفرق ص ٣٦ — ٣٧ .

عن بنيـــة محددة . فهـــو عاطفة تطهر وليس تصـــورا علميا للتاريخ ، يأنف من الموقف الانســـانى ومما قد يحرك التاريخ من حيلة وخداع وسوء نية ومصلحة وهوى ولا يرضى الا بالعـــامل الخلقى كمحرك أول واوحد للتاريخ . كما يكشف عن ثنائيـــة متعارضة بين الكمال والنقص تدل على حرب نفســـية داخلية تظهر فى التعارض بين الطرفين ومـــا ينتج عن ذلك من تعصب وحمية أو نفاق وازدواجية . كمـــا يدل هـــذا التعارض على نقص فى الوعى بالموقف وعلى عجـــز فى تغيير الواقع . وهـــو ادانة للواقع كله لدرجـــة سوء المعاملة والسب واتهـــام الواقع كله بالعجـــز والكفر والعصيان والخروج أى انـــه حكم بالكلمة وليس تغييرا بالفعل . وهـــو ادعاء واعلان عن الذات أكثر منه رغبة فى تغيير الواقع ، اعلان الذات عن تمثلهـــا للوحدة الاولى الضائعة من أجل ســـلطة أو صدارة أو تسلط . وهو عجـــز عن الدخول فى الواقع والعيش معـــه والتعرف على بنائه على نحو علمى وتحليله تحليلا عقليا هادئا . وهـــو عود على بدء يصـــيغ قواعد العقـــائد Credo هى نفسهـــا موضوع الخلاف ، عود الى الصفر ، الى نقطة الخلاف الاولى . والخلاف ضرورى لا مهرب منـــه لانه عمل العقل فى النص . وأخيرا يؤيده فقهاء الســـلطان باسم الله وبمباركة الســـلطان ما دام يجمع الامـــة على العودة الى الماضى تاركين الحاضر لاهله .

ولا يعنى نقـــد التاريخ الموجه أى قضـــاء على النمطية والمعيارية والافكار الموجهة بل يعنى توحيد الجهـــود وافســـاح المجال للاجتهـــاد النظـــرى ضـــد القطيعة والمذهبية . فالاجتهاد الفكرى القائم على تحليل الواقع لا الدفاع عن المصـــالح الشخصية لاصحاب الســـلطة أو لاوضاع طبقية هـــو السبيل لتصـــور تاريخ معيارى وفى الوقت نفســـه عريض يجمع الاتجاهات المتعددة ويعيد اليها وحدتها الفكـــرية الاولى مستقراة هـــذه المرة من واقع الامة ومن وحدتها الوطنية . ومن ثم تنتهى الوصاية من الفرقـــة الناجية على الفرق الضـــالة وينتهى تكفير مذهب واحد لباقى المذاهب . فوحدة الفكـــر لا تعنى القضـــاء على تعدده وتعدد الفكـــر لا يعنى القضـــاء على وحدته . واذا كان تاريخ الفرق هـــو تاريخ الصراع السياسى فما أسهل تكفير الحزب الحاكم لاحزاب المعارضـــة ثم تكفـــير

أحزاب المعارضة بعضها للبعض حتى يتم القضاء نهائيا على الوحدة الوطنية . ويزداد الامر صعوبة اذا كان التشتت النظرى والعملى مصدره من الخارج نقلا من مذاهب وافدة من حضارات أخرى وبيئات ثقافية مجاورة حينئذ تكون العودة الى الوحدة الاولى حركة رافضة لهذا التشتت الوافد من أجل بعث تعددية من داخل الوحدة وليس من خارجها . فوحدة الفكر لا تمنع من تعدد النظر ، وتعدد النظر لا يمنع من وحدة العمل . ليس المهم هو صك براءة لنجاة فرقة أو جماعة أو حتى صدق الفكر الذى تمثله والعقائد التى تصوغها انما نجاة الواقع وتحقيق متطلباته وفى مقدمتها الاستقلال ضد الاحتلال ، والتحرر ضد القهر والتسلط ، والمساواة ضد الظلم الاجتماعى ، والوحدة ضد التجزئة ، والتنمية فى مواجهة التخلف ، والهوية فى مقابل التغريب ، وتجنيد الجماهير فى مواجهة السلبية واللامبالاة . وكيف تكتب النجاة لجماعة واقعها مثل واقعنا الحالى ؟ وماذا تكسب الجماعة لو كتبت لها النجاة والسلامة وهى محتلة مقهورة يأكل فيها الغنى أموال الفقير ، مجزأة مغتربة متخلفة ويعييها الفتور ؟ لا تعنى الفرقة الناجية جماعة معينة من الناس دون غيرهم بل تعنى التيار الاساسى فى الفكر الذى يجمع بين الفكر والواقع ، بين الثابت والمتحول ، بين القديم والجديد . ولا يعنى ذلك أن الوسط ضد الاطراف بل يعنى أنه هو العملية الاكثر علمية فى النظر الى الواقع والجمع بين كل مكوناته واستخدام كل طاقاته . ولا تعنى الفرق الضالة أنها هالكة خاطئة مدانة بل قد تكشف عن الوجه الآخر الذى حاولت الفرقة الناجية تغطيته ، وان فكر المعارضة لاكثر دلالة على الفكر من فكر السلطة . فثورة الفكر على العقائد والمؤسسات لها ما يبررها فى التاريخ واكثر اثراء للفكر وابقاء على حيويته وخصوبته اذ أنه فكر منتج خلاق مبدع حتى ولو كان بخلق المقابل والضد . لا توجد فرقة ناجية وأخرى هالكة بل كل فرقة انما تعبر عن موقف سياسى وتتسلح بسلاح العقيدة وتصوغها طبقا لاهدافها . التكفير خروج على الدين والعلم معا . كل نظرية اجتهاد ، وكل اجتهاد شرعى ، وكل فهم مقبول ما دام مؤيدا بالدليل ، ومن قال لاخيه أنت

كافر فقد باء بها(٢٨٢) . واذا كان من الهجوم والدفاع بد فلم تعد المادة الكلاميـة القديمة وحدها مصـدر الخطر الا بقدر ما ترسب منهـا فى الوعى القومى ولكن اصبحت ايضـا المادة الكـلامية الجديدة الواردة من الحضـارة الغربية وتترسب فى اذهان المثقفين . لذلك يقـوم علم الكلام فى الحركات الاصلاحية الحديثة بمهمتين الاولى تصـفية القديم والثانية الرد على الشبهات الجديدة الواردة من الحضارات المعاصرة(٢٨٣) .

جـ — الاحصاء العددى . هل يمكن الاعتماد على التاريخ الموجـه لاحصـاء الفرق ؟ والى اى حد يتفق هـذا الاحصاء الموجه مع الموضوعية التاريخية ؟ تتسم الفكرة الموجهة احيانا بعدم الاطراد . فهى مرة تعـدد الفرق وتحـدد الفرقة الناجية على وجه العموم مما يتيح لكل فرقة اعتبار نفسـها الفرقة الناجيـة وتصنيف الفرق المعارضـة على انها الفرق الضالة(٢٨٤) . ومرة اخـرى تحدد الفكرة الموجهة الفرقة الناجية وتبين اوصافها بل وتعين طريقهـا وتذكر اسـمها مما يوحى بأن الفكرة الموجهة على هـذا النحو هى من وضـع الفرقة الناجية . فاذا صعب ضبط العدد والاحصاء تاريخيا فانه يلجأ الى العقل الخالص . فالعقـل هو وسيلة وضـع الحقائق واثباتها . واجماع العقول على قوانين ثابتة مثـل مابدىء الهوية وعدم التناقض والثالث المرفوع ، مبادىء عقلية خالصة اقر بهـا الجميع ! والفكر الموجه هـو الفكر النمطى الذى لا يمكن تصـالحه او

---

(٢٨٢) كاشفا لظلمات وتهويلات الملحدين كالمعتزلة وغـيرهم مـن طوائف الالهيين ، الغاية ص ٥ .

(٢٨٣) لم تدع الرسـالة شبهة على الدين الا كشفتها ولا عقدة المشـكلات الا حلتها . ولكن الشـبه تذكر غالبا بطريق الايماء والتلويح دون الابانة والتصريح وذلك ادنى الا يشـك الضعيف ولا يشتغل القوى عن المقصـد الشريف ، الرسـالة ، مقدمة الناشر (رشيد رضـا) ، ص ن .

(٢٨٤) فى احدى الروايات لا تذكـر الفرقة الناجية ولا تعـين ، وفى رواية اخرى تذكر وتعين ، الفرق ص ٥ — ٧ .

تواطؤه مـــع أى فكر آخر . وهو فى الوقت نفسه المقيـاس والمعيـار والمحك(٢٨٥) . تتحدد الفـرقة الناجية اذن ويتعين الصواب عقـلا ، وبالتالى ترجع الفرقة الى وحدة يصدقها العقل . فاذا كانت الوحدة الاولى التى قدمها الوحى قد تشعبت بفعل المواقف الانسانية المتشعبة والاتجاهات المتعارضة فان ذلك كله يرجع الى وحدة ثانية يصنعها العقل .

فاذا كان علم الكلام هــو تاريخ للفرق من أول الخلق حتى الآن فكيف يمكن حسابها واحصاؤها وعدها ؟(٢٨٦) هنا يتدخل رمز العـدد كما تدخل من قبل رمز العصـيان فى تصنيف المادة الكلامية سـواء من حيث الفرق أو الموضوعات . وغالبا ما يكون العـدد سبعة ، وهو العدد الرمزى المعـروف فى الديانات الشرقية القديمة . فالنظـرية الرياضية تحكم المادة الكلاميـة وتضبطها وتعطيها نوعـا من العقلانية والادراك ، والحصر الحسـابى طريق للحصر الكـلامى . وفلسفة الحساب قادرة على أن تكون اسـاس فلسفة الاحصـاء ، وبالتالى يجتمع العقل والخيال

---

(٢٨٥) وافترق المسـلمون على ثلاث وسبعين فرقة والناجيـة ابدا من الفرق واحدة . اذ الحق من القضيتين المتقابلتين فى واحـدة ولا يجوز أن تكون قضيتـان متناقضتان متقابلتان على شرائع التقـابل الا وان اقتسـما الصدق والكذب فيكون الحق فى أحديهما دون الاخرى . ومن المحـال الحكم على المتخاصمين المتضـادين فى أصـول المعقولات بأنهمـا محقان صادقان . واذا كان الحق فى كل مسألة عقلية واحـدة فالحق فى جميع المسـائل يجب أن يكون مع فرقة واحدة ، الملل ج ١ ص ٧ ، وقد علمنـا بموجب العقل وضرورته أن الحـق لا يكـون مـن الاقوال المختلفة والمتناقضة الا فى واحد وسـائرها باطل ، الفصل ج ١ ص ٧٦ — ٧٧ .

(٢٨٦) شرعنا فى ذكر مقـالات أهل العالم من لـدن آدم عليـه السلام الى يومنا هذا لعـلة لا يشذ عن اقسامها مذهب ونكتب تحت كل باب وقسـم ما يليق به ذكرا حتى يعرف لم وضع ذلك اللفظ لـذلك الباب ونكتب تحت ذكر الفرقة المذكورة ما يعم أصنافها مذهبا واعتقادا تحت كل صنف ما خصه وانفرد به عند أصحابه ، الملل ج ١ ص ٥٣ .

لضبط مسار التاريخ(٢٨٧) . وباللجوء الى الحساب ، وهو الامر الصورى الخالص ، يأمن الكاتب ظهور أجنبيته واعجميته فى العلوم الدينية العقلية . كما أن ميزته ضبط الافكار وعدها وعدم الوقوع فى الحشو والاستطراد وترك الحواشى على الرسم المعهود وهو تاريخ وتوجيه ، يعطى القسمة ويحدد مسار الفكر . وقد يجتمع علم الحساب وعلم الكتابة فى وضع خطة البحث(٢٨٨) . وتكون النظرية العقلية منتجة اذا استطاعت ايجاد الدلالة لمضمونها وهى المادة الكلامية . أما اذا كانت مجرد تحصيل حاصل تجعل من صورتها مضمونها فانها لا تنتج شيئا . حينئذ يحال الى علم العدد كعلم مستقل . وأحيانا يتدخل العدد للتحديد الكمى للابواب والفصول(٢٨٩) .

---

(٢٨٧) فى السبب الذى اوجب هذا الكتاب على طريق الحساب ومنها اشارة الى مناهج الحساب . لما كان مبنى الحساب على الحصر والاختصار وكان الغرض من تاليف هذا الكتاب حصر المذاهب — مع الاختصار — المذاهب التى اخذت طريق الاستيفاء ترتيبا وقدرت الاغراض على مناهجها تقسيما وتبويبا ، وأردت أن ابين كيفية طرق هذا العلم وكمية اقسامه لئلا يظن أنى من حيث انا فقيه ومتكلم أجنبى فى مسالكه ومراسمه اعجمى القلم بمداركه ومعالمه فآثرت طريق الحساب أحكمها واحسنها واقمت عليه من حجج البرهان أوضحها وأمتنها وقدرتها على العدد وكأن المواضع الاول منه استمداد المدد . فأقول : مراتب الحساب تبتدىء من واحد وتنتهى الى سبع ولا تجاوزها البتة ، الملل ج ١ ص ٤٦ — ٤٧ .

(٢٨٨) وشرط الصناعة الحسابية أن يكتب بازاء المحدود من الخطوط ما يكتب حشوا . وشرط الصناعة الكتابية أن يترك الحواشى على الرسم المعهود . فراعيت شرط الصناعتين ومددت الابواب على شرط الحساب ، وتركت الحواشى على رسم الكتابة ، الملل ج ١ ص ٥٣ ، والحساب تاريخ وتوجيه ، الملل ج ١ ص ٤٩ ، مثلا هل الواحد مبدأ العدد ؟ اثنان مصدر العدد ، ثلاثة فرد ، أربعة زوج (الملموس) ، خمسة عدد مكرر أو واتر ، ستة عدد مركب من فردين وهو العدد التام (المموج) ، سبعة عدد مركب من فرد وزوج وهو العدد الكامل ، ثمانية عدد مركب من زوجين بداية أخرى ... الملل ج ١ ص ٥٠ — ٥٢ .

(٢٨٩) مثلا (١) صدر الحساب ، فرد ، يقبل التقسيم والتفصيل ،

=

والفكرة الموجهة ليست مضبوطة دائمـا فقد تشير الى فرق الديانات الاخـرى . المجوس ستفترق الى سبعين ، واليهود الى احدى وسبعين ، والنصـارى الى اثنتين وسبعين ، والمسلمين الى ثلاث وسبعين ، حتى تكتمل صـورة الوحى فى كل مراحله . وقـد تشير الى المسلمين فقط اكتفـاء بالوحى فى آخر مرحلة . فاذا اشـارت الى الديانات السابقة فهل هـذا العدد واقع بالفعل أم أنـه مجرد افتراض عقلى أو محض خيال ؟ ان اظهـار الترتيب على هـذا النحو التصاعدى يوحى بالارتقاء والتطور والزيادة المفتعلة حسابيا(٢٩٠) . وهى فى الحقيقة ليسـت زيادة لان الفرقة الزائدة هى الدين الجـديد . فاليهـود هم المجوس السبعون بالاضافة الى اليهود ، والنصـارى هم المجوس السبعون بالاضافة الى اليهود والنصـارى والمسلمون هم المجوس السبعون بالاضـافة الى اليهود والنصـارى والمسلمين . فالاساس هـو العدد سبعون ، ولماذا يكون الارتقاء بزيادة فرقة واحدة ؟ وهل الفترة الزمانية بين المجوس واليهـود أو بين اليهود والنصـارى أو بين النصارى والمسلمين لا تسمح الا بزيادة فرقة واحدة وهى فى النهاية الدين الجديد أى لا زيادة بالمرة ؟ وهل خلاف المسلمين مثـل خلاف الامم السابقة المجوس واليهـود والنصارى وقد اتى الاسـلام لحسم الخلاف بين الملل والتركيز على وحدة الامـة الشبيهة بوحدانية الله ؟ أليس المسلمون أولى بقلة الخـلاف ؟ وكيف يوضـع

لا يساويه عدد آخر كما وطولا ، (٢) الاصـل زوج يجب حصره فى قسـمين ، اقصى من الصـدر كما وطولا (٣) من الاصـل تقسيم شـان لا يقل عن قسمين ولا يزيد على أربع ، أقصر عن الاصل كما وطـولا ، (٤) اقصر من الاصل كما وطولا وهو المطموس يجوز أن يجاوز الاربعة والافضل أن يكون اقل ويكون اقصر كما وطولا (٥) الصغير وهو حيث ينتهى التبويب ويكون أقل كما وطولا (٦) ويجوز حيث ينتهى التفصيل ، (٧) القصـد ويمائد من طرف الى طرف حيث انه نهاية الصدر الاول ، الملل ج ١ ص ٤٧ — ٤٩ .

(٢٩٠) فى احدى الروايات ذكر لليهـود والنصـارى والمسلمين فى رواية اخرى ذكر لليهود والمسلمين . انظر اختلاف الروايات فى الفـرق ص ٤ — ٩ .

المجوس مع ديانات ابراهيم الثلاث خاصة وانها لا تعيش فى الوجدان القومى مثل اليهودية والنصرانية ؟ هل يكون ذلك اسوة بالفقه وبأنهم مثل أهل الكتاب ؟ واذا كانت هناك صيغ بها المسلمون وحدهم فان ادخال المقارنة مع الامم السابقة على هذا النحو التصاعدى الذى يوحى بالتقدم وان كان فى الخلاف يلهب الخيال ويجعل الحديث اكثر اغراء من حيث التنبؤ والترتيب والايقاع والموسيقى . وهناك احاديث نمطية اخرى تضع المراحل السابقة للنبوة فى رؤية واحدة ، اليهود الى منتصف النهار ، والنصارى حتى العصر ، والمسلمون حتى العشاء .

وتزداد الصعوبة عندما يتم الانتقال من مستوى الخيال العددى الى مستوى الواقع الاحصائى . هل حدث احصاء تاريخى وانتهى الى هذه الاعداد الدقيقة ، سبعون ، وواحد وسبعون ، واثنان وسبعون وثلاثة وسبعون كافضل ما يكون عليه القانون الطبيعى من حيث الدقة والرتابة والانتظام ام انه مجرد تحقيق الخيال العددى فى الواقع عن طريق الانتقاء والاختيار ؟ وبلغة المنطق هل الاحصاء استقرائى ام استنباطى ؟ هل هو احصاء للفرق الماضية ام الحاضرة ام المستقبلة ؟ وكيف يكون الاستقراء لفترة معينة فى التاريخ ؟ ومن الذى قام به واحد ام مجموعة للامم الاربعة فى كل العصور ؟ وماذا عن تاريخ الفرق اللاحق على الفكرة الموجهة ؟ هل هو استقراء علمى للماضى أو الحاضر ام نبؤة للمستقبل ؟ صحيح انه يمكن القول بأن الفرق السابقة على الفكرة الموجهة انماط مثالية تتكرر فى كل عصر وان العدد المعطى حوى هذه الانماط كلها سابقا ولاحقا . ولكن هذا القول يقتضى اولا حصر هذه الانماط وجعلها ميسورة . فالانماط التى تبلغ السبعين لا يمكن وعيها . كما تقتضى ثانيا ارجاع كل الفرق اللاحقة الى الانماط السابقة ، وهذه خطورة كبرى . فقد لا يحدث اتفاق بين الفرق اللاحقة ونمطها السابق . وقد يغفل احد اوجه الاختلاف ويظن انه تشابه(٢٩١) . وكيف يظل العدد

---

(٢٩١) وما يتوهم من انه حمل على أصول المذاهب فهى اقل من هذا العدد وأن حمل ما يشغل الفروع فهى أكثر مما يتوهم

كما هو لا يزيد ولا ينقص فى كل زمان ؟ وكيف يمكن توجيه التاريخ فى المستقبل بأفكار موجهة أخرى تشير الى المستقبل وتحدد مساره كما هو الحال فى أحاديث المهدى المنتظر وفى حديث المجددين ؟ والافكار الخاصة بالمهدى تظهر عادة فى المجتمع المضهد كما هو الحال فى المجتمع الشيعى تساعد على ظهوره خاصة اذا عينت الفكرة المهدى بالوصف أو بالرسم أو بالاسم(٢٩٢) . وشتان ما بين الرؤيتين . الفكرة الموجهة تشاؤمية تقول بحتمية الاختلاف والشقاق بينما الفكرة المهدوية تفاؤلية تقول بحتمية الخلاص والنجاة(٢٩٣) . وهربا من عدم تطابق العدد المحدد نظريا مع الاحصاء التاريخى يكون التمييز بين الاصول الثابتة التى تطابق العدد والفروع المتغيرة التى لا حصر لها ، وهى قسمة من اصول

= وتوهم لا مستند له لجواز كون الاصول التى بينها مخالفة معتد بها بهذا العدد . وقد يقال لعلهم فى وقت من الاوقات بلغوا هذا العدد وان زادوا أو نقصوا فى أكثر الاوقات ، الدوانى ص ١٧ — ١٨ ، العدد الواقع فى الحديث اما أن يحمل على أصول مذاهب الامة المذكورة فيه أو على ما يشمل فروعها اذ لا وجه للحمل على مجرد فروعها لخروج الاصل الذى لا فرع له كالجبرية المحضة ، وعلى التقديرين لا ينطبق ذلك العدد على عدد فرق أمة الاجابة لان أصول فرقها أقل وما يشمل فروعها أكثر فلا يصح حمل الامة على أمة الاجابة . ومنشؤه أمور : (أ) استفادة بلوغ الافتراق الى هذا العدد فى أوائل الاسلام من السيرة سواء بمعناه الحقيقى أو بمعناه المجازى للتاكيد (ب) كون زمان التوهم بعد أوائل الاسلام اذ لا مجال للحكم بأقلية الاصول قبل انقضاء الاوائل لجواز البلوغ اليه الى وقت الانقضاء (جـ) توهم أن العدد الواقع فى زمان يدوم بحيث لا يزيد ولا ينقص أبدا (د) توهم انحصار الاصول فى الاقسام الاولية التى هى كبار الفرق الاسلامية أو فى الشاملة على الاقسام الثانوية والفروع ما عداها (هـ) توهم انحصار أمة الاجابة فى الانس لان ما بينها أهل الكلام هو فرق الانس مع أنها شاملة للجن أيضا ، الكلنبوى ص ١٧ — ١٨ .

(٢٩٢) الفرق ص ٥٧ — ٦٠ .

(٢٩٣) هذا ما فعله الشهرستانى فى « الملل » وجعله الاصول التى تختلف عليها الفرق أربعة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والنقل والعقل ، الملل ص ١٠ — ١٢ .

الفقه فى التمييز فى الاجتهاد بين الاصـــول والفروع . ولكن حتى فى هذه الحـــال هل تظل الاصول كما هى ؟ الا تتغير بتغير التاريخ ؟ هل يظل عـــدد الفرق كما هـــو ماضيا وحاضرا ومســـتقبلا ؟ قد يســـتطيع الفكر فى زمن معين ان يصل الى كل الانمـــاط الممكنة وكل الاختيارات البشرية وكل ما يأتى بعـــد ذلك يدخل تحت هذه الانماط وبالتالى لن يأتى التاريخ بنمط جديد وكل ما سيقع فى المستقبل ســـيجد له نمطا فى الماضى فالتطور يدخل فى البنـــاء والواقع يحكمه الفكر . ومع ذلـــك يمكن الرجـــوع الى وحدة الفكر دون ادانة للتعـــدد وتكفير للفرق وهى قوى اجتماعية وتيارات سياسية لا يمكن ضربها والقضـــاء عليها باخراجها من الجماعة . وماذا عن الحضارات المجـــاورة التى دخلت الحضـــارة الاصلية واصبحت جزءا منهـــا ؟ هل تدخل ضمن الفرق المحصـــاة ؟ ان معظم المذاهب الوافدة كان لها ممثلوها داخل الحضارة الجديدة باعتبارها وارثة للحضارات السابقة . واحيانا يتم احصـــاء الفرق ليس فقط عند البشر بل ايضـــا عند الجن اى عند امم اخرى اى فى مظاهر حياة فى كواكب اخـــرى ، فالانس شامل للجن ! واذا اســـتحال حصر فرق الانس فالاولى اســـتحالة حصر كل تفرق وتشتت فى الكائنات الحية . وهل يوجد مكلفون عاقلون خـــارج الانس ؟ ولماذا لم تحص فرق المجوس واليهود والنصارى ؟ قد يكـــون الدافع الى ذلـــك عدم وجود صراع على الســـلطة فى هذه الفرق بعكس المسلمين مما يوحى بان احصاء الفرق والحكم بهلاكها الا واحدة انمـــا هو فى جوهره صراع سياسى بين الســـلطة والمعارضة . اما احصـــاء الفرق فى سبعين فهو احدى مشتقات العـــدد سبعة وهو عدد رمزى فى تاريخ اديان الشرق ، ســـبعون شيخا ترجموا التوراة السبعينية ، ســـبعون تلميذا للمســـيح ، السبع فواتح فى كتاب الاعـــلان فى العهد الجديد ، سبعون مرة للاستغفار ، الحروف السبع للقرآن ، الائمة الســـبعة . بل يشـــير العدد ايضا الى ظواهر طبيعية تتفق مع الظواهر الروحية مثـــل الايام السبعة والسموات السبع والارضين السبعة .. الخ . وقد لا يعنى

العدد الضبط الاحصائى بقدر ما يعنى التعدد(٢٩٤) . وفى النهاية يرفض بعض المتكلمين الافكار الموجهة لحوادث التاريخ وآثروا القيام بتاريخ فكرى خالص دون التنكر لوحدة الفكر كوحدة نمطية يتم الانحراف عنها والتشتت فيها(٢٩٥) .

وبالرغم من التعسف النظرى فى اختيار عدد الفرق فقد جاءت كل المحاولات لاحصائها تتفق مع هذا العدد السبعينى بطريقة أو بأخرى . وحتى يكتمل العدد تدخل الفرق غير الاسلامية أحيانا مع الفرق الاسلامية او للتمويه على أن احصاء الفرق أمر تاريخى خالص وليس لتكفير المعارضة باسم فرقة السلطان(٢٩٦) . وأحيانا توضع فرق أخرى غير كلامية مثل الحكماء والصوفية اما مع الفرق غير الاسلامية او مع الفرق الاسلامية . وكيف يمكن لعلم اصول الدين ان يرصد جميع المذاهب والفرق خارج الحضارة الاسلامية وان يقوم بمهمة تاريخ عام للاديان ؟ يمكن ذلك بالاقتصار على الاصول دون الفروع وعلى أمهات المذاهب لا المقالات

---

(٢٩٤) ويفترق كل منهم فرقا . فاهل الاهواء ليست تنضبط مقالاتهم فى عدد معلوم . واهل الديانات قد انحصرت مذاهبهم بحكم الخبر الوارد فيها . فافترقت المجوس سبعين فرقة ، واليهود على احدى وسبعين فرقة ، والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة ، والمسلمون على ثلاث وسبعين فرقة ، الملل ج ١ ص ٧ .

(٢٩٥) هذا هو موقف ابن حزم فى « الفصل » . بل ان ابن حزم يعلن عدم صحة حديث الفرقة الناجية ويضعفه وهو ما لا نستطيعه نحن الآن . اما الصيغة الاخرى له الواردة فى كتب الحديث عن نجاة الفرق كلها الا واحدة والتى تفيد عكس المعنى الاول فليست مذكورة فى كتب العقائد لانها لا تفيد فى تكفير المعارضة بل ترد الاعتبار الها وتجعل الهالك هو فرقة السلطان اى احتكار الفكر وتبرير السلطة .

(٢٩٦) هذا ما يفعله ابن حزم . فقد كتب فى فضائح الملل المخالفة للاسلام يهود ونصارى ومجوس ثم عن الفرق الاربع من فواحش اقوالهم ضلال وأباطيل ، الفصل ج ٥ ص ١٩ .

وتصنيف الفرق غير الاسـلامية حسب الاهمية دون مراعاة لترتيب زمانى أو موضوعى(٢٩٧) .

ولما اسـتحال عرض ثلاث وسبعين فرقة فكان لابد من تجميعهـا فى فرق كبرى وفرق صـغرى أو أمهات الفرق وصـغار الفرق أو أصول الفرق ثم فروع الفرق . ويقل التجميـع والتصنيف ابتداء من عشر فرق : العشرة فالثمانية فالسبعة فالخمسة فالاربعة وهـو الحد الادنى لتصنيف امهات الفرق او الفرق الكبرى أو أصـول الفرق . والحقيقة أنه يمكن رد الفرق كلهـا ابتداء من الثلاث وسبعين فرقة حتى الاربـع الكبرى الى اربع فرق رئيسية ، ثلاثة منهـا تمثل المعارضة ، المعارضة السرية فى الداخل (الشيعة) والمعارضة العلنيـة فى الخارج (الخوارج) والمعارضة العلنية فى الداخل (المعتزلة) والرابعة هى فرقة السـلطان . تضم فرق المعارضـة الثلاث اذن الاثنتين وسبعين فرقة الهالكة بينما تضم فرقـة السلطان فرقة واحدة هى الفرقة الناجية(٢٩٨) . فهل يعقل أن تكون فرق

---

(٢٩٧) ونقتصر فى اقسـام الفرق الخـارجة عن الملة الحنيفيـة على ما هو اشـهر واعرف اصلا وقاعدة فنقدم ما هو اولى بالتقـديم ونؤخر ما هو اجدر بالتاخير ، الملل جـ ١ ص ٥٣ ، ويصنف الشهرستانى الفرق الى نوعين : الاول المسلمون الملل جـ ١ ص ٥٩ — ١٦٠ ، جـ ٢ ص ٣ — ٥٨ ، وهؤلاء نوعان : (أ) اهل الاصـول المختلفـون فى التوحيد والوعـد والوعيد مثـل المعتزلة ، والجبريـة ، والصفاتية ، والمشبهـة ، والخوارج ، والمرجئة ، والشيعة ، (ب) أهل الفـروع وهم المختلفون فى الاحكـام الشرعية والمسائل الاجتهادية ، جـ ٢ ص ١٥٨ ، والثـانى الخارجون على الملـة الحنيفية والشريعة الاسـلامية جـ ٣ ص ٨ — ١٦٦ ، وهم فرقتـان : (أ) اليهـود ، والنصـارى ، والمجوس ، وأصحـاب الاثنين ، والمانوية وسـائر فرقهم (ب) اهـل الاهـواء والنحل والفلاسـفة ، جـ ٤ ص ٥ — ١٧٤ ، جـ ٥ ص ٣ — ١٧٤ ، والهند جـ ٥ ص ١٧٤ — ٢١١ .

(٢٩٨) يقسـم الاشعرى الفرق الى احدى عشرة فرقة بالـرغم من قوله عشرة وهى : الشيـع ، الخوارج ، المرجئة ، المعتـزلة ، الجهمية ، الضرارية ، الحسـينية ، البكرية ، العـامة ، اصحـاب

المعارضة بمثل هذه الكثرة وكلها هالكة وتكون فرقة السلطان بهذه

= الحديث ، الكلابية أصحاب عبد الله بن كلاب القطان . ويضيف زهير الاثرى وأبا معاذ التومنى وكأن الاقوال ثلاثة عشر . مقالات ج ١ ص ٦٥ ، وكلها تعود الى الاربعة الكبرى الاولى الشيع والخوارج والمعتزلة والمرجئة . فالجهمية نصفها اعتزالى فى نفى الصفات والنصف الآخر اعتزالية مضادة فى القول بالجبر . والضرارية والحسينية فرق اعتزالية . البكرية والعامة وأصحاب الحديث والمرجئة والكلابية وأبو معاذ التومنى وزهير الاثرى كلها فرق صغيرة داخل الفرقة الناجية . ويقسم الرازى الفرق الى عشرة ، العاشرة خارجة على الاسلام والتسعة فى الاسلام وهى : المعتزلة ، الخوارج ، الروافض ، الغلاة ، الكرامية ، الجبرية ، المرجئة ، الصوفية ، الذين يتظاهرون بالاسلام وان لم يكونوا مسلمين ، الذين هم خارجون على الاسلام بالحقيقة وبالاسم (اليهود ، والنصارى ، والمجوس ، والتنويه ، والصابئة ، والفلاسفة) . ويمكن أيضا ردها الى الاربعة الكبرى فالغلاة والكرامية والصوفية مع الروافض ، والجبرية مع المعتزلة ، كما يصنف البغدادى الفرق الى عشرة : الروافض ، والخوارج ، والمعتزلة ، والكرامية ، والمشبهة والمرجئة ، والنجارية ، والجهمية ، والبكرية ، والضرارية . وهى ترجع أيضا الى الاربعة الكبرى . فالكرامية مع المعتزلة أو مع الروافض (حدوث الصفات أو التجسيم) والنجارية والجهمية والبكرية والضرارية أيضا مع المعتزلة ، والمشبهة مع الروافض ، ويصنفها الشراح الى ثمانية ، الكلنبوى ص ١٨ ، حاشية الاتحاف ص ٤ . ويقسم الشهرستانى الفرق الى سبعة : المعتزلة ، والجبرية ، والصفاتية ، والمشبهة ، والخوارج ، والمرجئة ، والشيعة . ويمكن ردها الى أربعة . فالجبرية نقيض المعتزلة فى خلق الافعال ومعتزلة فى نفى الصفات ، والصفاتية والمرجئة والمشبهة أشاعرة فى الذات والصفات والافعال ، الملل ج ١ ص ١٣ ، ويذكر ابن حزم فرقا ستا خارج الملة الاسلامية تنقسم بدورها الى اقسام فرعية . ومن خلال هذه الفرق الست تحدث آراء أخرى فرعية يمكن ادخالها فى أحدها مثل تناسخ الارواح وتواتر النبوات فى كل وقت او ان فى كل نوع من أنواع الحيوانات أنبياء أو أن العالم محدث وله مدبر لم يزل الا أن النفس والخلاء والزمان لم يزل معه وهو قول الرازى الطبيب . وقد صنف ابن حزم ضده كتابا منفردا عن نقد العلم الالهى ، او ان الفلك لم يزل وانه غير الله وانه هو المدبر للعالم الفاعل له اجلاله ، الفصل ج ١ ص ٣ — ٤ ، ويقسم الملطى الشافعى الفرق الى خمس : اهل السنة ، والمعتزلة ، والمرجئة ، =

القلة وهى الوحيدة الناجية ؟ واين الصراع على السلطة داخل فـرقة السلطان ؟ واين الخلاف فى الراى بين الفرق الصغرى فى الفرقة الناجية ؟ واين الاتفـاق فى الراى بين الفرق الضـالة ؟ ومعروف ان المعارضة العلنيـة فى الداخل (المعتزلة) هى التى وضعت الاصول العـامة فى التوحيد والعدل والتى اعتمدت عليهـا باقى فرق المعارضة الاخـرى ، السرية فى الداخل (الشيعة) والعلنية فى الخارج (الخوارج) ، فرق الامـة اذن أربع على المستوى نفسه دون هلاك او نجاة(٢٩٩) . وهى امهـات الفرق التى تنتظم بعـد ذلك الفرق الثلاث وسبعين جمعا وطرحا وضربا وقسمة(٣٠٠) . والحقيقة ان كل هـذه الفرق الصغيرة لا

= والشيعة ، والخوارج . ويمكن ردها الى اربعة لان اهل السنة والمرجئة فرقة واحدة . وكذلك الامر عند ابن حزم فى تصنيف آخر ، الفصل ج ٢ ص ١٠٦ ، ونفس التصنيف عند الخياط : شيعة ، ومرجئة ، ومعتزلة ، واصحاب حديث ورواية ، الانتصار ص ١٣٩ .

(٢٩٩) الفرق عند ابن حزم اربع : المعتزلة والخـوارج والمرجئة والتشـيع ، الفصل جـ ٥ ص ١٩ — ٧٠ وهى نفس القسمة عند الملطى الشـافعى فى « التنبيـه والرد » ، الرافضـة ص ١٨ — ٣٥ ، المعتزلة ص ٣٥ — ٤٣ ، المرجئة ص ٤٣ — ٤٧ ، الخوارج ص ٤٧ — ٥٤ ، وقد تكون المرجئـة احدى فرق السلطان فصلتها الفرقة الناجية كى تكون معارضة مستانسة .

(٣٠٠) عند الملطى الشافعى مثلا الزنادقة خمس فرق ، والجهمية ثمـان ، والقدرية سـبع ، والمرجئة اثنتا عشرة ، والرافضة خمس عشرة ، والحرورية خمس وعشرون ومجموعها اثنتـا وسبعون فرقة ، فهذه جملتهم ، التنبيـه ص٢ ٩ ، ويعترف الكلنبوى بأن الفرق أقل مـن هذا العدد اذا كانت كبـار الفرق ثمانية : المعتزلة والشـيعة والخوارج والمرجئـة والنجـارية والجبرية والمشـبهة واهل السنة . والشاملة للاصـول الثانوية ثلاثا واربعين : عشرون للمعتزلة وثلاثة للشـيعة وسبعة للخـوارج وخمسة للمرجئة وثلاثة للنجـارية وواحدة للجبرية وثلاثة للمشـبهة وواحدة لاهل السـنة . فسـواء حمل على الاصول الاولية او على مـا يشتمل الاصـول الثانوية يكـون أقل من هـذا العدد ، الكنبوى ص ١٨ ، واحيانـا يتم ضـبط العـدد : عشرون =

تهم تاريخيا بقدر ما تهم لاكمال العدد . حتى ولو وجدت تاريخيا فما الفائدة من ذكر فرق انقضى عهدها وانقرض انصارها ؟ وكلها اسماء أعلام اكثر منها موضوعات مما يدل على ربط الفرق بأشخاص اصحابها وكأنها خلافات شخصية . ولا يمكن حفظها او استرجاعها أو حتى استعمالها . وهل القصد تشويه وحدة الامة وبيان خلافاتها حتى يهرع الناس الى الفرقة الناجية طلبا للوحدة والامان ؟ والعقائد مجرد سلاح فى يد الخصوم تكشف عما تحتها وهو الصراع السياسى بين القوى السياسية المختلفة بين المعارضة والسلطة . معركة الصراع فى الحقيقة هى معركة اجتماعية سياسية ، خصومات أهواء وصراع مصالح . للعقائد ظهر وبطن ، ظهرها الدين وباطنها السياسة ، ظاهرها الله وباطنها العالم(٣٠١) .

٣ — من التفرق الى الوحدة .

اذا كان المسار الاول للتاريخ الفكرى من الوحدة الى التفرق عند القدماء فان المسار الثانى له يمكن أن يكون من التفرق الى الوحدة عند جيلنا . فالفرق الثلاث وسبعون يمكن ردها الى ما هو اقل منها الى

= للمعتزلة واثنان وعشرون للشيعة وثمانية عشر للخوارج ، وخمسة للمرجئة وثلاثا للنجارية وواحدة للجبرية المحضة وثلاثة للمشبهة وواحدة لاهل السنة الكلنبوى ص ١٨ .

(٣٠١) ولكن ربما لسوء المعنى الفاحش بلفظ متلبس ليسهلوه على اهل الجهل وعين النظر بهم من اتباعهم وليبعد فهم تلك العظيمة على العامة من مخالفتهم كقول طوائف من اهل البدعة والضلالة لا يوصف الله بالقدرة على المحال ولا على الظلم ولا على الكذب ولا غيرها ما علم ان يكون فأخفوا اعظم الكفر فى هذه القضية لما ذكرنا من تانيس الاغمار من اتباعهم وتسكين الدهماء من مخالفيهم فرارا عن كشف معتقدهم صراحا الذى هو انه تعالى لا يقدر على الظلم ولا له قوة على الكذب ولا به طاقة على المحال ، الفصل ج ٥ ص ١٩ .

فرق كبرى اربع هى فرق المعارضة الثلاث وفرقة السلطان ، اى الصراع بين المعارضة السلطة فى مجتمع واحد . فالوحدة قائمة ، وحدة الصراع بين القوى الاجتماعية ، يرتكز كل منها على أصول عقائدية يمكن ان تكون بؤرة توحيد جديدة تختلف عليها الفرق . فبدلا من أن تكون الوحدة علة فاعلة فى البداية والتفرق علة غائية فى النهاية كما هو الحال عند القدماء يكون التفرق هو العلة الفاعلة والوحدة هى العلة الغائية فى عصرنا .

أ ــ **الشعور البنائى (المذهبى)** . تكشف الفرق الاربع ، ثلاث للمعارضة وواحدة للسلطة عن وجود موضوعات للخلاف او عقائد يتم عليها التفرق ، كل فرقة حسب موقفها السياسى . فالمعارضة السرية فى الداخل تقول بالحلول ويتم تكفيرها دينيا كستار للابعاد السياسى . والمعارضة العلنية فى الخارج يصعب تكفيرها دينيا لقولها بأصلى التوحيد والعدل وهما اليقين فى الالهيات فلا مفر من تكفيرها سياسيا بدعوى الخروج على السلطان . والمعارضة العلنية فى الداخل يصعب تكفيرها دينيا لقولها بالاصول الخمسة كفكر للمعارضة . لذلك يتم تكفيرها دينيا وسياسيا ، ويظل التكفير السياسى اقوى . وتظل المعارضة العلنية فى الخارج والداخل عن طريق أصلى التوحيد والعدل اقوى من المعارضة السرية فى الداخل عن طريق الامامة . وفرقة السلطان ايضا يسهل تكفيرها من الفقهاء لفصلها الايمان عن العمل(٣٠٢) .

وكثير من فرق المعارضة الفرعية تقرب من فرقة السلطان مما يدل على ان جذور الفرقة الناجية عند الفرق الضالة وان جذور الفرقة

---

(٣٠٢) هذا ما يفعله ابن حزم فى تكفيره للمرجئة اى رجعية أهل السنة ، المحافظة الساذجة ، فقه السلطان . أقرب المرجئة الى أهل السنة القائلون بأن الايمان عقد بالقلب واللسان وأبعدهم القائلون بأنه باللسان فقط ، وأقرب الشيعة الى أهل السنة القائلون بالامامة فى على وبنيه وابعدهم الامامية .

الضالة في الفرقة الناجية . اذا هلكت المعارضة هلكت السلطة معها وان نجت السلطة نجت المعارضة معها(٣٠٣) . فكل فرقة تمثل عقيدة ومذهبا وفكرا سواء كانت المعارضة سرية أم علنية فى الداخل أم فى الخارج ، أو كانت للسلطة . وتمثل الفرق بصرف النظر عن كونها فرقا تاريخية خالصة تيارات فكرية واتجاهات نظرية يمكن تحديد أصولها وتحويلها الى تصورات مختلفة للعالم أو مناهج حياة أو نظم اجتماعية وسياسية كل فرقة حولت الوحى الى مذهب نتيجة لظروفها التاريخية والاجتماعية والسياسية .

فالفرقتان الكبيرتان اليوم السنة والشيعة كل منهما يمثل اتجاها فكريا ابتداء من التوحيد حتى الامامة ، فى الله وفى الطبيعة ، فى الانسان وفى المجتمع . فبينما تقول الشيعة فى التوحيد بالتأليه أو التجسيم تقول السنة بالتشبيه أو التنزيه . وبينما تقول الشيعة بالفيض وبأن الفرق بين الروح والمادة هو فرق فى الدرجة لا فى النوع تقول أهل السنة بالخلق

---

(٣٠٣) ثم سائر الفرق الاربع فيها ما يخالف أهل السنة الخلاف البعيد ، وفيهم ما يخالفهم الخلاف القريب . فأقرب فرق المرجئين الى أهل السنة من ذهب مذهب أبى حنيفة الفقيه الى أن الايمان هو التصديق باللسان والقلب معا وأن الاعمال انما هى شرائع الايمان وفرائضه فقط . وأبعدهم أصحاب جهم بن صفوان والاشعرى ومحمد بن كرام السجستانى فان جهما والاشعرى يقولان ان الايمان عقد بالقلب فقط وان أظهر الكفر والتثليث بلسانه وعبد الصليب فى دار الاسلام بلا تقية . ومحمد بن كرام يقول هو باللسان وان اعتقد الكفر بقلبه . واقرب فرق المعتزلة الى أهل السنة أصحاب الحسين بن محمد النجار وبشر بن غياث المريسى ثم أصحاب ضرار بن عمرو وأبعدهم أصحاب أبى الهذيل . وأقرب مذاهب الشيعة الى أهل السنة المنتمون الى أصحاب الحسن بن صالح بن حسن الهمذانى الفقيه القائلون بأن الامامة فى ولد على ، والثابت عن الحسن بن صالح هو قولنا أن الامامة فى جميع قريش وقول جميع الصحابة الا انه كان يفضل عليا علي جميعهم . وأبعدهم الامامية . واقرب فرق الخوارج الى أهل السنة أصحاب عبد الله بن يزيد الاباضى والفزارى الكوفى وأبعدهم الازارقة ، الفصل جـ ٢ ص ١٠٦ .

وأن الفــرق بين الروح والمادة فرق فى النــوع لا فرقا فى الدرجة . وفى الانســـان بينما تقول الشيعة بوجود حقائق الوحى فى القلب ويمكن العثور عليها بالتأويل فان استعصى التأويل فتقليـــد الامام ، يثبت الســـــنة بديهيات العقــول ووضوح النصوص واجتهاد فى فهمها . وبينمـــا ترى الشيعة ان نموذج الســـلوك الامثل هـــو الطاعة والانقياد وتنفيذ تعاليم الامام ، ترى الســـنة ان نموذج السلوك الامثل هـــو الفعل الحر والعمل المسؤول . وبينما ترى الشيعة ان الايمان مكتف بذاته وانه ايمان بحب آل البيت ، تـــرى الســـنة ان الايمان قـــول وعمل وان لا وجود للايمان الا بالعمل . وبينمـــا تقول الشيعة بوحدة الاديان ولا ترى ضـــيرا فى الاستعانة بمراحل الوحى الســـابقة او الالهام اللاحق الذى يكشف عنه الائمـــة ، يقول السنة باكتمال الوحى وانتهائه بانقطـــاع الرسل . وبينما تقول الشـــيعة بتعيين الامام تقول الســـنة بالشورى وبالبيعة العامة . وبصرف النظـــر عن الفروق فى الدرجة فى هـــذا التقابل عند كل فريق وعلى فرض صحة هذا التقابل كاختيار فكرى فانـــه نظرا لتغير الظروف الاجتماعية لكل منهما عبر التاريخ فقـــد انقلب الاختيار . فقـــد لا يقل الســـنة تجسيما وتشبيها بل وتاليها من الشيعة ولا يقل الشـــيعة تنزيها عن الســـنة . وقد لا يقل اهل السنة تأويلا من الشـــيعة ولا يقل الشيعة حرفية من الســـنة . وليس السنة اقل طاعة من الشـــيعة فى حين أن الشـــيعة قادرون على المعارضة والثورة . كما اصـــبح الايمان عنـــد السنة مكتفيا بذاته فى حين اصبح عنـــد الشيعة عملا تاريخيا . وقد وقع الســـنة فى الروحانية وضاع لديها الفصل بين الروح والمـــادة وأصبح الشـــيعة اكثر فصلا بينهما من السنة . كما اصبحت الســـنة اكثر موالاة للنصارى واليهود من الشـــيعة ، يقومون بتعيين الامام وراثة من العسكر بينمـــا تثور الشيعة على ملك الملوك . فالشـــعور المذهبى هو اختيار عقائدى يكشف عن موقف سياسى متغـــير من عصر الى عصر وبالتالى يكون احد ابعاد الشعور التاريخى .

وفى داخل الســـنة هناك اختياران آخران ، المعتزلة والاشاعرة ، على طرفى نقيض ، المعارضة العقلية المستنيرة والسلطة النصية القاهرة .

وكل فرقة تمثل مذهبا متكاملا ابتداء من التوحيد والخلق والبعث ونهاية العالم(٣٠٤) . ففى التوحيد تنكر المعتزلة الصفات حرصا على التنزيه ، وتنكر كل صور التشبيه والتجسيم حتى ولو اضطرت الى تأويل النصوص لاثبات معانيها العقلية . ولما أنكرت الصفات أثبتت حرية الانسان ، فالانسان خالق أفعاله ، ومسؤول عن الخير والشر فى العالم ، وقادر على الاعمال . وفى النهاية يكون له ما قدم من خير أو شر دون وساطة أو شفاعة . ويكون الحكم بعد البعث وهو على وعى به وليس قبله . وكما رفض التجسيم فى البداية يرفض فى النهاية . فالثواب والعقاب خلقيان أكثر منهما ماديين . فالرضا عن الذات أفرح للنفس من الجزاء المادى . وتأنيب الضمير أوقع على النفس من العذاب الجسمانى . أما الاشاعرة فتمثل المذهب المقابل . تثبت الصفات ، ولا ترى حرجا فى القول بالتشبيه بل وبالتجسيم حرصا على حرفية النصوص . وما دامت الصفات مثبتة فهى أيضا فاعلة فى العالم . فهى مسؤولة عن كل ما يقع من الانسان ومن الطبيعة من خير أو شر . وفى النهاية يبدأ الحساب الجسمانى والحكم على أفعال الانسان وتوقيع الجزاء المادى عليه ثوابا أم عقابا .

ونظرا لغلبة المذهب على الفرقة والموضوع على التاريخ فقد عرفت كل فرقة بالموضوع الذى اشتهرت به وأصبحت الموضوعات عناوين لفرق . فغلاة الشيعة يقولون جميعا بالتأليه وبالتجسيم وبالتشبيه وهو أحد الحلول لموضوع التوحيد . فاذا ذكر التأليه أو التجسيم ذكر غلاة الشيعة . وتقول المعتزلة بالتنزيه المطلق ونفى الصفات . فاذا قيل التنزيه أو نفى الصفات ذكر المعتزلة . ويغلب على الخوارج والمرجئة موضوع الايمان والعمل فاذا ذكر الموضوعان ذكرت

---

(٣٠٤) وكان بين المعتزلة والسلف فى كل زمان اختلافات فى الصفات ، الملل ج ١ ص ٤٤ ، وهذا التضاد بين كل فريق كان حاصلا فى كل زمان ، الملل ج ١ ص ٦٤ — ٦٥ .

الفرقتان(٣٠٥) . ويغلب على كل فرقة موضوع أو اكثر . فمثلا يغلب على الخوارج موضوعا الامامة والايمان والعمل مما يدل على الطابع العملى لفكر الفرقة وليس الطابع النظرى كما هو الحال فى الذات والصفات او الجبر والاختيار . لذلك اسست الفرقة فقها ونظمت تشريعا . والاهم من ذلك كله هو انتظام الفرق كلها فى اصول بصرف النظر عن عددها . فاذا كانت الاصول اربعة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والايمان والعمل وكانت امهات الفرق اربعا : الشيعة والخوارج والمعتزلة والمرجئة (اشاعرة) ، ثلاثة للمعارضة وواحدة للسلطة ، اختلفت الشيع والمعتزلة فى التوحيد ، والمرجئة والخوارج فى الايمان والعمل ، والمرجئة والمعتزلة فى الوعد والوعيد ، والشيعة والخارج فى الامامة(٣٠٦) . كل حل لمشكلة ليس قائما بذاته بل يؤدى الى حل المشكلة الاخرى بالطريقة نفسها . فانكار الصفات يؤدى بالضرورة الى ترك العالم مفتوحا الى فعل الانسان

---

(٣٠٥) فالمبين الاول لما ان حكم العقل لمن لا يحتكم عليه العقل لزمه أن يجرى حكم الخالق فى الخلق أو حكم الخلق فى الخالق . والاول غلو والثانى تقصير . فمثار الشبهة الاولى مذاهب الحلولية والتناسخية والمشبهة والغلاة من الروافض حيث غالوا فى حق شخص من الاشخاص حتى وصفوه بصفات الجلال . وثار من الشبهة الثانية مذاهب القدرية والجبرية والمجسمة حيث قصروا فى وصفه بصفات المخلوقين . فالمعتزلة مشبهة الافعال والمشبهة حلولية الصفات ، وكل واحد منهم اعور باحدى عينيه شاء . فان من قال انما يحسن منا ما يحسن منه وما يقبح منا يقبح منا فقد شبه الخالق بالخلق . ومن قال يوصف البارى بما يوصف به الخلق أو يوصف الخلق بما يوصف به البارى فقد اعتزل الحق ، الملل جـ ١ ص ٢٠ — ٢١ ، فالمعتزلة غالوا فى التوحيد بزعمهم حتى وصلوا الى التعطيل بنفى الصفات والمشبهة قصروا حتى وصفوا الخالق بصفات الاجسام . والروافض غالوا فى النبوة والامامة حتى وصلوا الى الحلول . والخوارج قصروا حيث نفوا تحكيم الرجال ، الملل جـ ١ ص ٢٢ .

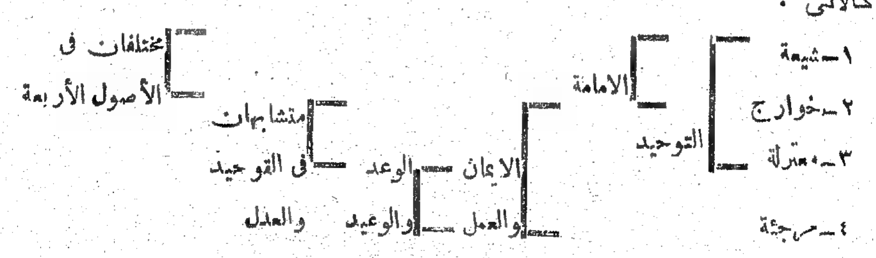
(٣٠٦) كثير من اصحاب المقالات ان هى الا تفريعات على فرقة من امهات الفرق . وكثيرا من يحدث خلط بين الفرقة والمقالة . فالفرقة ينتسب اليها عديد من المتكلمين وتمثل اتجاها فكريا فى حين

=

وحرية اختياره . كما يؤدى بالضرورة الى اعمال العقل واثبات قوانين مطردة للطبيعة . أما اثبات الصفات فانه يؤدى الى اثبـات فاعليتها فى الطبيعة ومزاحمة الفعل الانسـانى ومشاركته والى تصور الطبيعة ميدانا للصفات المطلقة والعقل واقفا وراء النقل أى نافيا لاستقلال العقل والطبيعة .

ب ـ الشـعور الجدلى (التاريخى) . يكشف الشـعور المذهبى البنائى على أن الفرق موضوعات ، وأن الموضوعات أصول ، وأن أمهات الفرق تدخل فى جدل بينهـا حول هذه الاصـول . فالمعتزلة والشيعة على

ان المقـالة رأى منفرد ينسب الى صاحبه ولا يدخل تحت اسم فرقة . ونظرا لاهميـة الفرق الاربع فانهـا تحظى بالقدر الاكبر من كتب الفرق من حيث الكم والترتيب . فبينمـا يخصص الاشـعرى فى « مقـالات الاسلاميين » من حيث الكم للمعتزلة ١٠٠ ص ، وللشـيعة ٩٠ ص ، وللخـوارج ٤٠ ص ، وللمرجئـة ٢٠ ص (المعتزلة والشيعة نقيضان ، والخـوارج والمرجئـة نقيضـان ، والاشـاعرة هى الفرقة الناجيـة الموجهة للعقائد) يخصص لاصحابها الحديث ٦ ص ، وللبكرية ٣ ص ، وللضرارية ٢ ص ، وللنجـارية ٢ ص ، وللعامية صفحة واحدة ولكل من زهير الاثـرى ومعـاذ التومنى نصف صفحة . وبينمـا يخصص البغـدادى فى « الفرق بين الفرق » للمعتزلة ٨٨ ص ، وللروافض ٤٣ ص ، وللخـوارج ٤٢ ص فانه يخصص للكرامية ٣٠ ص ، وللمشبهـة ٥ ص ، وللمرجئة ٥ ص ، وللنجارية ٤ ص ، ولكل من الجهمية والبكرية والضرارية صفحة واحدة . ويكون التقابل بين الفـرق الاربعـة فى الاصول الاربعة كما يحددها الشهرستانى ، (الملل ج ١ ص ١٠ — ١٢) كالآتى :



طرف نقيض فى التوحيد ، والشيعة والخوارج على طرف نقيض فى الامامة ، والخوارج والمرجئة على طرف نقيض فى الايمان والعمل ، والمعتزلة والمرجئة على طرف نقيض فى الوعد والوعيد . ويستطيع الشعور الجدلى أن يصف التاريخ وفى الوقت نفسه يدرك دلالة المذهب ويبرز النسق العقائدى للفرقة وذلك من خلال نشأة الفرق وتوالدها بعضها عن البعض الآخر طبقا لقانون الفعل ورد الفعل أى طبقا للمنهج الجدلى القائم على التعارض والاضداد(٣٠٧) . ولا يوجد منهج محكم فى معظم المصنفات الكلامية لعرض تاريخ الفرق . ويتأرجح معظمها بين تتبع

---

(٣٠٧) وهذا ما يلاحظ فى أمهات الفرق التى يذكرها الاشعرى فى أول القائمة . فالخوارج ضد الشيعة بالنسبة لعلى ، والمرجئة ضد الشيعة فى التنزيه والتشبيه ، والاشاعرة ضد المعتزلة فى الصفات والنقل والعقل وافعال العباد ، والمعتزلة ضد جهم فى الحرية وأفعال العباد . وهو ما يفعله البغدادى أيضا عندما يرتب الفرق كالآتى : الخوارج ، القدرية ، المعتزلة ، المرجئة . فالخوارج ضد الروافض فى الامامة ، والمعتزلة ضد الروافض فى التوحيد ، والمرجئة ضد الخوارج فى الحكم على مرتكب الكبيرة وفى صلة الايمان بالعمل . وهو ما لاحظه الشهرستانى بقوله « المعتزلة وغيرهم من الجبرية والصفاتية والمختلطة منهم الفريقان من المعتزلة والصفاتية متقابلان تقابل التضاد ، وكذلك القدرية والجبرية ، والمرجئة والوعيدية ، والشيعة والخوارج . وهذا التضاد بين كل فريق وفريق كان حاصلا فى كل زمان ، الملل جـ ١ ص ٦٤ — ٦٥ ، لذلك رتب الشهرستانى الفرق الاربعة الاولى : المعتزلة ، والجبرية ، والصفاتية ، والمشبهة حسب الموضوع وهو التوحيد بطوله الثلاث ، نفى الصفات عند المعتزلة والجبرية ، واثبات الصفات عند الصفاتية ، وتشبيه الصفات عند المشبهة . ولكنه أغفل الجدل فى الزمان . فالترتيب الزمنى هو المشبهة فى تشبيه الصفات كدعوى ثم المعتزلة والجبرية فى نفى الصفات كنقيض الدعوى ثم فى اثبات الصفات بلا تشبيه عند الصفاتية كمركب للدعوى . كما أنه ترك الشيعة فى النهاية مع أنها تشارك المشبهة وتغالى فى التشبيه الى درجة التاليه . ويضع الشهرستانى الخوارج والمرجئة والوعيدية معا لاشتراكهما فى موضوع الايمان والعمل ولو أن الخوارج والوعيدية يشتركان فى الدعوى نفسها ويقدم المرجئة كنقيض للدعوى ، الملل جـ ٢ ص ٣ .

النشأة الزمانية وبين عرض الموضوعات العقائدية وان كانت أقرب الى المنهج الثانى أى عرض الفرق من خلال الموضوعات . ويختلف الترتيب الزمانى والموضوعى حسب الموضوع . ففى الامامة مثلا تظهر الرافضة أولا ثم يناقضهم فيها الخوارج فى حين أنه فى التوحيد تقول الرافضة أولا بالتأليه أو التجسيم ثم يظهر المعتزلة ويقولون بالتنزيه(٣٠٨) . وقد ينشأ رد الفعل على الفور اذا كانت عملية خالصة مثل الامامة أو متأخرة اذا كانت نظرية تحتاج الى تفكير وتدبر مثل التوحيد . فبعد أن ظهر التاليه مبكرا للغاية فى حياة على لم يظر توحيد المعتزلة ونفى الصفات الا متأخرا . وقد ظهرت الروافض بدعوى التاليه . فظهورهم هنا سابق على الخوارج فيما يتعلق بالتاليه ، وقد حدث ذلك فى حياة على(٣٠٩) . وفى هذا الجو العام من التوتر النفسى وجهل العرب ،

---

(٣٠٨) يرتب الملطى الشافعى الفرق من الجانب التاريخى كالآتى : الرافضة ، والمعتزلة ، والمرجئة ، والخوارج ، فالمعتزلة رد فعل على الرافضة فى التوحيد . ولكن المرجئة ليست رد فعل على المعتزلة فى شىء بل هو رد فعل على الخوارج فى الحكم على مرتكب الكبيرة وفى الصلة بين الايمان والعمل . ولكنه يعود فى الجزء النقدى ويرتبها كالآتى : المرجئة ، الروافض ، المعتزلة ، الحرورية (الخوارج) أى انه يضع الفرقة الثالثة فى المكان الاول . وربما كان ذلك خطأ اراديا من الناسخ أو من الناشر لانه ترتيب مخالف للاول ولا يدل على شىء .

(٣٠٩)وأما الروافض فان السبئية منهم أظهروا بدعتهم فى زمان على فقال بعضهم له : انت الاله فأحرق على قوما منهم ، ونفى ابن سبأ الى ساباط المدائن . وهذه الفرقة ليست من فرق أمة الاسلام لتسميتهم عليا الها ، الفرق ص ٢١ ، وكان من العاملين فى تلك الفتنة (قتل الخليفة الثالث) عبد الله بن سبأ ، يهودى وغلا فى حب على حتى زعم أن الله حل فيه . وأخذ يدعو الى أنه الاحق بالخلافة ، وطعن على عثمان فنفاه . فذهب الى البصرة وبث فيها فتنته . فأخرج منها فذهب الى الكوفة ونفث ما نفث من سم الفتنة فنفى منها . فذهب الى الشام فلم يجد فيها ما يريد . فذهب الى مصر فوجد فيها أعوانا على فتنته الى أن كان ما كان مما ذكرناه . ثم

=

وشـدة انتسابهم الى الدعوات فى عصر الدعوات يمكن أن يكون عبد الله بن سبأ منشىء التأليه من خلفياته الدينيـة القديمة . لم يكن العـرب يعرفونه اذ كانت الوثنيـة لديهم سطحية بالاضافة الى انـه يقـوم على الاعجاب بالبطل فى عصر البطـولة وبين الابطال . فالخوارج والشـيعة نقيضان وان لم يخرج النقيض من النقيض زمانيا . نشـأ الخوارج أولا برفضهم امامة على ثم نشأ الشـيعة ثانيا بعد مقتل على وبنيه . فمن حيث موقفهم من على هما نقيضان وان تولد أحدهما عن الآخر زمانيا(٣١٠) .

وينطبق قانون الفعل ورد الفعـل أو قانون الجدل من الموضوع الى نقيض الموضوع الى مركب الموضوع ليس فقط على تاريخ الفـرق وتوالد بعضها من البعض الآخر بل أيضـا على موضوعات العلم الرئيسية . اذ تحل المشكلة أولا باختيار احد النقيضين ثم يأتى الحل الثـانى بالنقيض واخيرا يأتى الحل الثالث يحاول الجمع بين النقيضين فى وسط متناسب متفاديا الغلو والتطرف . يأتى الحل الاول فى ظروف نفسية واجتماعية معينة . ثم يأتى نقيضـه لاعادة التوازن ، وابراز ما خفى اذ لا يقف امـام التطرف الا تطرف مضاد . ثم يأتى الحل الثالث لالغاء الطرفين ومحاولة اسـتعادة التوازن الفكرى . فمثـلا فى نظرية الوجود (الطبيعيات) يقضى فريق على اسـتقلال الطبيعة وعلى فعلها ، ويجعل حركتها ومسـارها من خارجها . فينشأ رد فعل عند أصحاب الطبائع القائلين بالطباع وان فعل الطبيعة

ظهر بمذهبه فى عهد على فنفـاه الى المدائن . وكان رأيه جرثومة كما حـدث من مذاهب الغـلاة من بعده ، الرسالة ص ١٠ — ١١ ، ويقول رشـيد رضا معلقا أن ابن سبأ فعل ما فعل بغضـا فى الاسلام لا حبا فى على . فاسلامه كان خديعة . وله نظراء فى ذلك من اليهود ومثلهـم بعض مجوس الفرس الذين اظهروا الاسلام وتستروا بالتشـيع لعـلى ولآل البيت كلهم كانوا يقصدون افساد الاسلام وازالة ملكه بالتفريق بين أهـله ، الرسالة ص ١٠ .

(٣١٠) يحل الشهرستانى هذا التضاد فيقول : المعتزلة والصفاتية متقابلان تقابل التضـاد وكذلك القدرية والجبرية ، والمرجئة والوعيدية ، والشـيعة والخوارج ، الملل ج ١ ص ٦٤ .

وحركتهـا من داخلها بفعل طبائع الاشياء . ثم يأتى فريق ثالث يجمع بين النقيضين ويقـول بالطبائع ولكنـه يجعلها مخلوقة(٣١١) . وفى التوحيد يعرض التاليه أو التجسيم أو التشـبيه من الشيعة . فينشأ رد الفعل من المعتزلة فيقترحون التنزيه لدرجة نفى الصـفات . فالتعطيل اكبر رد فعل على التجسيم والتشبيه . ثم يأتى الحل الثالث الذى اقترحه الاشاعرة لاعادة التوازن الفكرى ، ويقترحون اثبات الصفات بلا تشبيه ولا تعطيل تفاديا لتطرف النقيضين(٣١٢) . وفى خلق الافعال (الجبر والاختيـار) يعرض الجبر المطـلق أولا وتثبت الارادة الالهية المطلقة وتنكـر حرية الاختيار . ثم ينشأ رد الفعل ويوضع النقيض فتتأكد حرية الاختيـار ومسؤولية الانسـان المطلقة عن افعاله . ثم يأتى الحل الثالث للجمـع بين النقيضين ويقـال بالكسب وبخلق القدرة فى زمان الاستطاعة(٣١٣) . وأحيانا تظهـر القدرية وكأنهـا اثبات لدعـوى نفى القدر واثبـات

---

(٣١١) ثم ظهرت بدع بشر بن المعتمر من القول بالتولد والافراط فيه والميل الى الطبيعيين من الفلاسفة ، الملل ج ١ ص ٤٢ .

(٣١٢) ويقول رشيد رضا معلقا « الغلو فى التجريد مذهب المعطلة منـكرى الصفـات ، والدنو من التحديد مذهب المشبهة ، وبينهما مذهب السـلف الوسط وهو أن تصفه تعـالى بما وصف به نفسه بلا تعطيل ولا تمثيل ولا تأويل . ويقرب من مذهب متكلمى الخلق الذين يمنعـون التعطيل والتمثيل دون التأويل لبعض الصفات والافعال ، الرسـالة ص ٩ ، ويقول أيضـا « التحقيق » ان السلف كانوا يأخذون فى الصفات الالهيـة بمعانى الالفـاظ فى اللغة مع تنزيهه تعـالى عن مشـابهة شىء من خلقه . فكمـا ان ذاته ليست كغيرها من الذوات فكذلك صفاته وافعـاله . ولا يذهبـون الى ما وراء ذلك من لوازم ظـاهر اللفظ كالتشبيه والتحديد المأخـوذ من اطـلاقه فى الاصل على المخلـوق فان التنزيه قد جعل المشاركة فى اللفظ اسمية او جنسية لا شخصـية ، الرسالة ص ٩ .

(٣١٣) وممن بالغ القول بالقـدر هشام بن عمرو والفوطى والاصم من أصحـابه ، الملل ج ١ ص ٤٣ .

الاستطاعة(٣١٤) . وقد تضم المسألتان مرتكب الكبيرة والاختيار فى مسألة واحدة هى الفعل او السلوك . فاذا كانت المسألة هى الاختيار يكون اثبات الاختيار رد فعل على الجبر لا العكس(٣١٥) . وفى العقل والنقل ، يقال أولا ان النقل مكتف بذاته ولا يحتاج الى عمل عقلى يخرج النص من مكانه ، وتتقدم الحشوية الاقتراح . فينشأ رد الفعل ليجعل العقل أساس النقل . فاذا تعارض النقل مع العقل أول النقل لحساب العقل ، ويقدم المعتزلة هذا الراى . ثم يأتى حل ثالث يجمع بين العقل والنقل ويعرض اتفاق صحيح المنقول مع صريح المعقول ابتداء(٣١٦) .

---

(٣١٤) ثم حدث فى زمان المتاخرين من الصحابة خلاف القدرية فى القدر والاستطاعة من معبد الجهنى وغيلان الدمشقى والجعد بن درهم ، وتبرأ منهم المتاخرون من الصحابة ، الفرق ص ١٨ — ١٩ ، المعتزلة والصفاتية متقابلان تقابل التضاد وكذلك القدرية والجبرية ، والمرجئة والوعيدية ، والشيعة والخوارج ، الملل جـ ١ ص ٦٤ .

(٣١٥) وكانت اول مسألة ظهر الخلاف فيها مسألة الاختيار واستقلال الانسان بارادته وافعاله الاختيارية ومسألة من ارتكب الكبيرة ولم يتب . اختلف فيها واصل بن عطاء واستاذه الحسن البصرى واعتزل يعلم اصولا لم يكن أخذها عنه . غير أن كثيرا من السلف ومنهم الحسن — على قول — كان على رأى أن العبد مختار فى أعماله الصادرة عن علمه وارادته . وقام ينازع هؤلاء أهل الجبر الذين ذهبوا الى ان الانسان فى عمله الارادى كأغصان الشجر فى حركاتها الاضطرارية كل ذلك وأرباب السلطان من بنى مراون لا يحفلون بالامر ولا يعنون برد الناس الى أصل وجمعهم على أمر يشملهم ثم يذهب كل ما يشاء سوى ان عمر بن عبد العزيز أمر الزهرى بتدوين ما وصل اليه من الحديث وهو أول من جمع الحديث ، الرسالة ص ١٣ — ١٤ .

(٣١٦) ويضع الغزالى هذا القانون فى مقدمة « الاقتصاد » اذ يقول : واطلعوا (أهل السنة) على طريق التلفيق بين مقتضيات الشرائع وموجبات العقول ، وتحققوا أن لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول . وعرفوا أن من ظن من الحشوية وجوب الجمود على التقليد واتباع الظواهر ما اتوا به الا من ضعف العقول وقلة البصائر ، وأن من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة بين تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع ما اتوا به الا من خبث الضمائر .

وفى الحسن والقبح العقليين يقول فريق بأن حسن الاشياء وقبحها من خارج الاشياء وأن الاشياء لا تحتوى على صفات موضوعية كالحسن والقبح . ثم ينشأ رد الفعل بقول فريق آخر بأن حسن الاشياء أو قبحها من داخل الاشياء وصفات موضوعية يدركها العقل . ثم يأتى فريق ثالث ليحاول الجمع بين النقيضين فيجعل حسن الاشياء وقبحها فى الاشياء الا الشرائع التى يكون حسنها أو قبحها من خارجها(٣١٧) .

ـــ فميل أولئك الى التفريط ، وميل هؤلاء الى الافراط ، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط . بل الواجب المحتوم فى قواعد الاعتقاد وملازمة الاقتصاد والاعتماد على الصراط المستقيم . فكلا طرفى قصد الامور ذميم . وانى يستتب الرشاد يقنع بتقليد الاثر والخبر وينكر مناهج البحث والنظر او يعلم أنه لا مستند للشرع الا قول سيد البشر وبرهان العقل الذى عرف به صدقه فيما أخبر ؟ وكيف يهتدى للصواب من اقتفى محض العقل واقتصر ، وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر ؟ فليت شعرى كيف يفزع الى العقل من حيث يعتريه العى والحصر ! اولا يعلم ان خطأ العقل قاصر وأن مجاله ضيق فيحصر ؟ هيهات قد خاب على القطع والثبات وتعثر بأذيال الضلالات من لم يسمع بتأليف الشرع والعقل وهذا الشتات . فمثال العقل البصر السليم عن الآفات والآذاء ، ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء فأخلق بأن يكون طالب الاهتداء المستغنى بأحدهما عن الآخر فى غمار الانبياء . فالمعرض عن العقل مكتفيا بنور القرآن مثاله المتعرض لنور الشمس مغمضا للاجفان ، فلا فرق بينه وبين العميان . فالعقل مع الشرع نور على نور . والملاحظ بالعين الاعور لاحدهما على الخصوص متدل بحبل مغرور ، الاقتصاد ص ٣ — ٤ .

(٣١٧) وأما السمع والعقل فقد قال أهل السنة : الواجبات كلها بالسمع والمعارف كلها بالعقل لا يحسن ولا يقبح ولا يقتضى ولا يوجب ، والسمع لا يعرف أى لا يوجد المعرفة بل يوجب . وقال أهل العدل المعارف كلها معقولة واجبة بنظر العقل ، وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع ، والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبح ، الملل ج ١ ص ٦٤ ، والعدل على مذهب أهل السنة أن الله عدل فى افعاله بمعنى أنه متصرف فى الملك على مقتضى المشيئة . والعلم والظلم ضده فلا يتصور منه جور فى الحكم وظلم فى التصرف . وعلى مذهب الاعتزال والعدل ما يقتضيه العقل من الحكمة وهو اصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة ، الملل ج ١ ص ٦٢ — ٦٣ .

وفى الوعـد والوعيد يثبت المعتزلة وجوب الثواب والعقـاب طبقا للاعمال ، وينفى أهل السنة هذا الوجوب ويجعلون كل شىء مرهونا بمشيئة الارادة المطلقة ، ويأتى فريق ثالث ليقول بالوجوب الشرعى(٣١٨) . وفى الإيمان والعمل يبدأ الخوارج والمرجئة على طرفى نقيض يثبت الاولون العمل كمعبر وحيد عن الايمان والا فلا ايمان ويكون الكفر . ويثبت الآخرون الايمان مكتفيا بذاته دون عمل ، ويكون الايمان فى غياب العمل . ثم تقترح المعتزلة المنزلة بين المنزلتين للجمع بين الحلين المتعارضين والابقاء على جزء من الايمان وجزء من العمل(٣١٩) . نشأت المرجئة بدعوى الارجاء فى الايمان أى تأخير العمل على الايمان كرد فعل على الاحكام القاطعة التى صدرت وقت الفتنة على الناس بالايمان والكفر والفسق حيث تقطعت الرقاب من جراء الحكم على أعمال الناس وجعل العمل مقياس الايمان والمعبر عنه . فاذا كان الخوارج يثبتون صلة الايمان بالعمل فان المرجئة يثبتون الايمان دون العمل ويجعلونه نظرا ومعرفة . واذا كانت الخوارج تحكم على الناس بالكفر والايمان فان المرجئة ترجىء الحكم . واذا كانت الخوارج ترى أن الايمان لا يزيد ولا ينقص فان المرجئة ترى أن الايمان يزيد وينقص . واذا كانت الخوارج ترى أن الدار دار كفر وحرب فان المرجئة ترى أن الدار دار ايمان وسلام(٣٢٠) . كما تظهر المعتزلة اثباتا لدعوى المنزلة بين المنزلتين

---

(٣١٨) أما الوعد والوعيد فقد قال أهل السنة : الوعد والوعيد كلامه الازلى ، وعد على ما أمر واوعد على ما نهى . فكل من نجا استوجب الثواب فبوعده وكل من هلك واستوجب العقاب فبوعيده ، فلا يجب شىء من قضية العقل . وقال أهل العدل لا كلام فى الازل ، ومن خسر فبفعله استوجب العقاب ، والعقل من حيث الحكمة يقتضى ذلك ، الملل ج ١ ص ٦٣ — ٦٤ .

(٣١٩) والوعيدية من الخوارج والمرجئة من الجبرية والقدرية ابتدأت بدعتهم فى زمان الحسن واعتزل واصل عنهم وعن استاذه بالقول بالمنزلة بين المنزلتين وسمى هو وأصحابه معتزلة .

(٣٢٠) وأما المرجئة فثلاثة أصناف : صنف منهم قالوا بالارجاء

=

كدعوى مناقضة للكفر أو للايمان ومن ثم تشارك الخوارج فى الصلة بين الايمان والعمل(٣٢١) . وفى الامامة يقول فريق بالتعيين وهم الشيعة ثم يظهر رد الفعل عند فريق آخر فى القول بالاختيار المطلق وهم المعتزلة والخوارج . ثم يأتى فريق ثالث يجمع بين التعيين والاختيار ويجعل الائمة من قريش وهم أهل السنة والاشاعرة .

وكثيرا من يكون الجمع بين النقيضين أقرب الى طرف منه الى الطرف الآخر . فالطبائع المخلوقة أقرب الى انكار الطبائع منه الى اثباتها . واثبات الصفات أقرب الى التشبيه منه الى التنزيه . والكسب أقرب الى الجبر منه الى الاختيار ، واتفاق النقل مع العقل أقرب الى القول بأولوية النقل على العقل ، والمنزلة بين المنزلتين أقرب الى ايمان الاشاعرة منه الى ايمان الخوارج ، وجعل الائمة من قريش أقرب الى التعيين منه الى الاختيار . وقد لا يبدو الوسط على الاطلاق نظرا لانه لا يمثل شيئا ، وان التعارض الفعلى هو بين الموضوع ونقيضه ، فهما طرفا الفكر ، وهما الاتجاهان ولا ثالث لهما ، ولا يذكر الوسط على الاطلاق ، وهما فى الغالب المعتزلة والاشاعرة . ففى التوحيد هناك

= فى الايمان وبالقدر على مذاهب القدرية . فهم معدودون فى القدرية والمرجئة كأبى شمر المرجئى ومحمد بن شبيب البصرى والخالدى . وصنف منهم قالوا بالارجاء فى الايمان ومالوا الى قول جهم فى الاعمال والاكساب فهم من جملة الجهمية والمرجئة . وصنف منهم خالصة فى الارجاء من غير قدر ، الفرق ص ٢٥ ، والمعتزلة والصفاتية متقابلان تقابل التضاد وكذلك القدرية والجبرية والمرجئة والوعيدية والشيعة والخوارج ، الملل جـ ١ ص ٦٤ .

(٣٢١) ثم حدث فى أيام الحسن البصرى خلاف واصل بن عطاء الغزال فى القدر وفى المنزلة بين المنزلتين وانضم اليه عمرو بن عبيد فى باب بدعته فاعتزلا الى سارية من سوارى مسجد البصرة فقيل لهما ولاتباعهما معتزلة لاعتزالهم قول الامة فى دعواها ان الفاسق من أمة الاسلام لا مؤمن ولا كافر ، الفرق ص ٢٠ — ٢١ ، حاشية الاتحاف ص ٢٦ .

اثبات الصفات وانكارها ... الخ(٣٢٢) . ويظهر التعارض بين النقيضين دون وجود حل ثالث بينهما خاصة فى المسائل الصغرى . فالتعارض بين الطرفين أقوى من الجمع بينهما فى طرف ثالث فتغيب المقولة الثالثة بتاتا . ففى الحسن والقبح يظهر الطرفان المتناقضان : الحسن والقبح صفتان من خارج الاشياء فالاشياء ذاتها ليست حسنة ولا قبيحة ، والحسن والقبح صفتان من داخل الاشياء ، صفتان موضوعيتان فى الاشياء يدركهما العقل . ولكن الطرف الثالث وهو أن الحسين والقبح بناءان اجتماعيان غائب تماما . وفى العقل والنقل أيضا يبدو الطرفان المتقابلان على أنهما النقل اساس العقل أو العقل أساس النقل . واذا تم التوحيد بينهما فانه يتم عن طريق التخصيص والاستثناء واخراج ميدان الشرائع من العقليات . أما المقولة الثالثة وهى الواقع فهى غائبة بتاتا . فالواقع هو أساس النقل والعقل على السواء أى التطابق مع الواقع . وقد تظهر الحلول الثلاثة ، النقيضان والجمع بينهما فى لا زمان ، تظهر جميعا فى وقت واحد مما يدل على أن الحلول الثلاثة نماذج دائمة للفكر ، وأنه لا يعنى ظهورها بالضرورة ظهور فرقة تاريخية متزامنة أو متتالية فى الزمان لتمثيلها والتعبير عنها . فالقول بأن الانسان بدن فقط أو روح فقط أو بدن وروح يظهر فى الوقت نفسه وعند كل فرقة . وقد يظهر قانون الجدل داخل الفرقة الواحدة بين الغلاة والمعتدلين مما يجعل الحد بين الفرق صعبا . فمعتدلو الروافض مثل الزيدية مثلا لا يبتعدون عن

---

(٣٢٢) هذا ما فعله الشهرستانى فى عرض الاصول الاربعة وذكر الطرفين اذ يقول « أما التوحيد فقد قال أهل السنة وجميع الصفاتية أن الله واحد فى ذاته لا قسيم له ، وواحد فى صفاته الازلية لا نظير له ، وواحد فى أفعاله لا شريك له . وقال أهل العدل ان الله واحد فى ذاته لا قسيم له ولا صفة له ، وواحد فى أفعاله لا شريك له فلا قديم غير ذاته ، ولا قسيم له فى أفعاله ومحال وجود قديمين ومقدورين وقادرين وذلك هو التوحيد ، الملل ج ١ ص ٦٢ ، المعتزلة والصفاتية متقابلان تقابل التضاد (التوحيد) وكذلك القدرية والجبر (خلق الافعال) ، والمرجئة والوعيدية (الايمان والعمل) والشيعة والخوارج (الامامة) .

المعتزلة . وغلاة أهل السنة لا يبتعدون عن التجسيم والتشبيه عند الروافض(٣٢٣) .

ولا يكون فريق بعينه باستمرار هو المثل للفعل أو لرد الفعل أو للجمع بينهما . قد يكون فريق هو صاحب الفعل مرة ، وهو القائم برد الفعل مرة ثانية ، وهو الذى يجمع بين النقيضين مرة ثالثة . ففى التوحيد الشيعة هم أصحاب الفعل بقولهم بالتأليه والتجسيم وأصحاب الفعل أيضا فى الامامة فى قولهم بالتعيين ولكنهم فى العقل والنقل أصحاب رد الفعل فى ممارستهم للتأويل كرد فعل على الالتزام الحرفى بالنصوص وفى كشفهم لميدان الشعور والعواطف والانفعالات ضد عالم العقل المجرد وفى تركيزهم على الحلول كرد فعل على المفارقة . والمعتزلة باستمرار هم أصحاب رد الفعل . فهم القائلون بالتنزيه ضد التشبيه ، والمثبتون للحرية ضد الجبر ، والمثبتون للعقل ضد الحشوية ، والقائلون بالشورى ضد التعيين ، والقائلون بالطبائع ضد أهل السنة . ولكنهم يحاولون أيضا الجمع بين النقيضين فى المنزلة بين المنزلتين . ولكن الغالب أن الاشاعرة هم القائلون باستمرار بالجمع بين النقيضين . فهم يمثلون أهل الوسط والاتزان . ففى الطبيعة يقولون بطبائع مخلوقة . وفى التوحيد يثبتون الصفات بلا تشبيه ولا تعطيل . وفى الحرية يثبتون الكسب وسطا بين الجبر والاختيار . وفى العقل والنقل يوفقون بينهما دون اعطاء الاولوية لاحدهما على الآخر . وفى الايمان والعمل يحاولون الجمع بينهما دون الحكم بأحدهما على الآخر . وفى الامامة يحاولون الجمع بين التعيين بالنص والبيعة بالشورى بجعل الامامة فى قريش .

---

(٣٢٣) وظهرت جماعة من المعتزلة متوسطين مثل ضرار بن عمرو وحفص الفرد والحسين النجار من المتأخرين خالفوا الشيوخ فى مسائل ، الملل جـ ١ ص ٤٤ ، وقد تتلمذ له (واصل) زيد بن على وأخذ منه فلذلك صارت الزيدية كلهم معتزلة ومن رفض زيد بن على لانه خالف مذهب آبائه فى الاصول وفى التبرى والتولى وهم أهل الكوفة وكانوا جماعة سميت رافضة ، الملل جـ ١ ص ٤٠ .

وبالرغم مما يقال عن مميزات الجمع بين النقيضين من فضائل الاتزان والاعتدال والتعبير عن الاصول وعدم الانحراف عنها واتباع الحق دون الهوى ، والتعبير عن مصلحة الجماعة العامة دون ترجيح حق فئة على أخرى فان العيوب والمثالب أوضح وأكثر خطورة وأشد ضررا . فكثيرا ما يتحدد الجمع بين النقيضين عن طريق النفى مثل اثبات الصفات بلا تشبيه أو تعطيل أو اثباتها بلا كيف . وهذا مستحيل لان اثبات الصفات يقتضى وصف هذا الشيء المثبت ، والقول بأن الصفة لا توصف تهرب من الاشكال الاول . الاكتفاء بتحديد الفكر عن طريق النفى اتجاه سلبى خالص وهروب من اخذ المواقف . وفى هذه الحالة يكون التوقف عن الحكم والغاء المشكلة افضل وأكثر صراحة . فاذا حاول التوفيق بين النقيضين قول شيء ايجابى فانه لا يتجاوز تحصيل الحاصل مثل صفة بلا وصف أو شيء لا ككل الاشياء . فمثل هذه الاحكام لا تتجاوز « محلك سر » ، خطوة الى الامام وخطوة الى الخلف . فاذا حاول الجميع بين النقيضين قول شيء أكثر ايجابية فانه فى العادة يمكن نقضه بالعقل لانه لا يقوم أساسا على نظرية فى العقل بل يلحق العقل بالنقل ويجعل عمله الفهم والتفسير وليس الوضع والتأصيل وتأسيس بداهات العقول . وفى الغالب يكون تنظيم العقل على هذا النحو غامضا صعبا على الجمهور كما يمكن للعقلاء نقضه . وقد كان هذا الموقف هو العدو الالد لموقف الفلاسفة خاصة آخر الحكماء الذين شنوا باسم العقل اشنع هجوم على الجمع بين النقيضين والمواقف المتوسطة باسم العقل . وأخيرا فان التوسط بين الطرفين نهاية للحضارة وقضاء على الفكر . فهو يعبر عن نقص فى الشجاعة وعدم التزام بالمواقف ، ومحاولة تجاوز المتناقضات لا عن طريق صراعها بل بالتعالى عنها وتفادى حركتها المتناقضة . وهذا ما حدث بالفعل . فقد انتهى الفكر ، وتوقفت الحضارة ، وهدأ الانفعال ، ورجع الناس الى العقائد الاولى دون أى عمل عقلى أو حضارى . ثم أصبحت العقائد المذهب الرسمى للدولة فأصبح المتوسط هو فكر السلطة ، واستحال بعد ذلك قول شيء أو تأسيس دعوى كفعل أو كرد فعل .

وأصحاب ردود الافعال هم فى الغالب أصحاب المواقف الجذرية أى المعارضة بأنواعها الثلاثة ، وعلى رأسهم الشيعة والخوارج والمعتزلة . فالتألية والتنزيه موقفان جذريان لا وسط بينهما . الجبر والاختيار ، التعيين والبيعة ، النقل والعقل ، الايمان والعمل ، الطبيعة والخلق . كل ذلك مواقف جذرية لا تقبل الوسط أو التوسط . ويمتاز الفعل كموقف جذرى بأنه دعوة تقول شيئا ، وتضع موضوعا وتقيم مذهبا ، وتؤسس فكرا ، وتبدأ تيارا . كما أن الفعل موقف جذرى ، العامل المحرك للفكر ، وهو المثير الذهنى ، شوكة فى البدن ، مهمته ضرب المائدة بقبضة اليد واثارة المشاعر وتفتيح الاذهان . ويعبر عن ظروف العصر وبنائه النفسى والاجتماعى . هو المحول للوحى الى موقف ، والمعبر عن الدوام فى الزمان . وباختصار أن هذا المثير هو البادىء للحضارة ، اذ تؤرخ الحضارات ببداية الدعاوى الفكرية الاولى التى أثارت الانتباه . والدعوات الاصيلة تظل باعثا على ردود الافعال باستمرار مع توالى العصور وتعاقب الاجيال .

وقد يعاب على الفعل كموقف جذرى التطرف والمغالاة وايقاف الوحى على ساق واحدة ورؤية الحقيقة بعين واحدة واحالتها الى جانب واحد . وهذا العيب هو طبيعة تكوين الحضارة . فما دام الوحى قد تحول الى وضع ، وتمثلته جماعة فى ظروف نفسية واجتماعية معينة يبدو الوحى فى هذا السياق معبرا عن الطرف الآخر من الواقع . فاذا كان الواقع اضطهادا خرج الوحى تحررا ، واذا كان الواقع استئصالا خرج الوحى فى صورة دعوة سرية . واذا كانت الاغلبية منحازة خرج الوحى دعوة الى أخذ الحق من النص غير المنحاز . وقد يعاب على الفعل كموقف جذرى أنه عاطفى انفعالى خالص . والحقيقة أن الحضارة كلها موقف انفعالى ، وأن الافكار فى نشأتها تجارب حية عند الجماعة ، وأن الفكر ذاته انفعال وصل إلى حد التنظير فى موقف نفسى واجتماعى متزن . واذا كان الواقع منحازا فلا يمكن التعبير عنه فعلا أو كرد فعل الا انفعالا . لا يظهر العقل الا فى المرحلة الثالثة وهى الجمع بين

النقيضين ، ولكن الفعل ورد الفعل هما مرحلتان انفعاليتان . وقد يعاب على الفعل ثالثا أنه يعبر عن هوى أو مصلحة ولا يعبر عن حقيقة مستقلة أو عن مصلحة الجماعة . ولكن هذا العيب أيضا يعبر عن طبيعة الجماعة ومسارها فى التاريخ وتفرقها الى جماعات أصغر ، كل منها تحاول تمثيل الجماعة الكبرى وتجعل تصورها تصور الوحى . وما دام الوحى قد أعلن عن الجماعة ، وما دام التفسير قد بدأ فانه من الصعب التمييز بين الحقيقة والمصلحة أو بين الوحى والهوى . كل جماعة تثبت ذاتها من خلال الوحى ، ويحدث الصراع . وتبقى أبعد الجماعات عن الهوى وأقربها للوحى اذا ما ضمت الجماهير اليها وجذبتهم لها . وقد يعاب على الفعل رابعا أنه يتحول فى نهاية الامر الى مذهب مغلق والى عقيدة محكمة تكون مماثلة للوحى أو بديلا عنه وأحيانا مناوئة له . وهذا أيضا طبيعى . فاذا ما تقدمت الجماعة فى العمل خرج نظارها الى عرض الاتجاه عرضا عقليا خالصا فيتحول الموقف النفسى الاجتماعى تدريجيا الى مذهب . وبتعاقب الاجيال يتكاثر العمل العقلى المذهبى . وتتحدد جوانب المذهب ، ويتضح اتساقه العقلى الى أن يقضى عليه بفعل الزمان أو تظهر دعوات جديدة أكثر شبابا وحيوية ، تكون بداية مذهب جديد . وقد تحاول الاجيال الشابة للمذهب القديم تجديد حياته بالرجوع الى الاصول الاولى ومحاولة ايجاد الاعتدال خاصة بعد تغير الموقف النفسى الاجتماعى الاول .

أما ردود الافعال فانها تتميز أيضا بأنها هى الممارسة للفكر والملتزمة به والقائمة على المحافظة على الطرف الآخر الذى غاب فى الفعل . رد الفعل هو الجانب الآخر ، الطرف المقابل . ومن التوتر بين الفعل ورد الفعل تنشأ الحياة الفكرية ، وتظهر الافكار الثانوية حتى بداية محاولات الجمع بينهما . ردود الفعل هى التى تبين حدود الفعل ، وتعطى البديل ، وتعبر عن التكامل الفكرى أكثر مما تعبر عن الظروف النفسية والاجتماعية . يوضع العقل فى مقابل الانفعال ، والحق فى مقابل الهوى . رد الفعل هو التحدى المستمر للفعل ، المحدد لسلطته والواقف له بالمرصاد ، والمعبر عن حق المعارضة الفكرية وعن حرية

الفكر . ومع ذلك قد ينتاب رد الفعل بعض العيوب وفى مقدمتها تمثل السلطة والاعتماد عليها وتحويلها الى فكر رسمى للدولة فتصبح بعد ذلك مقياسا للحق وما عداها كفر وضلال . تنقلب حرية الفكر الى قهر ، ويضيع حق المعارضة الذى نشأ رد الفعل تعبيرا عنه .

وسواء عرضت المادة الكلامية كموضوعات أو كفرق ، كشعور بنائى أو كشعور جدلى فكلا الطريقين يؤديان الى الفكر والى الموضوعات الفكرية . فالفرق الكلامية اتجاهات فكرية . والتاريخ ليس تاريخ حوادث خالصة أو وقائع مادية بل هو ميدان لتحقق الافكار وظهور الابنية الفكرية للوحى . فقد تطور موضوع التوحيد مثلا فى مراحل ثلاث : التأليه والتجسيم عند الشيعة ، غلاتها ومعتدليها ، والتنزيه وانكار الصفات عند المعتزلة ثم التشبيه واثبات الصفات عند الاشاعرة . هذا التطور التاريخى نفسه هو بناء الموضوع الفكرى . فالتأليه والتجسيم هما الموضوع ، والتنزيه بانكار الصفات هو نقيض الموضوع ، والتشبيه باثبات الصفات هو مركب الموضوع . المراحل التاريخية هى نفسها الجوانب المختلفة للموضوع . لا فرق بين تطور الشىء وظهوره فى التاريخ وبين بنائه وتحليله فى الشعور . وما يقال عن التوحيد يقال أيضا فى خلق الافعال ، وفى العقل والنقل ، وفى الايمان والعمل ، وفى الامامة ، ويقال أيضا فى الطبيعيات وفى الوحى وفى الانسان(٣٢٤) .

---

(٣٢٤) وقد ظهر ذلك أيضا فى التصوف الذى مر بمراحل تاريخية ثلاث : المرحلة الخلقية حتى القرن الثانى ، والمرحلة النفسية حتى القرن الخامس ، والمرحلة الميتافيزيقية حتى القرن السابع . وقد ظهر التصوف أيضا كبناء نظرى أو كطريق روحى فى المراحل الثلاث نفسها : المرحلة الخلقية يكون فيها التصوف علما للاخلاق الدينية ، والمرحلة النفسية يكون فيها التصوف علما لبواطن القلوب ، والمرحلة الميتافيزيقية يتحول فيها التصوف الى نظرية فى وحدة الوجود أو الوحدة المطلقة . وقد ظهر هذا التطابق أيضا بين التاريخ والفكر فى الفقه . فقد مر أيضا بثلاث مراحل : الفقه الواقعى الذى =

وهنا تبرز أسئلة ثلاثة : الاول ، اذا كانت الفرق الكلامية اتجاهات فكرية وكانت الاتجاهات الفكرية أنماطا مثالية للفكر البشرى وكانت هذه الانماط تكون جوانب مختلفة للموضوع فالسؤال هو : هل أعطى التاريخ كل هذه الانماط ؟ هل كشفت الحضارة جوانب الموضوع ؟ هل باستطاعة الباحث اكتشاف انماط جديدة وكشف جوانب أخرى للموضوع ؟ فمثلا فى التوحيد ظهر التأليه والتجسيم والتشبيه كفرق واتجاهات وانماط وجوانب للموضوع ولم لم يظهر بعد التوحيد كوظيفة . وفى خلق الافعال ظهر الجبر والكسب وحرية الاختيار ولكن لم يظهر بعد التحرر . وفى العقل والنقل ظهرت أولوية العقل كما ظهرت أولوية النقل ولكن لم تظهر بعد أولوية الواقع .. الخ . والسؤال الثانى : اذا كانت الاتجاهات الفكرية انماطا مثالية للفكر البشرى فهل هذه الانماط حلول متزامنة أو متتالية فى الزمان أم أنها جوانب مختلفة لموضوع واحد ؟ فالتوحيد كموضوع تأليه فى أحد جوانبه ، وتجسيم أو تشبيه من جانب آخر ، وتنزيه من جانب ثالث . وخلق الافعال هو جبر من جانب ، وكسب من جانب ، وحرية اختيار من جانب ثالث . ممهة الباحث الآن عرض الاتجاهات الفكرية التى تمثلها الفرق كجوانب مختلفة لموضوع واحد وكأن الباحث ينظر الى الموضوع من عل كمشاهد محايد . والسؤال الثالث ، اذا كانت الفرق الكلامية تمثل اتجاهات فكرية فالسؤال هو : هل هذه الاتجاهات الفكرية انماط دائمة للفكر الدينى تتكرر فى كل زمان ومكان ؟ ففى التوحيد

= يعطى الاولوية للواقع على الفكر وهو فقه مالك . ثم الفقه العقلى أو النظرى أو التقديرى وهو الغالب على أهل الراى وفقه أبى حنيفة ، وأخيرا فقه الشافعى الذى يحاول الجمع بين المطلبين . وهذه المراحل الثلاث ذاتها هى مناهج ثلاثة لموضوع الاصول . الاول يعطى الاولوية للواقع على الفكر ، والثانى يعطى الاولوية للفكر على الواقع ، والثالث يحاول الجمع بينهما . أما الفقه الحنبلى فانه عود الى الاصول الخام والتصاق بالنص دون أية محاولة للتحضير أو للتعقيل أو للتكييف . فالنص هو المصدر والواقعة ، الاصل والفرع .

مثـــلا لا تمثل الشـــيعة التأليه والتجســـيم فقط ولا تمثل السنة التشبيه فقط ولا تمثل المعتزلة التنـــزيه فقط بل ان التأليه والتجسيم والتشـــبيه والتنزيه انماط مثالية للفـــر الدينى أو للفكر البشرى العـــام فيما يتعلق بالالوهية . وكذلك الامر فى خلق الافعال . فلا تمثل الجبرية الجبر ، ولا تمثل الاشعرية الكســـب ، ولا تمثل المعتزلة حـــرية الاختيار . بل ان هـــذه الحلول الثلاثة ، الجبر والكسب والاختيار ، تمثل انماطا مثاليـــة لمشـــكلة الحرية تتعدى حدود الزمان والمكان . ويمكن أن يقال الشيء نفسه فى العقل والنقل ، وفى التعيين والبيعة ، والكمون والخلق ، والايمان والعمل ، فيصبح علم أصول الدين علما بنيويا لكل حضارة وللفكر البشرى العـــام .

والتعدد فى جوانب الموضوع وتطوره انما هـــو مقدمة للاختيـــار البشرى طبقـــا لظرف كل عصر . وقد لا يكون اختيـــار العصور الماضية هـــو اختيار كل عصر . فما يكـــون فعلا عند القدماء قـــد يكون رد فعل عند المعاصرين ، وما قد يكون وســـطا عند القدماء قـــد يكون فعلا أو رد فعل عنـــد المعاصرين ، وما قـــد يكون فعلا أو رد فعل عنـــد القدماء فلا يكون وسطا عنـــد المعاصرين . فالمعـــاصرون جيل الفعـــل ورد الفعـــل ايقافا للانهيار وبعثا للنهضـــة . قد تحتم الظروف النفسية والإجتماعية المعاصرة مـــرة اختيار الموضوع ، ومـــرة أخـــرى اختيار نقيض الموضوع ، ومـــرة ثالثة مركب الموضوع ، ومرة رابعـــة الغاء المشكلة كلية والعودة الى الواقع الملموس أو النص الخـــام مصوبا نحـــوه . فمن الطبيعيات مثـــلا يحتم واقعنا المعاصر اختيـــار استقلال قوانين الطبيعة واطرادها ردا على تكويننا النفسى الذى يرجع الافعـــال الى خوارق العادات . وفى التوحيد يكون التعطيل موقفنا النفسى المعاصر أكثر مساهمة فى حل عقدنا العقلية وذلـــك بالقضـــاء على التشخيص فى الفكر المعيارى وافســـاح المجـــال للانسان لان يفعل دون أن يوضـــع فى بوتقة عامة تحيط بهـــا الاغلاف . وفى خلق الافعال تحتم ظروفنـــا النفســـية المعاصرة نقيض الموضـــوع وهـــو اثبات حرية الافعـــال تقليلا من وطأة الجبرية وحتمية الافعال التى نرزخ تحتهـــا ، اما جبرية الدين أو جبرية الدنيا وخضـــوع

الجماهير للارادة المطلقة المشخصة ، ارادة الله أو ارادة السلطان ، أو خضوعها لحتمية الرغيف والقهر المادى . كما يحتم واقعنا المعاصر اختيار العقل أساسا للنقل ردا على حشوية العصر واعتماده على النقل كحجة دون اتساق عقلى أو استشهاد واقعى . كما أن الظروف النفسية لواقعنا المعاصر ، ان كنا صادقى النية فى التغيير ، تتطلب اختيار وجوب الثواب والعقاب ، تسور العالم يحكمه قانون ، ولا يخضع لارادة مشخصة وأهوائها . كما يحتم واقعنا المعاصر اختيار الموضوع وهو وحدة النظر والعمل ردا على الفصل بينهما فى حياتنا أو تأخير العمل على النظر أو الحكم على العمل كما تفعل مرجئة العصر . وقد يعانى واقعنا المعاصر من التوسط قدر ما يعانى من التطرف ولكن توسط السلطة أخطر على الامة من تطرف المعارضة ، والاجدى تطرف السلطة وتوسط المعارضة . والتطرف العاقل من أجل تغيير الوضع القائم خير من التوسط المبرر للاوضاع القائمة ، كما يحتم واقعنا المعاصر اختيار رد الفعل القديم وهو البيعة ردا على ظروفنا الحالية التى يغلب عليها التعيين وان « الامامة فى العسكر » حتى ولو كانت فى صيغة بيعة صورية معروفة نتائجها مسبقا . وقد تحتم ظروفنا خلق فرقة رابعة أو وضع حل رابع فيلغى المشكلة تماما ويعتبرها متاهة عقلية ويفضل حلها بالغائها والرجوع الى الاصول الاولى العامة التى حددت الموضوعات بلا تفريعات أو انحرافات أو طرح مسائل نظرية لا ينتج عنها قيمة عملية بل ينتج منها التشتت والتفرق والضياع . وقد تمثل الفقهاء القدماء والمصلحون المحدثون هذا الاتجاه ، الله وظيفة ، والحرية تحرر ، والنص واقع ، والحياة هدف ، والوعى مستقل ، والمعاد مستقبل ، والحكم ثورة(٣٢٥) .

هـ ــ الشعور الاجتماعى (السياسى) . ان الشعور (المذهبى)

---

(٣٢٥) أنظر التراث والتجديد (ا) موقفنا من التراث القديم ، اعادة الاختيار بين البدائل ص ١٨ ــ ٢١ .

البنائى الذى يكشف عن بنية العقائد والمذاهب والشعور الجدلى (التاريخى) الذى يكشف عن تطور الفرق وتاريخها انما هما فى الحقيقة داخلان فى الشعور الاجتماعى (السياسى) الذى يفسر نشأة العلم وتكوينه ، تطوره وبناءه . قد يكون علم الكلام هو أول العلوم العقلية النقلية من حيث الزمان ، تظهر فيه المحاولات الاولى لفهم النصوص فهما عقليا وتحويلها الى معان ثم تحويل المعانى الى نظريات ومذاهب حول الايمان والكفر والفسق والعصيان والنفاق . وقد نشأ نشأة داخلية محضة لايجاد أساس نظرى للسلوك ولتنظير الاحداث التى وقعت وتكاثرت فى الفتنة وما بعدها . وقد أدى البحث عن النظرية الى تفسير النصوص . فالنص الدينى هو المرجع الاول للنظرية . ثم أدى اختلاف المصالح وتضارب الاهواء الى اختلاف فى تفسير النصوص التى تؤديها كل فرقة لصالحها ولاثبات آرائها والدفاع عن مواقفها ومواقعها . نشأ علم الكلام نشأة داخلية محضة دون أن يتأثر بمؤثرات أجنبية فى نشأته مما حدا بالبعض الى اعتباره الفلسفة الاسلامية الحقة ، وانه الممثل الوحيد للفكر الاسلامى . وهو الذى ظهرت فيه أصالة المسلمين فكان تصويرا لاحداث الواقع وتطوره . أما التقاء الحضارة الناشئة بحضارات أخرى وافدة بعد ترجمة أعمالها فهو عامل متأخر ساعد على تطوير العلم وقوى من تحليلاته العقلية وخفف من وطأته كعلم للعقائد كما وضح ذلك فى المؤلفات الكلامية المتأخرة . بل ان هذا العامل لم يأت مباشرة من الحضارات الوافدة بل أتى من الفلسفة التى تشبعت بها ثم حذا علم الكلام حذوها . ومع ذلك استطاع العلم ضمها ووضعها فى اطاره وضع الفرع فى الاصل . وأصبح علم الكلام ممثلا لعلم تاريخ الاديان ووارثا له .

علم الكلام اذن ليس تاريخا مقدسا . ويخطىء البعض عندما يوحد بينه وبين العقيدة الدينية خاصة بعد أن وحد البعض بين علم الكلام والعقائد وجعل علم الكلام أصول الدين . وهناك فرق شاسع بين علم الكلام والعقائد الدينية . فعلم الكلام محاولات اجتهادية لفهم العقيدة أو للعثور على أساس نظرى لها . وتخضع كل هذه المحاولات للظروف

التاريخية التى نشأت فيهـا ، وللاحداث السياسية التى سببتها ، وللغة العصر التى عبرت بها ، وللمستوى الثقافى الذى ظهرت من خلاله . لا يمكن اذن التوحيد بين العقيدة كحقيقـة مطلقة وبين الصياغات التاريخيـة لهـا التى تحدث فى زمان معين ومكان معين وبلغة معينـة وعلى مستوى ثقافى معين(٣٢٦) . ويظل السؤال قائما : هل العقائد المطلقة أو العقائد فى ذاتها موجودة بالفعل أم أن الوحى نزل فى فترة معينـة بلغة معينـة وعلى مسـتوى ثقاف معين وفى حضارة معينـة .وفى مرحلة تاريخية معينة من تطور الوعى البشرى ؟ الوحىٰ ذاته صياغات تاريخيـة ظهر على مراحل انسـانية متتالية وبلغات انسـانية متعددة وفى سـياقات حضـارية مختلفة(٣٢٧) . ويظل السـؤال ايضا : هل يمكن للعقيدة المطلقـة أن تتحدث عن نفسها ؟ هل يقـرأ الوحى الوحى ويفهم ذاته ؟ أم أنـه فى اللحظة التى يقـرأ فيها الوحى ويعبر عنه فى فكرة أو فى وصفه تجربة أو فى تحليله لواقـع فان العقيدة تتحول الى فهم معين فى عصر معين وزمان معين ولجماعة معينـة بل ولشخص معين(٣٢٨) ؟ علم الكـلام علم تاريخى محض وليس علما مقدسا أو علمـا للعقائد الدينية نشـأ مواكبا للاحداث التى وقعت للجماعة منذ الجيل الاول . ولو تغيرت الاحداث

---

(٣٢٦) لذلك يخطىء كثير من الدارسين المعاصرين عنـدما يبدأون دراستهم بالصـلاة والسلام على رسـول الله والشكر لله على الابقاء على الدين بفضـل علم الكلام الذى استطـاع اظهار الحق على الباطل بعد أن أتى الاسـلام ونظم العرب الهمج وأعطـاهم حضـارة وهـم بلا حضـارة . وتعم هذه الروح خاصة الدراسات الجامعية فى كلية دار العلوم فى جامعة القاهرة وفى كلية أصـول الدين فى الجامعة الازهرية . أنظر مقدمة محمد محيى الدين عبد الحميد لمقالات الاسلاميين للاشـعرى ص ٦ — ٧ .

(٣٢٧) أنظر الفصل التاسع ، تطور الوحى ، النبوة ، رابعا : تطور النبـوة .

(٣٢٨) هذا هو موضـوع القسم الثالث من « التراث والتجديد » بعنوان « نظرية التفسير » ، التراث والتجديد ص ٢١٣ — ٢١٦ .

لتغير العلم . علم الكـلام ما هو الا غطاء نظرى لاحداث السـاعة فى بيئة توجه الوقائع توجيها نظريا ويحتـاج كل سلوك فيها الى أسـاس نظرى من الوحى .

والمنهج الاجتماعى فى تفسـير نشأة الافكار وتطورها ليس فقـط مطلبا علميـا للعصر وبديهية من بديهيات العقـول وواقعا ملموسا مشاهدا عنـد كل فرد أبرزته احدى الحضـارات المجاورة وأطلقت عليه « علم اجتمـاع المعرفة » بل انه كان يسـتعمل فى التراث القديم لتفسير نشأة الافكـار . فتذكر الفكرة ثم تذكر الواقعـة سببها أو تذكر الواقعـة ثم الافكار التى نشأت منها(٣٢٩) . هـو اذن ليس منهجـا مستحدثا من حضـارة أخرى او يدل على تبنى أيديولوجية خاصـة بل هـو المنهج السـائد أحيانا فى مؤلفات القدماء عن وعى أو عن غـير وعى . والمؤلفات الكـلامية فى النهاية هى تاريخ الجمـاعة لفكرها تاريخا فكريا واجتماعيا معـا . فكثيرا ما ينتقل المؤلف من الفكـر الى الواقع ، ومن التوحيد الى الامامة ، ومن الصـفات الى الشرعيات دون احساس بتغير الموضوع . واذا كنا نحن نفصـل أحيانا بين الفكر والتاريخ فاننا نفعل ذلك لسببين . الاول تعارض المنهجين فى البيئـات الثقافية المحيطة بنا ووصول هـذا التعارض فى ثقافتنا واثره علينـا . فعلم اجتماع المعرفة يعارض النظرية المثالية فى المعـرفة ولا سـبيل الى الجمع بينهما(٣٣٠) . والثانى نقص

---

(٣٢٩) سبب قول المختـار (الكيسـانية) داعيـة محمـد بن الحنفية بالبداء أنه لمـا خرج عليه مصعب بن الزبير لاخذ الكـوفة بعث صاحبه أحمد بن شـميط على رأس الجند لقتاله . وادعى أن الوحى نزل اليه ووعده بالنصر . فلمـا انهزم سأله أحمد : لماذا تعدنا بالنصر على عدونا ؟ فقـال : ان الله تعـالى كان قد وعدنى بذلك ولكنه بـدا له . واستدل على ذلك قـائلا « يمحو الله ما يشاء ويثبت » (الرعد : ٣٩(فكان سبب قول الكيسانية بالبداء ، الفرق ص ٥١ — ٥٢ .

(٣٣٠) هذا هو موضوع القسم الثانى من « التراث والتجديد » ، « موقفنا من التراث الغربى » .

فى وعينا الاجتماعى وفى علمنا بتاريخ نشـأة الافكـار لانشـغال طبقتنا المتوسطة بالافكار مستنكفة من الوقائع الاجتماعية ذاتها . وكيف تنشـأ ميزتنا ، وهى الثقافة من قـاع الدست ؟ وبالرغم من أهمية الافراد فى التاريخ الا أنـه لا يمكن تفسـير حوادث التاريخ بمجرد ظهـر الافراد إما عن حسن نيـة أو عن سوء نية ، وتكون الحضـارة قد نشأت لمجرد ظهـور أفراد حسنى النية أو سيئى النيـة . والحقيقة انه لو لم يظهر الافراد لظهرت الافكـار من الحوادث التى كانت ستفرضها وما الافراد الا المعبرون عنها أو من التقـاء الثقافات وظهـور الثقافات الوافدة بعد تمثلها فى لغـة الثقافة الناشئة وادخالها فى تصوراتها للعالم(٣٣١) . وقد يوضـع الافراد داخل إطارهم الحضارى ويتم تحديد سلوكهم الاجتماعى . وهنا يظهـر سوء النية والتحايل والكيد والخداع والمكر والدسيسـة والخديعة كعوامل محركة للتاريخ(٣٣٢) . وكان الواقع النفسى للجماعة

---

(٣٣١) يرى البعض أن بدعة الكلام الاولى نشأت على يد رجلين : الاول نصرانى من أهل العراق يدعى « سوسن » أظهر الاسلام وصحب معبد الجهنى وعلمه القول بالقدر (فى حين أن النصارى لا يؤمنون بحرية الاختيـار المنفصـلة عن الفضل الالهى) . وعنه أخذ غيلان الدمشقـى الذى قال بالقـدر خيره وشره أنه من العبد ، وجعـل الامامة صالحة فى غير قريش وأن كل من كان قائمـا بالكتاب والسنة فهو مسـتحق لها ، وأنهـا لا تثبت الا باجمـاع الامة (التكفير للموقف السيـاسى تحت ستـار غطاء العقيدة) . والآخر هو عبد الله بن سبأ اليهـودى الذى أسـلم ليكيد للاسـلام . وقد أحدث ثلاثة أشـياء : (أ) وصيـة الرسـول لعلى بالامامة نصـا (لتقويض دولة الخلافة) (ب) رجعة على ورجعة الرسـول (ج) على لم يقتل ومازال حيا ، يسكن السحـاب ، الرعد صـوته والبرق سـوطه ، به جـزء الهى ، ينـزل الى الارض فيملاها عدلا كمـا ملئت جورا . وهو الذى أثار فتنـة عثمـان ، تاريخ الاسلام ج ٣ ص ٣٠ ، تهذيب التهذيب ج ١ ص ٢٢٥ ، مقالات ج ١ ص ٩ — ١٢ .

(٣٣٢) يعطى ابن حزم نمـوذجا لهذا التحليل فيقول ان الاصـل فى خروج هذه الطـوائف عن ديانة الاسـلام أن الفرس كانوا من سعة

=

مهيئا لقبول هـذه الافكار التى تعبر عن هذا الواقع . ومن قام بها اهل خبرة بالاديان والشعوب ، بتاريخ الاديان وبحكم الشعوب .

ليس هناك اذن ما يسمى بعلم الكلام بل هناك تاريخ للفرق الاسلامية . فنحن لا نجد حديثا عن علم الكلام قبل القرن الخامس . ولا نجد فى كتب الفرق حديثا عن علم الكلام أو حتى تعريفا له الا فى المؤلفات المتأخرة مما يدل على أن ما اصطلح بتسمية علم الكلام هو فى الحقيقة تاريخ الفرق الاسلامية . ولما كانت معظم الفرق قد نشأت

= الملك وعلو التيه على جميع الامم وجلاله الخطير فى أنفسهم حتى انهم كانوا يسمون أنفسهم الاحرار والابناء ، وكانوا يعدون سائر الناس عبيدا لهم . فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدى العرب اقل الامم عند الفرس خطرا تعاظمهم الامر ، وتضاعفت لديهم المصيبة ، وراموا كيد الاسلام بالمحاربة فى أوقات شتى . وكان من قادتهم شنقاده واستاسيس والمقنع وبابك وغيرهم وقبل هؤلاء رام ذلك عمار الملقب بخداش وابو مسلم السراج فأرادوا أن كيده على الحيلة انجع فأظهر قوم منهم الاسلام واستمالوا أهل التشيع باظهار محبة آل بيت رسول الله واستشناع ظلم على . ثم سلكوا بهم مسالك حتى اخرجوهم من الاسلام . فقوم منهم أدخلوهم الى القول بأن رجلا ينتظر يدعى المهدى عنده حقيقة الدين اذ لا يجوز أن يؤخذ الدين من هؤلاء الكفار اذ نسبوا أصحاب رسول الله الى الكفر ، وقوم خرجوا الى النبوة من ادعوا له النبوة ، وقوم سلكوا بهم المسلك الذى ذكرنا من القول بالحلول وسقوط الشرائع . وآخرون تلاعبوا فأوجبوا عليهم خمسين صلاة فى كل يوم وليلة وآخرون قالوا بل هى سبع عشرة صلاة فى كل صلاة خمس عشرة ركعة . وهذا قول عبد الله بن عمرو بن الحرث الكندى قبل أن يصير خارجيا صفريا . وقد سلك هذا المسلك ايضا عبد الله بن سبأ الحميرى اليهودى فانه لعنة الله عليه أظهر الاسلام لكيد أهله فهو كان أصل اثارة الناس على عثمان . وأحرق على بن أبى طالب منهم طوائف أعلنوا بالالهية . ومن هذه الاصول الملونة حدثت الاسماعيلية والقرامطة وهما طائفتان مجاهرتان بالاسلام جملة قائلتان بالمجوسية المحضة ثم مذهب مزدك الموبذ الذى كان على عهد أنوشروان بن قيماد ملك الفرس . وكان يقول بوجوب تآسى الناس فى النساء والاموال ، الفصل ج ٢ ص ١٠٨ — ١٠٩ .

نشأة سياسية أو أن لعقائدها مدلولا سياسيا صراحة أو بباعث سياسى يتستر وراء اختلاف الآراء فى فهم النصوص وصياغة النظريات فان ما يسمى علم الكلام ان هو الا تاريخ الفرق الاسلامية ، وان تاريخ الفرق الكلامية ما هو الا تاريخ اجتماعى وسياسى للمجتمع الاسلامى فى عصوره الاولى(٣٣٣) . ويرفض كثير من علماء الكلام التاريخ الموجه ، ويؤثرون تاريخا موضوعيا خالصا يكون فى جوهره تاريخا سياسيا ، ويدل على نشأة الفرق الكلامية نشأة سياسية ، وأن أول مشكلة تعرض لها علم الكلام كانت مشكلة سياسية وهى الامامة ، وان طابع الاحداث فى الجيل الاول كان طابعا سياسيا . ثم عبر الخلاف السياسى عن نفسه فى تفسير النصوص للحصول منها على نظرية . والسياسة لا تعنى شيئا منفصلا عن الدين ، فالدين ينظم كافة شؤون الحياة . لذلك قد يصعب القول بأن علم الكلام نشأ نشأة سياسية بالمعنى الحديث لان الاحداث التي هزت وجدان المسلمين فى العصر الاول وعلى رأسها الفتنة لم تكن أحداثا سياسية بالمعنى الحديث بل كانت وقائع أثارت الفكر . لم يكن فى ذلك الوقت ولا فى هذه البيئة ولا فى هذا الفكر تمييز بين العامل السياسى والعامل الدينى . كان الفكر ، وهو الوحى ، الموجه لسلوك الجماعة والمنظم لحياتها ، وكان الواقع الذى تعيشه واقعا متكاملا ، موجها بالفكر . لذلك لا يمكن اتهام الخوارج بأنهم خلطوا شؤون الدين بشؤون الدولة لان الدين والدولة كانا شيئا واحدا(٣٣٤) . تبدأ الحوادث بالفتنة التى رجت شعور الجماعة وجعلت

---

(٣٣٣) لا نجد تعريفا لعلم الكلام الا عند الغزالى فى « المنقذ من الضلال » ، هو ليس مؤلفنا كلاميا ، وأيضا فى « العقائد النسفية » وفى مقدمة ابن خلدون .

(٣٣٤) هذا هو موقف الاشعري فى « مقالات الاسلاميين » دون أن يتعرض لحديث الفرقة الناجية مقالات ج ١ ص ٣٩ — ٤٠ ، وكذلك موقف الرازى فى « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » ، وهو أيضا موقف الملطى الشافعى فى « التنبيه والرد » وبدئه مؤلفه

=

الخلاف أساسا خلافا سياسيا حول موضوع الامامة(٣٣٥) .

فاذا كانت الامامة هي أولى المشاكل التى أثارها المسلمون فان ذلك يدل على أن علم الكلام نشأ نشأة سياسية . واذا ما تمت اعادة بناء العلم من جديد على انه علم انسانى فان هذه المحاولة تقوم أيضا

بالهجوم على الشراة (الخوارج) ، التنبيه ص ٢ — ١٠ ، هذه الثنائية بين السياسة والدين وليدة العصر الحديث فى الحضارة الاوربية بعد أن انحسر الدين عن توجيه الحياة وأصبح كهنوتا ، واشتد التيار العلمانى واصبح الواقع عقلانيا محضا ، وبعد أن قوى الفكر الغربى هذه الثنائية بامتداده داخل الفكر الاسلامى المعاصر .

(٣٣٥) كان الامر على ذلك الى أن حدث ما حدث فى عهد الخليفة الثالث وأفضى الى قتله هوى بتلك الاحداث ركن عظيم من هيكل الخلافة ، واصطدم الاسلام وأهله صدمة زحزحتهم عن الطريق التى استقاموا عليها . وبقى القرآن قائما على صراط ... وفتح للناس باب لتعدى الحدود التى حدها الدين . فقد قتل الخليفة بدون حكم شرعى ، واشعر الامر قلوب العامة أن شهوات تلاعبت بالعقول فى انفس من لم يملك الايمان قلوبهم وغلب الغضب على كثير من المغالين فى دينهم ، وتغلب هؤلاء وأولئك على اهل الاصالة منهم فقضيت امور على غير ما يحبون ، الرسالة ص ١٠ ، توالت الاحداث بعد ذلك ونقض بعض المبايعين للخليفة الرابع ما عقدوا ، وكانت حروب بين المسلمين انتهى فيها أمر السلطة الى الامويين غير أن بناء الجماعة قد تصدع ، وانفصمت عرى الوحدة بينهم ، وتفرقت بهم المذاهب فى الخلافة ، وأخذ الاحزاب فى تأييد آرائهم ، كل ينصر رأيه على رأى خصمه بالقول والعمل ، وكانت نشأة الاختراع فى الرؤية والتأويل ، وغلا كل قبيل . فافترق الناس الى شيعة وخوارج ومعتدلين ، وغلا الخوارج فكفروا من عداهم ثم استمر عنادهم وطلبهم لحكومة أشبه بالجمهورية وتكفيرهم لمخالفهم زمنا طويلا الى أن تضعضع أمرهم بعد حروب أكلت كثيرا من المسلمين ، وانتشرت غاراتهم فى أطراف البلاد ولم يكفوا عن اشعال الفتن . وبقيت منهم بقية الى اليوم فى أطراف أفريقيا وناحية من جزيرة العرب . وغلا بعض الشيعة فرفعوا عليا أو بعض ذريته الى مقام الالوهية أو ما يقرب منه وتبع ذلك خلاف فى كثير من العقائد ، الرسالة ص ١١ — ١٢ .

على واقع سياسى خالص ، تحرير الارض ، والقضاء على التخلف ، واعادة بناء المجتمع ، وارساء قواعد الديمقراطية ، وتأسيس المجتمع اللاطبقى(٣٣٦) .
وقد ظهرت الامامة كمشكلة عملية لا كمشكلة نظرية . ولم تنشأ منها فرقة . فقد كان يكفى القاء الفكرة الموجهة حتى تحل المشكلة ، ويطيع الناس ، وتتوحد الجماعة . وقد تساءل الناس هل الخلاف السياسى من الفروع أم من الاصول ؟ هل هو من المسائل الاجتهادية أم من المسائل النصية ؟ هل هو من المسائل الفقهية أم من المسائل العقائدية(٣٣٧) ؟
والقول بامامة المفضول مع وجود الافضل اثبات للامر الواقع ، وبيعة

---

(٣٣٦) وأول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين بعد نبيهم اختلافهم فى الامامة ، وكان الاختلاف بعد الرسول فى الامامة ، مقالات ج ١ ص ٣٩ — ٦٤ .

(٣٣٧) يذكر الشهرستانى الخلاف فى الامامة ، والخلاف فى تنصيب أبى بكر على عمر بالخلافة وقت الوفاة ، والخلاف فى أمر الشورى وخلافة عثمان ، والخلاف على على وحروبه على أنه خلاف فى المسائل الاجتهادية والفقهية أى أنها من الفروع لا من الاصول ، الملل ج ١ ص ٣٠ — ٣٩ ، وأول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين اختلافهم فى الامامة . وذلك أنه بعد موت رسول الله اجتمعت الانصار فى سقيفة بنى ساعدة ، وأرادوا عقد الامامة لسعد بن عباد وبلغ ذلك أبابكر وعمر فقصدا نحو مجتمع الانصار فى رجال من المهاجرين فأعلمهم أبو بكر أن الامامة لا تكون الا فى قريش ، واحتج عليهم بقول النبى « الامامة فى قريش » فأذعنوا له منقادين ، ورجعوا الى الحق طائعين ، مقالات ج ١ ص ٢٩ — ٤١ ، وكان الاختلاف بعد الرسول فى الامامة . ولم يحدث خلاف غيره فى حياة أبى بكر وأيام عمر الى أن ولى عثمان . وانكر قوم عليه فى آخر أيامه افعالا كانوا فيما نقموا عليه من ذلك مخطئين وعن سنن الحجة خارجين فصار ما أنكروه عليه اختلاف الى اليوم . ثم قتل وكانوا فى قتله مختلفين . فأما أهل السنة والاستقامة فقالوا كان مصيبا فى افعاله قتله قاتلوه ظلما وعدوانا . وقال قائلون بخلاف ذلك ، وهذا اختلاف بين الناس الى اليوم ، مقالات ج ١ ص ٤٧ — ٤٩ ، ثم بويع على بن أبى طالب فاختلف الناس فى أمره . فمن بين منكر لامامته ومن بين قاعد عنه ومن بين قائل بامامته معتقد لخلافته ، وهذا اختلاف بين الناس الى اليوم ، مقالات ج ١ ص ٥٤ — ٥٥ ، ثم حدث الاختلاف فى أيام على فى أمر طلحة والزبير حربهما اياه وفى قتال معاوية اياه ، مقالات ج ١ ص ٦٠ — ٦١ .

فكرية للحكم الاموى ، وتخل عن صاحب الحق الشرعى ، وقبول للمساومة ، والرضـا برغد العيش . والقول بأن الامامة تكون من خارج قريش رفض للحكم الاموى الذى يعتمد على النسب لقريش ، ورفض للحكم القومى الذى يجعل من الحاكم عربيا بالضرورة ، واعطـاء الحق لكل الرعايا عربا كانوا أم موالى فى أن يصبحوا أئمـة للامة وحكاما لها(٣٣٨) . والقـول بأن الامامة لا تكون الا بالاجماع رفض لاى حكم لم تجمع عليـه الامة كالحكم الاموى مثلا . وبالرغم مما قـد يوحى به التشـيع بأنه أقل معارضـة من حيث أن الامام بالتعيين وليس بالاختيـار وأنه مصدر الحق والتشريع حتى يرجع ويأخذ بنواصيهم بدل الثورة الفعلية فى الحاضر وأن فى خلوده قد يجد أنصـاره عزاء ونصرا نفسيا واطمئنانا الى الحق الضـائع دون أن يأخذوه بالفعل — بالرغم من كل ذلـك الا أنه أيضا قاوم الحكم القائم بالقـوة نفسها التى قاوم بها بعض علماء الكـلام السنيين . ولم تخل سـنة من خروج امام على الحكم الاموى . فمن الناحية النظرية القول بخلود الامام والقول بالرجعة يعبر عن الامل فى الانتصـار ويثبت ضرورة انتصـار الحق على الظلم مهما طال انتظار المظلومين والمضطهدين .

ولم يكن التوحيد أول المسائل الخلافية بل نشـأ نتيجة اعمال العقل فى النصوص . أما المشـكلة السياسية فقد كانت تابعة للمسائل العقائدية حتى تحولت هى نفسـها الى مسألة اعتقادية(٣٣٩) . وكانت للنظريات

---

(٣٣٨) جعل غيلان الدمشقى ، بالاضـافة الى قوله بأن الخـير والشر من العبد ، الامامة صـالحة فى غير قريش وأن كل من كان قائما بالكتاب والسـنة فهو مستحق لها ، وأنهـا لا تثبت الا باجماع الامة ، تاريخ الاسلام ج ٣ ص ٣ ، تهذيب التهذيب ج ١ ص ٢٢٥ .

(٣٣٩) ثم لم يقف الخلاف عند المسألتين السـابقتين بل امتد الى اثبـات صفـات المعانى للذات الالهيـة أو نفيها عنهـا والى تقرير سلطة العقل فى معرفة جميع الاحكام الدينية حتى ما كان منها فـروعا وعبادات (غلو فى تأييد خلق القرآن) أو تخصيص تلك السلطة بالاصول الاولى على ما سـبق بيانه . ثم غالى آخرون وهم الاقلون فمحـوها

=

والآراء مدلولات سياسية . فانكار القدر واثبات الانسان حرا مختارا فى افعاله مسؤولا عن الخير والشر يجعل حكم الولاة اصحاب السلطة مسؤولين عن افعالهم ولا يمثلون قدر الله كما يجعل كل المواطنين مسؤولين عن اعمالهم ويبعثهم على الثورة ضد السلطة المغتصبة الخارجة على ارادة الجماعة(٣٤٠) . وكل موضوعات علم الكلام ونظرياته لها مدلولات سياسية خالصة . ففى التوحيد مثلا تهدف فكرة الله المخلص او الامام المؤله الى تحريك الجماهير واعطائها املا بالنجاة والخلاص من الظلم وانتصار الحق ضرورة فى النهاية . بينما تهدف فكرة الله — القوة الى تثبيت الوضع القائم والى الطاعة للسلطة القائمة الممثلة لله القوة . واعطاء الاولوية للنقل على العقل يثبت الوضع القائم ويجعل الامر موكولا للتفسير ، والتفسير تقوم به السلطة الدينية التى تعتمد عليها السلطة السياسية . واعطاء الاولوية للعقل على النقل رفض للوضع القائم ولتعاون السلطتين الدينية والسياسية ، ووضع مقياس عام للناس جميعا حاكمين محكومين ، وهو مقياس العقل وطريق البرهان . واخراج العمل عن الايمان او ارجائه اثبات للوضع القائم ، وجعل الايمان خاويا لا يتطلب حركة وفعلا ، ولا يتحول الى رفض او ثورة . وجعل العمل جزءا من الايمان وتعبيرا عنه رفض للوضع القائم ، وجعل الايمان اساسا حركة وفعل وتغيير وثورة . اما مسألة خلق القرآن فقد ظهرت متأخرة

بالمرة ، وخالفوا فى ذلك طريقة الكتاب عنادا للاولين . وكانت الآراء فى الخلفاء والخلافة تسترجع الآراء فى العقائد كأنها مبنى من مبانى الاعتقادات الاسلامية ، الرسالة ص ١٤ — ١٥ .

(٣٤٠) هذا هو موقف اوائل المعتزلة مثل معبد الجهنى وغيلان الدمشقى . لذلك يمكن ان نتساءل هل قتل معبد الجهنى وصلبه على يد عبد الملك بن مروان فى دمشق وقتل غيلان الدمشقى وقطع يديه ورجليه على يد هشام بن عبد الملك بن مروان لانهما قدريان أم لانهما عارضا الحاكم الاموى الذى كان على كل مسلم شريف ثورى فى ذلك الوقت معارضته كما فعل على والحسن والحسين واصحابهم ؟

للغاية(٣٤١) .

وكان لعلماء الكلام الاوائل أثر بعيد فى توجيه مجرى الحوادث . فقد كانوا من أوائل المعارضين للحكم الاموى . وكثيرا ما استعملت السلطة الآراء الدينية كحجج للقضاء على قوى المعارضة التى قامت أساسا تطبيقا للامر بالمعروف النهى عن المنكر(٣٤٢) . لا تمثل الفرقة اذن اتجاها فكريا فحسب بل تمثل قوة اجتماعية تعبر عن وضع اجتماعى .

---

(٣٤١) فيما حوالى هذا العهد كانت نشأة هذا العلم ، نبت لم يتكامل نموه ، وبناء لم يتشامخ علوه ، وبدأ علم الكلام كما انتهى مشوبا بمبادىء النظر فى الكائنات جريا على ما سنه القرآن من ذلك . وحدثت فتنة القول بخلق القرآن وأزليته . وانتصر للاول جمع من خلفاء العباسيين وأمسك عن القول أو صرح بالازلية عدد غفير من المتمسكين بظواهر الكتاب والسنة والمتعففين عن النطق بما فيه مجاراة البدعة ، واهين فى ذلك رجال من أهل العلم والتقوى ، وسفكت فيه دماء بغير حق وهكذا تعدى القوم حدود الدين باسم الدين ، الرسالة ص ١٦ .

(٣٤٢) لم يكن لقضاء الحكم الاموى على جهم بن صفوان أي سبب دينى فقد كانت آراء جهم كالآتى : (أ) فناء كل شىء ، معلومات الله وافعاله ومقدوراته والجنة والنار ولا يبقى الا هو وهى نزعة صوفية أكثر منها عقلية وأقرب الى الصورة الفنية منها الى الفكرة الاستدلالية (ب) انكار الصفات من أجل تنزيه الذات وعدم الوقوع فى التشبيه السائد فى العصر (حـ) علْم الله محدث من أجل تنزيه الذات وعدم الوقوع فى التشبيه (د) القرآن مخلوق لان الكلام صفة مادية اثباتا لتنزيه الذات ونفيا للتشبيه (هـ) الايمان معرفة بالله فقط ، والكفر هو الجهل بالله فقط لانه لا فعل لاحد الا لله ، وبالتالى يخرج العمل من الحكم ويثبت الجبر (و) الاتفاق مع الاشاعرة فى أن الله يخلق فى الانسان قوة يكون بها الفعل وارادة يكون بها الاختيار . لذلك انتهت الجهمية فى نهاية الامر الى الاشعرية . وهذه الآراء لاتمثل بالضرورة خطرا على الحكم الاموى ولكنه قتل لخروجه مع الحارث بن شريح على الحكم الاموى ، قتله معز بن سيار نائب مروان بن محمد على خراسان ، مقالات جـ ١ ص ١٤ — ١٧ .

وقد تتحالف مع السلطة القائمة وقد تتعارض معها(٣٤٣) . وقد نشأت الخوارج من سلوك عملى أثناء التحكيم(٣٤٤) . واستمروا فى المعارضة والرفض للحكم الاموى كما استمر الشيعة وآل البيت ، كل لحسابه .

---

(٣٤٣) لكل فرقة مقالة على حيالها ، وكتب صنفوها ، ودولة عاونتهم ، وصولة طاوعتهم ، الملل ج ١ ص ٦٥ .

(٣٤٤) سار على ومعاوية الى صفين ، وقاتله على حتى انكسرت سيوف الفريقين ، ونصلت رماحهم وذهبت قواهم ، وجثوا على الركب . فوهم بعضهم على بعض فقال معاوية لعمرو بن العاص : ياعمرو ، الم تزعم انك لم تقع فى أمر فظيع فأردت الخروج منه الا خرجت ؟ فقال : بلى ، قال : من المخرج مما نزل : قال له عمرو بن العاص : على عليك الا تخرج مصر من يدى ما بقيت ؟ فقال : لك ذلك ولك به عهد الله وميثاقه . قال فأمر المصاحف فترفع ثم يقول اهل الشام لاهل العراق : ياأهل العراق كتاب الله بيننا وبينكم ، البقية البقية . فانه ان اجابك الى ما تريد خالفه اصحابه وان خالفك خالفه أصحابه . وكان عمرو بن العاص فى رايه الذى أشار كانه ينظر الى الغيب من وراء حجاب رقيق . فأمر معاوية اصحابه برفع المصاحف وبما اشار اليه عمرو بن العاص ففعلوا ذلك . فاضطرب أهل العراق على على وابوا عليه الا التحكيم وأن يبعث على حكما ، ويبعث معاوية حكما . فأجابهم على الى ذلك بعد امتناع أهل العراق عليه الا يجيبهم اليه . فلما أجاب على الى ذلك وبعث معاوية واهل الشام عمرو بن العاص حكما وبعث على واهل العراق أبا موسى حكما . واخذ بعضهم على بعض العهود والمواثيق اختلف أصحاب على عليه . وقالوا : قال الله « فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى أمر الله » ولم يقل حاكموهم وهم البغاة . فان عدت الى قتالهم واقررت على نفسك بالكفر اذا اجبتهم الى التحكيم والا نابذناك وقاتلناك . فقال على : قد ابيت عليكم فى أول الامر فأبيتم الا اجابتهم الى ما سالوا فأجبناهم واعطيناهم العهود والمواثيق ، وليس يسوغ لنا الغدر فأبوا الا خلعه واكفاره بالتحكيم وخرجوا عليه فسموا خوارج لانهم خرجوا على على وصار اختلاف الى اليوم ، مقالات ج ١ ص ٦١ — ٦٤ ، ويسمى الخوارج ايضا الحرورية لانهم نزلوا بحروراء فى أول الامر . ويسموا المحكمة لانكارهم الحكمين وقولهم لا حكم الا لله . ويسموا الشراة لقولهم شرينا أنفسنا فى طاعة الله أى بعناها بالجنة . ويرفضون أن يسموا المارقة لانهم لم يخرجوا عن الدين ، مقالات ج ١ ص ١٩١ .

وهكذا تشتت المعارضة الى فريقين متنازعين وبقى الخصم قويا(٣٤٥) . وقد شـــارك المعتزلة فى ثورات بعض آل البيت للامر بالمعروف والنهى عن المنكر(٣٤٦) .

والمعتزلة هم أول من ردوا البدع قبل الاشـــاعرة فكانوا هم أهل الســـنة والجماعة قبل أن يظهـــر الاسم ويتبلور . فهم الذين ردوا على القدرية مع أنهم فيمـــا بعد أصبحوا قدريين(٣٤٧) . لذلك ظهـــر المعتزلة مبكرين للغاية وانتهوا أيضـــا مبكرين على حين ظهـــر الاشاعرة متأخرين وانتهوا متأخرين . وقد بلغ المد الاعتزالى أوجـــه فى القـــرن الثالث فى حين لم يخل قرن واحد من ممثل للاشاعرة . واذا ظهـــر الاشاعرة مبكرين فانما يرجع ذلـــك الى أنهم قـــد نســـبوا أنفسهم الى الفقهـــاء والمحدثين الذين كانوا يشتغلون بمســـائل عملية خالصة لا بمسائل نظرية فضمهم الاشـــاعرة اليهم وكأنهم يكملون لهم الجانب النظـــرى فيما يتعلق بالعقائد . وكان المعتزلة الاوائل من الدرجة الاولى فى العلم والبيـــان . كانوا هم حملة العلم الاوائل . وهم الذين أعملوا العقل فى النظـــر والاستدلال . نشأت الحضـــارة على أيديهم أولا . كما استطاع المعتزلة أن يقوموا بعمل جماعى بعـــد تعرفهم على بعضهم البعض ، فما دام العقل هو الحكم فهناك موضوعات وحقائق مســـتقلة يمكن للجميـــع الوصول اليهـــا ولا مكان للعبقرية الفردية التى قد تعبر عن هوى أو ادعـــاء . ولا يوجد الاتجـــاه الاعتزالى باعتباره اتجاها عقليا عنـــد المعتزلة فقط بل يوجد أيضا ممثلا لدى كل فرقة وكأن التنزيه والعقل والحـــرية والامر بالمعـــروف والنهى عن المنكر مبادىء عامة تتعـــدى حدود الفرق ، وأصبحت قاسما مشتركا

---

(٣٤٥) مقالات جـ ١ ص ١٩٢ — ١٩٦ .

(٣٤٦) خرج ابراهيم بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن على بالبصرة فانضم اليـــه المعتزلة وقتل بعـــد هزيمة ابراهيم ، مقـــالات جـ ١ ص ٢٤٥ .

(٣٤٧) كتب عمرو بن عبيد فى « الرد على القدرية » .

بينهم . ففريق من الشيعة مثلا يقول بالامامة والاعتزال (الزيدية) وفريق من الخوارج يقولون بالقدر ويثبتون الاستطاعة للانسان (الميمونية) . وكان الاعتزال ثورة على التقليد والتعصب واللجاج ، ويعتز بالعقل والبرهان ضد التقليد والهوى والمحاجة . وكان المعتزلة أول من استعان بثقافة الغير ، الفلسفة اليونانية . لم يكن ذلك رغبة منهم فى تبعيتها بل لانها راجت فى البيئة الثقافية بعد عصر الترجمة وأصبحت جزءا من الثقافة المعاصرة آنذاك . فاستعملتها المعتزلة كعلوم للوسائل لا كعلوم للغايات خاصة من متأخريهم فى القرن الثالث(٣٤٨) . وكان معظم

---

(٣٤٨) وذلك مثل النظام والجاحظ وابو الهذيل العلاف . ثم أنهم المعتزلة توغلوا فى علم الكلام وتشبثوا بأذيال الفلاسفة فى كثير من الاصول وشاع مذهبهم فيما بين الناس ، شرح التفتازانى ص ١٣ ، تفرقت السبل باتباع واصل . وتناولوا من كتب اليونان ما راق لعقولهم ، وظنوا من التقوى أن تؤيد العقائد بما اثبته العلم بدون تفرقة بين ما كان منه راجعا الى أوليات العقل وما كان سرابا فى نظر الوهم . فخلطوا بمعارف الدين ما لا ينطبق على أصل من أصول النظر . ولجوا فى ذلك حتى صارت شيعهم تعد بالعشرات . أيدتهم الدولة العباسية وهى فى ريعان القوة ، فغلب رأيهم ، وابتدأ علماؤهم يؤلفون الكتب فأخذ المتمسكون بمذاهب السلف يناضلون معتصمين بقوة اليقين وان لم يكن لهم عضد من الحاكمين ، الرسالة ص ١٥ ، تعاظم الامر لما عرب المأمون العلوم الفلسفية وطلبها من اليونان ففتنوا بها ثم قالوا ارسلوها لهم فانها ما دخلت بين قوم الا وأفسدت عليهم أمر دينهم . فالمعتزلة ينتحلون من الفلسفة . الا ترى أن من قواعد الفلاسفة واجب الوجود لا يكون الا واحدا من جميع جهاته . أخذت منهم المعتزلة نفى صفات المعانى ومن قواعدهم التأثير بالتعليل ونفى الاختيار باثبات اللزوم وأخذوا منهم وجوب الصلاح والاصلح ومنها أن الرؤية بأشعة تتصل بالمبصر . وأخذوا منهم أن الله تعالى لا يرى ومنها تأثير العقول ونحوها المستندة لواجب الوجود . أخذوا منهم أن العباد يخلقون أفعالهم الى غير ذلك ، حاشيةالاتحاف ص ٢٦ ، وانما احتاج هذا الفن للتبيين لانه لما حدثت المبتدعة بعد الخمسمائة كثر جدالهم مع علماء الاسلام وأردوا شبهها على ما قرره الاوائل وخلطوا تلك الشبه بكثير من القواعد الفلسفية . قصد المتأخرون وضع تلك الشبه فاحتاجوا

=

الفلاسفة معتزلة نظرا لاعتماد كلا الفريقين على العقل(٣٤٩) .

وقد خرجت الاشاعرة من جب المعتزلة وكرد فعل عليها(٣٥٠) .
واستعملوا المنهج نفسه الذى استعمله المعتزلة وهو العقل والثقافة

= الى ادراجها فى كلامهم ليتمكنوا من ردها . فما أدرجوها الا لغرض منهم بحيث لا يبعد معه الوجوب خلافا لما شنع عليهم فى ذلك ، تحفة المريد ص ٢٢ ، الى أن أمر أحد الخلفاء العباسيين بترجمة كتب الفلاسفة المتقدمين الى اللغة العربية وانتشرت تلك التراجم بين الامة الاسلامية ، ونشأ من الاطلاع عليها شبه زعزعت ايمان ضعفاء المسلمين ومن ليس عندهم تمكن من معرفة أصول دين سيد المرسلين فانبرى عند ذلك علماء الامة المحمدية وأئمتها الاعلام المتمسكون بما كان عليهم المصطفى وأصحابه يردون القلوب الشوارد ، ويدفعون تلك الشبه بما يرغم نفس كل معاند حتى رأيت كتبهم مزدانة بالدلائل القطعية على اثبات العقائد الدينية وصادعة بردود الشبه التى كانت على الضعفاء أعظم بلية . فحفظ الله بصنيعهم ايمان الاوائل ، وحصنه من صدمات الشبه بأقوى الدلائل ، الحصون ص ٢ — ٣ .

(٣٤٩) كان الكندى متكلما معتزليا قبل أن يكون فيلسوفا . والف رسالة فى « القدرة والاستطاعة » . وكان ابن سينا معتزليا يثنى على المعتزلة . وكان ابن رشد يميل الى المعتزلة ولكنه للاسف لم يطلع على كتبهم لانها لم تصل الى الاندلس . ويعتمد الفارابى أيضا على العقل ولو أنه أقرب الى العقل الاشراقى منه الى العقل الفلسفى .

(٣٥٠) كان أبو الحسن الاشعرى تلميذا لابى على الجبائى ، وخرج عليه اثر مناظرة جرت بينهما الفصل ج ٣ ص ١٩٨ ، مقالات ج ١ ص ٢٣ ، وهى قصته عن الاخوة الثلاثة الذين مات أحدهم مطيعا والآخر عاصيا والثالث صغيرا واثابة الاول بالجنة وعقاب الثانى بالنار وترك الثالث بلا ثواب ولا عقاب . فاذا ما طلب هذا الا يميته الله صغيرا ويتركه حتى يكبر ويطيع ويدخل الجنة وكانت الاجابة أن الاصلح له أن يموت صغيرا حتى لا يعصى اعترض العاصى بأنه كان الاصلح له أن يموت صغيرا . بعدها ترك الاشعرى الجبائى واشتغل ومن تبعه بابطال رأى المعتزلة واثبات ما وردت به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا أهل السنة والجماعة ، شرح التفتازانى ص ١٣ — ١٤ ، حاشية الاتحاف ص ١٦ ، أنظر أيضا ، الفصل الثانى ، العقل الغائى ، سابعا ، الصلاح والاصلح ، العلية والغائية .

العقلية المعاصرة (اليونانية) . ولكنهم خلطوا بين العقل والنقل فلا هم انتهوا الى شيء معقول فى النقل او فى العقل . فهم فى الوقت نفسه يرجعون الى اهل السلف ، ويلتزمون بخط الفقهاء واهل السنة والحديث ، ويحاولون اعطاء الاساس النظرى للاتجاه الفقهى . وظلت هذه المحاولة مشبوهة عند الفقهاء ، المحاولة التى تريد الجمع بين اهل السنة والعقل . وظل الاشعرى مشبوها بشبهة الاعتزال اما لانه ظل متأثرا بطريق الاعتزال او لانهم كانوا يرفضون اى عمل عقلى فى النص . وظل الحنابلة يرفضون الاشاعرة وقتا طويلا لا يقبلون محاولاتهم العقلية فى النصوص(٣٥١) . ويظهر الاشاعرة كحل وسط بين الاتجاهات المتعارضة بكل ما فى هذا الموقف المتوسط من مميزات وعيوب(٣٥٢) .

---

(٣٥١) قولنا الذى نقول به وديانتنا التى ندين بها التمسك بكتاب الله وسنة نبيه وما روى من الصحابة والتابعين وائمة الحديث ونحن بذلك معتصمون وبما كان عليه احمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته واجزله مثوبته قائلون ولمن خالف قوله محاربون لانه الامام الفاضل والرئيس الكامل الذى ابان الله به الحق عند ظهور الضلال ، مقالات ج ١ ص ٢٤ ، ويقول ابن الجوزى ان الاشعرى ظل على مذهب المعتزلة زمانا طويلا ثم تركه واتى بمقالة ضبط بها عقائد الناس ولكن ابن تيمية رد اعتباره واعتبره أحد ائمة السنة والحديث ، اعلام الموقعين ج ٢ ص ١٠ ، مقالات ج ١ ص ٢ .

(٣٥٢) مع اتفاق السلف وخصومهم فى مقارعة هؤلاء الزنادقة واشياعهم كان امر الخلاف بينهم جللا . وكانت الايام بينهم دولا . ولا يمنع ذلك من اخذ بعضهم عن بعض ، واستفادة كل فريق من صاحبه الى ان جاء الشيخ ابو الحسن الاشعرى فى اوائل القرن الرابع وسلك مسلكه المعروف وسطا بين موقف السلف وتطرف من خالفهم واخذ بقرر العقائد على اصول النظر ، وارتاب فى امره الاولون وطعن كثير منهم على عقيدته وكفره الحنابلة واستباحوا دمه ، ونصرة جماعة من اكابر العلماء كأبى بكر الباقلانى وامام الحرمين الاسفرايينى وغيرهم . وسموا رأيه بمذهب اهل السنة والجماعة فانهزم من بين هؤلاء الافاضل قوتان عظيمتان : قوة الواقفين عند الظواهر وقوة الغالين فى الجرى خلف ما تزينه الخواطر . ولم يبق من اولئك وهؤلاء بعد نحو من قرنين الا فئات قليلة ، فى اطراف البلاد الاسلامية ، الرسالة ص ١٧ — ١٨ .

فاذا كان المعتزلة قد روجوا الفلسفة فى أول الامر طلبا للدليل العقلى والبرهان النظرى فقد فرضت الفلسفة نفسها فى النهاية على الاشاعرة فى القرون المتأخرة بعد أن خمد العقل وركد العلم . فسادت المباحث الفلسفية المباحث الكلامية ، واعتمد الاشاعرة كلية على تحليلات الفلاسفة يجدون فيها الاساس العقلى الضائع منهم . فما يتهم به الاشاعرة المعتزلة وقعوا هم أنفسهم فيه ، وشتان ما بين الموقعين ، أخذ المعتزلة الفلسفة كوسيلة وظلت الغاية هى التوحيد فى حين أن الاشاعرة أخذوا الفلسفة كغاية وتوارى التوحيد(٣٥٣) .

---

(٣٥٣) اما مذاهب الفلسفة فكانت تستمد آراءها من الفكر المحض ولم يكن من هم اهل النظر من الفلاسفة الا تحصيل العلم والوفاء بما تندفع اليه رغبة العقل من كشف مجهول أو استكناه معقول . وكان يمكنهم أن يبلغوا من مطالبهم ماشاءوا . وكان الجمهور من أهل الدين يكنفهم بحمايته ويدع لهم من اطلاق الارادة ما يتمتعون به فى تحصيل لذة عقولهم وافادة الصناعة وتقوية أركان النظام البشرى بما يكشفون من مساتير الاسرار المكنونة فى ضمائر الكون بما أباح الله لنا أن نتناوله بعقولنا وأفكارنا اذا لم يستثن من ذلك ظاهرا ولا خفيا . وما كان عاقل من عقلاء المسلمين ليأخذ عليهم الطريق أو يضع العقاب فى سبيلهم الى ما هدوا اليه بعدما رفع القرآن من شأن العقل ، وما وضعه من المكانة بحيث ينتهى اليه أمر السعادة والتمييز بين الحق والباطل والضار والنافع . لكن يظهر أن امرين غلبا على غالبهم . الاول الاعجاب بما نقل اليهم عن فلاسفة اليونان خصوصا أرسطو وأفلاطون ووجد أن اللذة فى تقليدهما فى بادىء الامر . الثانى الشهوة الغالبة على الناس فى ذلك الوقت وهو اشأم الامرين . زجوا بأنفسهم فى المنازعات التى كانت قائمة بين اهل النظر فى الدين ، واصطدموا بعلومهم فى قلة عددهم مع ما انطبعت عليه نفوس الكافة فمال حماة العقائد عليهم . جاء الغزالى ومن على طريقتهم فأخذ جميع ما وجد فى كتب الفلاسفة مما يتعلق بالالهيات وما يتصل بها من الامور العامة وأحكام الجواهر والاعراض ومذاهبهم فى اعادة تركيب الاجسام وجميع ما ظنه المشتغلون بالكلام يمس شيئا من مبانى الدين واشتدوا فى نقده . وبالغ المتأخرون منهم فى تأثرهم حتى كاد يصل بهم السير الى ما وراء الاعتدال فسقطت منزلتهم من النفوس ونبذتهم العامة ، ولم تحفل

وبالرغم من أن الاشـــاعرة متاخرة في الظهور الا ان شيخها لا يعتبر واضـــع اصول العلم . فعلم الكلام ظاهرة حضارية اكثر منها اكتساب عبقري على عكس علم اصـــول الفقه الذي وضـــع قواعده الشافعي . ولما كان الاشـــاعرة هم أصحاب التأليف فقـــد اعتبروا واضعي علم اصول الدين دون غيرهم(٣٥٤) . ثم جمد المذهب الاشـــعري ولم يعـــد الدليل هو الوســـيلة الوحيدة الى اليقين(٣٥٥) . وبعد جمـــود الفكر واتباع التقليد ظهرت الشروح والملخصات تعبر عن الفكر الشـــارح اكثر ممـــا

يهم الخـــاصـــة ، وذهب الزمان بمـــا كان ينتظر العـــالم الاســـلامي من منهم . هذا هو السبب في خلط مســـائل الكلام بمذاهب الفلاســـفة في كتب المتاخرين كمـــا تراه في كتب البيضـــاوي والعضد وغيرهم وجمع علوم نظرية شتى وجعلها جميعـــا علما واحدا والذهاب بمقـــدماته ومباحثه الى ما هـــو اقرب الى التقليد من النظر فوقف العـــلم عن التقـــدم ، الرســـالة ص ١٩ — ٢٠ ، ويعلن رشـــيد رضـــا : ان الفلاسفة لو لم يخلطوا فنونهم بالدين ، ويزجـــوا أنفسهم في المنازعات الدينيـــة لتركوا وشانهم في البحث ولارتقت علومهم وارتقت بها الصناعة واتســـع العمران . ذكـــره المؤلف في الدرس . وكان من رايه إنـــه يجب الا تمازج الفلسفة والعلوم الدنيوية بالمسائل الدينية ، الرسالة ص ٢٠ .

(٣٥٤) وواضعه ابو الحسن الاشـــعري ومن تبعه وابو منصـــور الماتريدي ومن تبعه بمعنى انهم دونوا كتبـــه وردوا الشـــبهة التي اوردتها المعتزلة ، تحفـــة المريد ص ١٢ — ١٣ ، ولكن لما كـــان الشيخ ابو منصـــور الماتريدي والشيخ ابو الحسن الاشـــعري اشهر من دون كتب العلم واقسام الادلة والبراهين ردا على ما قاله المخالفون شـــاع انهما الواضعان له ، الحصـــون ص ٥ ، ووضعه ابو الحسن الاشعري وقد تبعه ابو منصـــور الماتريدي ومن تبعه ، الخلاصة ص ٢ — ٣ .

(٣٥٥) غير ان النـــاصرين لمذهب الاشـــعري بعد تقريرهم ما بنى رايه عليه من نواميس الكـــون اوجبوا على المعتقد أن يـــوقن بتـــلك المقدمات ونتائجها كمـــا يجب عليـــه اليقين بمـــا تؤدي اليـــه من عقائد الايمـــان ذهابا منهم الى ان عدم الدليل يؤدي الى عدم المدلول . ومضى الامر على ذلك الى ارجـــاء الامام الغزالي والامام الرازي ومن اخـــذ ماخذهما فخالفوهم في ذلك . وقرروا ان دليـــلا واحدا او ادلة كثيرة قد يظهر بطـــلانها ولكن قـــد يســـتدل على المطلوب كمـــا هـــو اقوى منها فلا وجه للحجر في الاســـتدلال ، الرسالة ص ١٨ — ١٩ .

تعبر عن الفكر المشروح(٣٥٦) . ثم خمد الشرح وساد الجهل على العلم لدرجة أن منع بعض المصلحين شرح مؤلفاته(٣٥٧) . فاذا كان علم الكلام كغيره من العلوم الاسلامية بل وكالحضارة ذاتها قد نشأ من النص ثم عمل العقل فيه فانه يعود الى النص من جديد بعد أن تجمد العقل ، وساد التقليد ، وحل الجهل محل العلم(٣٥٨) .

وفى العقائد المتأخرة اختلط التوحيد بالتصوف خاصة فى الشروح ،

---

(٣٥٦) ثم جاءت فترة طلاب الملك من الاجيال المختلفة وتغلب الجهال على الامر ، وفتكوا بما بقى من أثر العلم النظرى النابع من عيون الدين الاسلامى فانحرفت الطريق بسالكيها ولم يعد بين الناظرين فى كتب السابقين الا تحاور فى الالفاظ أو تناظر فى الاساليب على أن ذلك فى قليل من الكتب اختارها الضعف وفضلها القصور ، الرسالة ص ٢١ .

(٣٥٧) ثم انتشرت الفوضى العقلية بين المسلمين تحت حماية الجهلة من ساستهم فجاء قوم ظنوا فى أنفسهم ما لم يعترف به العلم لهم فوضعوا ما لم يعد للاسلاميين قبل باحتماله . غير انهم وجدوا من نقص المعارف أنصارا ومن البعد عن ينابيع الدين أعوانا فشردوا بالعقول عن مواطنها ، وتحكموا فى التضليل والتكفير ، وغلوا فى ذلك حتى قلدوا بعض من سبق من الامم فى دعوى العداوة بين العلم والدين وقالوا لما تصف ألسنتهم الكذب ، هذا حلال وهذا حرام ، وهذا كفر وهذا اسلام ، والدين من وراء ما يتوهمون والله جل شأنه فوق ما يظنون وما يصفون ولكن ماذا أصاب العامة فى عقائدهم ومصادر أعمالهم من أنفسهم بعد طول الخبط وكثرة الخلط ؟ شر عظيم وخطب عميم ، الرسالة ص ٢٢ .

(٣٥٨) هذا مجمل تاريخ هذا العلم ينبئك كيف أسس على قواعد من الكتاب المبين . وكيف عبثت به فى نهاية الامر أيدى المقترفين حتى خرجوا به عن قصده وبعدوا به عن حده . والذى علينا اعتقاده أن الدين الاسلامى دين التوحيد فى العقائد لا دين تفريق فى القواعد ، العقل من أشد أنواعه ، والنقل من أقوى أركانه ، وما وراء ذلك نزعات شياطين ، وشهوات سلاطين ، والقرآن شاهد على كل بعمله قاض عليه فى صوابه وخطله ، الرسالة ص ٢٢ — ٢٣ .

ولم توجد مادة يشرح بها(٣٥٩) الا من التصوف واحيانا من الفقه والاصول ، وابتعد عن الفلسفة لانها لم تعد خطرا على التوحيد . ومعظم الصوفية اشاعرة لان التصوف موقف اشعرى قلبى ، والاشاعرة موقف صوفى عقلى . ومن السهل تحويل التوحيد كما يتصوره الاشاعرة الى توحيد كما يعبر عنه الصوفية بمجرد تغيير المنهج من العقل الى القلب(٣٦٠) . وفى المؤلفات المتاخرة يسود التصوف ، ويقتبس من اقواله ومن اشعار الصوفية واناشيدهم(٣٦١) . كما يظهر فى المؤلفات المتاخرة الفقه والاصول ، وتسود المادة الكلامية وكان اللجوء الى الفقه والتشريع فيه اليقين(٣٦٢) . والفقهاء غالبا اشاعرة بلا استثناء لان الفقهاء هم المدافعون عن اهل السلف وهم الممثلون لاهل السنة والجماعة ، والاشاعرة يعتبرون انفسهم اهل السنة والجماعة(٣٦٣) . ثم جاء الاصلاح الدينى محييا مذهب الاشاعرة(٣٦٤) . ولكن غزو الثقافات الاجنبية الوافدة ما زال

---

(٣٥٩) هذا فى لطيف نظم فى اصول وزبد التوحيد والتصوف ، حاشية العقيدة ص ١٠ .

(٣٦٠) هذا ما يفعله الغزالى .

(٣٦١) هذا هو الحال فى « اتحاف المريد » ، « تحفة المريد » .

(٣٦٢) هذا هو الحال فى « جوهرة التوحيد » ، «تحفة المريد» ، « اتحاف المريد » . والمراد هنا المعنى الشرعى لا معنى الفن المدون ، تحفة المريد ص ١٢ ، لا يقال يلزم على ذلك أن أحكام الفقه الاجتهادية ليست من الدين لان البشر أعنى المجتهدين لهم فيها كسب . وانما منه ما ورد نصا لا خلاف فيه لانا نقول هى من الدين قطعا وهى موضوع الهى غاية الامر انه يخفى علينا . والمجتهدون يعلون اظهارها والاستدلال عليها بقواعد الشرع ولا مدخل لهم فى وضعها ، تحفة المريد ص ١٤ .

(٣٦٣) وذلك مثال الملطى الشافعى فى « التنبيه والرد » ، ابن القيم فى « اجماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية » ، ابن تيمية فى « منهاج السنة النبوية فى الرد على الشيعة والقدرية ، ابن الجوزى فى « تلبيس ابليس » .

(٣٦٤) يقول رشيد رضا ان مؤلف الرسالة قد فاته ان يذكر فى

=

يدعو الى اعادة بنـاء علم أصول الدين من جديد(٣٦٥) .

٤ ـ خاتمة الخاتمة .

وكما تبدأ المصنفات القديمـة بمقدمات أيمانية تنتهى أيضا بنهايات ايمانيـة وليس بالضرورة بتذييل فى الفرق . تعترف بالجهـل التام وكأن

هذه الخلاصة التاريخية انه بعد أن استفحل سلطـان الاشـعرية فى القرون الوسـطى وضعف اهـل الحديث ومتبعو السلف ظهر فى القرن المـاضى المجدد الاعظم شيخ الاسـلام تقى الدين بن تيميـة الذى لم يات الزمان له بنظير فى الجمع بين العـلوم النقلية والعقليـة وقـوة الحجة ، فنصر مذهب السـلف على المذاهب الكـلامية كلهـا ببرهاني العقل والنقل . وقد أحييت مصر والهند كتبه ، وكتب تلميذه الاكبر العلامة ابن القيم بعـد ان كـان الاهتـداء بها محصورا فى بلاد نجد وهى الآن تعم الشرق والغرب وستكـون عمدة جميع مسلمى الارض ، الرسـالة ص ٢٢ ، اقام هذا الدين سـلف المسلمين المبتغون ، وخذله خلفهـم المبتدعون حتى صاروا حجة عليه عنـد أكثر العـالمين اذ زينت لهم التقاليد والعادات أن يجعلوه حجـابا دون العلوم والفنون والصناعات وأن يتفرقوا فيه مذاهب وشيعـا وينقصوا منه سننا ويزيدوا عليـه بدعا ، وأن يجعلوا كتب العقـائد ملاى بالجدل والمراء بين أهل المذاهب الاموات والاحيـاء . وقد مرت القرون وليس عندنا مصنف يصـلح للدعوة الى الاسـلام على الوجه الذى اشـترط عيه علمـاء الكلام وهـو أن يكون على وجه يحرك الى النظر ويدعو الى البحث والتفكير حتى قـام الاسـتـاذ الامام فكتب « رسـالة التوحيد » فى بيـان هذا الدين فجاء مع التزام الشرط اللائق لهـذا العصر بما لم يأت بمثلـه أحـد مـن المتقدمين ، الرسـالة ، مقدمة الناشر ص ل ـ م .

(٣٦٥) وقد استمر الحـال على هـذا المنوال الى أن ظهرت فى هذه العصـور الاخيرة الفلسـفة الحديثة التى خالف فيها أربابها طريقة اسـلافهم المتقـدمين واعتمـدوا فى ذلـك أصـولا للرياضيـات والطبيعيـات لم تكن تعرف قبل هذا الحين . وانتشرت هذه الفلسفة بواسـطة المطبوعات بين أهل الاسـلام ، ونشأت عنها شبه لم تكن معهودة فى غابر الاعـوام ، وصـار كل عاقل يخشى على أبعد الضعفاء من غوائل هذه الشبهة الجديدة فتجدد الاحتياج الى استئناف الـردود السديدة وتأليف كتب فى حفظ الايمـان مفيدة ، الحصون ص ٣ .

تأسيس العلم لم يؤد الى اى علم . تصف الله بأوصـــاف أزلية وفى الوقت نفســـه يعلن عن حيرة العقــل وكأن أداة العلم لم تؤد الى اى علم . ويختفى العلم وتبدأ مناجاة صوفية مما يدل على ســيادة علوم التصوف على باقى العلوم . وينقلب التصوف ضــد عقائد الفرقة الناجية فلا يمكن وصف الله أو رؤيته . وكلما ازدادت المناجاة تعظيما لله زاد الانســان تحقيرا لنفســه . وكيف يعــاد بنــاء علم أصــول الدين دون اكتشاف للذاتية ؟(٣٦٦) وقــد تكشف خواتيم أخرى عن أن هدف العلم هو تبرير الدين والدفــاع عنــه وتثبيته مع دعوات الحفظ ضــد الغواية وطلب المغفرة والعفــو وكأن العلم غواية تؤدى الى الخطأ بالضرورة وتجب التوبة منه . ويبرز منهج الاقتداء بســنة الرسول وتقليد صحابته والتابعين مــع ان التقليد ليس مصدرا للعلم . وقد تحتوى الخواتيم على اعتذار عن التطويل والحشــو أو ما يقع فيه المصنف من أخطــاء ، يرجو عملا صالحا يوضــع فى حسابه يوم القيامة مــع ذكر الحمد لله والصلاة والسلام

---

(٣٦٦) عند ذلك يحق لنــا ان نقول وحقــا وصــدقا ، نقــول متبركين بألفــاظ الصــالحين وهى كلمات ملتقطة من دعــوات زيــن العــابدين : يا من لا يبغ أدنى ما استأثر به من جلالك وعزتك أقصى نعمــة النــاعمين . يا من قصرت عن رؤيتــه أبصار النــاظرين ، وعجزت عن نعمته أوهام الواصفين . يامن لا تراه العيون ولا تخالطه الظنون، ولا يصفه الواصفون ، أنت كما وصفت به نفســك وأنت كما أثنيت على نفســك ضلت فيك الصفــات وتقسمت دونك النعوت ، وحــارت فى كبريائك لطــائف الاوهام والعقول ، أنت الاول فى أزليتك وعلى ذلك انت دائم لا تزول ، وأنت الآخر فى أبديتك وكذلك أنت قائم لا تحــول ، وأنت الظــاهر فما احتجبت عن شىء ، وأنت باطن فمــا اختفيت فى شىء لا تغيرك الدهور ولا تبليك الامور ، ولا يعتورك الزمان ، ولا يحويك المكان ، ولا يشفيك شــان . كذلك أنت الله الذى لا اله الا أنت ، لــك الاســماء الحسنى ، والمثل الاعلى ، والكلمة العليــا ، أنزلت الكتاب بالحق ، وأرســلت الرســل بالصدق ، وختمتهم بآخرهم عصرا وأولهم مأثرة وذكرا محمدا المصطفى . اللهم اكتب لى هذه الشهادة عنــدك واجعلها عهــدا تؤديه لى يوم القيــامة وقــد رضيت عنى يأرحــم الراحمين . « ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ، ربنا لا تزغ قلوبنــا بعد اذ هديتــا ، وهب لنا من لدنك رحمة ، انك أنت الوهاب » النهاية ص ٥٠٣ — ٥٠٤ .

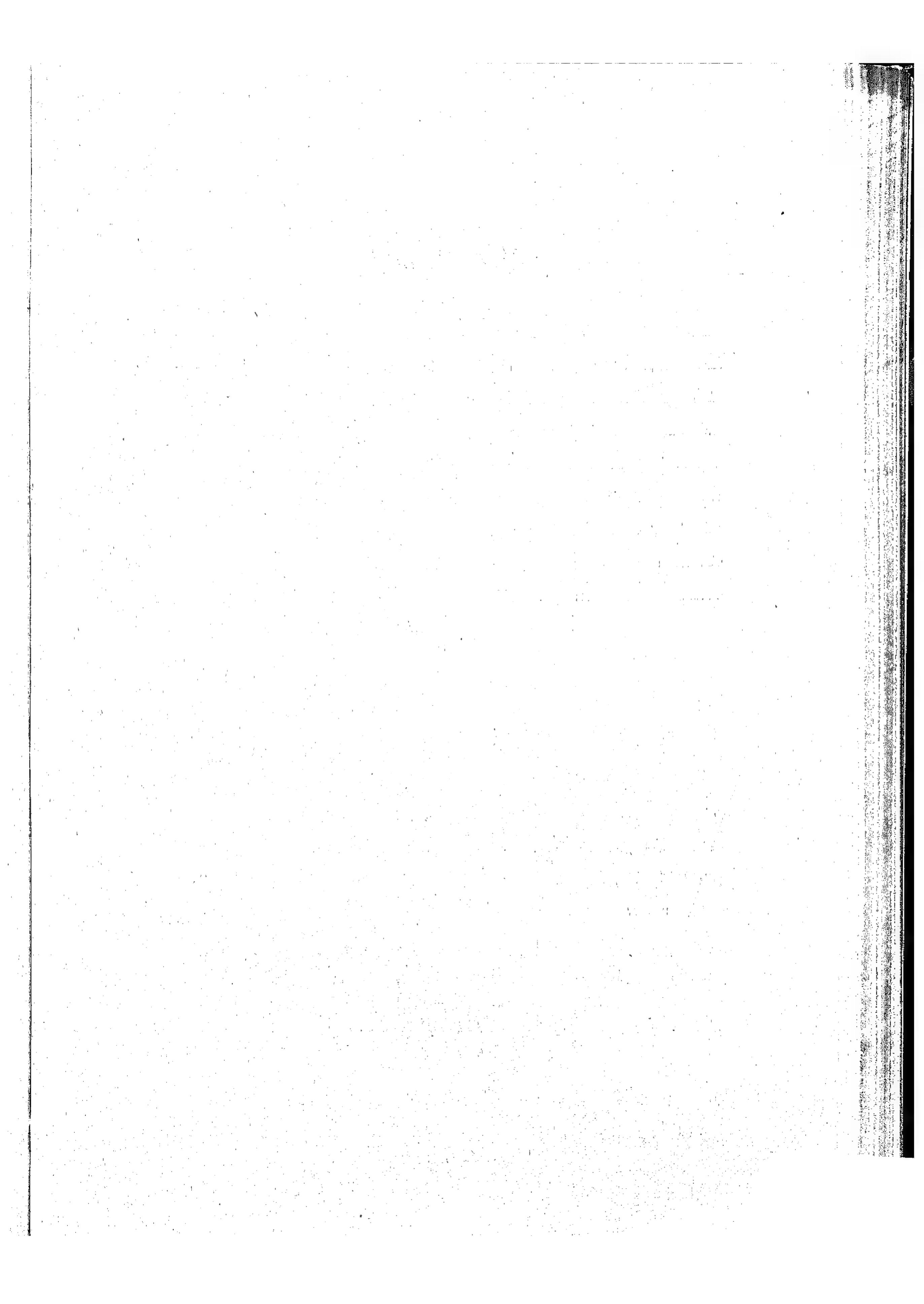
على رسول الله(٣٦٧) . وقد تكون الخواتيم آيات قرآنية صرفة توحى بقوة العقيدة والاستخلاف فى الارض وكأننا هنا بصدد فعل وعمل لا قول ونظر مع التمسك بطريقة السلف والاصرار عليها بعيدا عن الخلف(٣٦٨) . ونحن انما نقدم « من العقيدة الى الثورة » اجتهادا منا واستئنافا لعلم أصول الدين بعد أن توقف منذ سبعة قرون وتطويرا له بعد « المواقف » و « رسالة التوحيد » فى عصر التحرر من الاستعمار فى الخارج والقهر فى الداخل وفى فترة الردة من قلب مصر المحمية(٣٦٩) .

---

(٣٦٧) وليكن هذا آخر الكلام من كتاب المواقف ونسأل الله أن يثبت قلبنا على دينه ولا يزيغه بعد الهداية ، ويعصمنا عن الغواية ، ويوفقنا للاقتداء برسول الله وأصحابه والتابعين لهم باحسان ، ويعفو عن طغيان القلم وما لا يخلو عن البشر من السهو والزلل ، وأن يعاملنا بفضله ورحمته انه هو الغفور الرحيم ، المواقف ص ٤٣٠ ، ونحن نختم هذا الكتاب بهذا فقد اظهرنا « الاقتصاد فى الاعتقاد » وحذفنا الحشو والفضول المستغنى عنه لامام المتكلمين ، ناصر سنة سيد المرسلين والذاب عن الدين الشيخ أبى الحسن الخارج من امهات العقائد وقواعدها ، واقتصرنا أدلة ما أوردناه على الجلى الواضح الذى لا تقصر أكثر الافهام عن ادراكه . فنسأل الله ألا يجعله وبالا علينا وأن يضعه فى ميزان الصالحات اذا ردت الينا اعمالنا . والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد خاتم النبيين وعلى آله وسلم تسليما كثيرا ، الاقتصاد ص ١٢٩ .

(٣٦٨) وذلك مثل آيات « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا . يعبدوننى ، لا يشركون بى شيئا ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » الرسالة ص ٢٠٧ — ٢٠٨ .

(٣٦٩) انظر « التراث والتجديد » ، ثالثا : أزمة المناهج فى الدراسات الاسلامية ص ٧٥ — ١٢٢ وأيضا « من العقيدة الى الثورة » ، الفصل الثانى ، بناء العلم .



المصادر والمراجع

بعد استبعاد الدراسات الثانوية فى علم أصول الدين نظرا لانها فى حاجة الى مراجعة فهى موضوعات دراسة وليست دراسة موضوعات اقتصرنا على المصادر والمراجع الاصلية التى تحتوى على نصوص العلم نظرا لاننا نؤسس نصا جديدا . ونقسمها فى مجموعات أربع . مصنفات العقائد الاشعرية ، مصنفات العقائد الاعتزالية ، كتب الفرق الاشعرية وأخيرا المصادر المطبوعة والمخطوطة التى لم نرجع اليها الا لماما . وقد رتبناها ترتيبا زمانيا وليس أبجديا لمعرفة تطور العلم . وبدأنا باسم المصنف وتاريخ وفاته بين قوسين ثم باسم مؤلفه . ولم نعتمد على عقائد الشيعة ونصوصها لانها لا توجد فى وعينا القومى كجزء من التراث الحى ولغلبة الاتجاهات الصوفية والفلسفية عليها .

أولا : العقائد الاشعرية .

١ ــ الفقه الاكبر (الفقه) .

كتاب « الفقه الاكبر » للامام الاعظم أبى حنيفة النعمان بن ثابت الكوفى رضى الله عنه (١٥٠ هـ) وشرحه للامام الهمام ناصر السنة وقامع البدعة شيخ عصره ملا على القارى الحنفى (١٠٠١) تغمده الله برحمته . طبع بمطبعة دار الكتب العربية الكبرى على نفقة أصحابها مصطفى البابى الحلبى واخويه بكرى وعيسى بمصر (بدون تاريخ) .

٢ ــ كتاب اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع (اللمع) .

للامام أبى الحسن الاشعرى (٣٣٠ هـ) ، صححه وقدم له وعلق عليه الدكتور حمودة غرابة مدير المركز الثقافى الاسلامى بلندن ،

مكتبة الخانجى بالقاهرة ومكتبة المثنى ببغداد ، (جماعة الازهر للتأليف والترجمة والنشر) ، مصر ١٩٥٥ .

٣ — **الابانة عن أصول الديانة** (الابانة) .

لامام المتكلمين ، ناصر سنة سيد المرسلين الذاب عن الدين الشيخ أبى الحسن على بن اسماعيل بن اسحق بن سالم بن اسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبى بردة بن موسى الاشعرى صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم المتوفى سنة بضع وعشرين وثلاثمائة (والاصح ٣٣٠ هـ) . عنيت بنشره ومراجعة أصوله والتعليق عليه ادارة الطباعة المنيرية ، مصر (بدون تاريخ) .

٤ — **الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به** (الانصاف) .

لامام المتكلمين سيف الاسلام القاضى أبى بكر الطيب الباقلانى البصرى (٤٠٣ هـ) تحقيق وتعليق وتقديم محمد زاهد بن الحسن الكوثرى ، وكيل المشيخة الاسلامية فى الخلافة العثمانية سابقا (١٢٩٦ — ١٣٧١ هـ) ، الطبعة الثانية ، مؤسسة الخانجى للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٣٨٢ هـ ١٩٦٣ م .

٥ — **التمهيد فى الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة** (التمهيد) .

تأليف الامام أبى بكر محمد بن الطيب بن الباقلانى (٤٠٣ هـ) ضبطه وقدمله وعلق عليه محمود محمد الخضيرى المدير المساعد للبحوث والثقافة الاسلامية بالأزهر الشريف ، محمد عبد الهادى أبو ريدة ، مدرس الفلسفة بكلية الآداب بجامعة فؤاد الاول ، دار الفكر العربى ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٦ هـ — ١٩٤٧ م .

٦ — **أصول الدين** (الاصول) .

تأليف الامام الاستاذ أبى منصور عبد القاهر بن طاهر التميمى

البغدادى (٤٢٩ هـ) المجلد الاول وهـو كتاب أصول الدين . التزم نشره وطبعـه مدرسة الالهيات بدار الفنون التركية باستانبول ، الطبعة الاولى ، استانبول ، مطبعة الدولة ١٣٤٦ هـ — ١٩٢٨ م .

٧ — **الفصل فى الملل والاهواء والنحل** (الفصل) .

للامام ابن حزم الظاهرى الاندلسى (٤٥٦ هـ) خمسـة أجزاء فى مجلدين ، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة (بدون تاريخ) .

٨ — **لمع الادلة فى قواعد عقائد أهل السنة والجماعة** (لمع الادلة) .

لعبد الملك الجوينى (امام الحرمين أبو المعالى) (٤١٩ — ٤٧٨ هـ) تقديم وتحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود ، مدرسـة الفلسفة بكلية البنات بجامعة عين شمس ، راجع التحقيق المرحوم الدكتور محمود الخضيرى ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، الطبعة الاولى ١٣٨٥ هـ — ١٩٦٥ م.

٩ — **كتاب الارشاد الى قواطع الادلة فى أصول الاعتقاد** (الارشاد) .

لامام الحرمين الجوينى (٤١٩ — ٤٧٨ هـ) حققه وعلق عليـه وقدم له وفهرسه الدكتور محمد يوسف موسى ، أسـتاذ فى كلية أصول الدين بالازهر ، على عبد المنعم عبد الحميد المدرس فى الازهـر الشريف ، معهد القاهرة . مكتبـة الخانجى ، مصر ١٣٦٩ هـ — ١٩٥٠ م .

١٠ — **العقيدة النظامية** (النظامية) .

لامام الحرمين الجوينى ، مطبعة الانوار ، القاهرة ١٣٦٧ هـ .

١١ — **الشامل فى أصول الدين** (الشامل) .

لامام الحرمين الجوينى (٤٧٨ هـ) حققه وقدم له على سامى النشار ،

فيصل بدير عون ، سهير محمد مختـــار ، منشأة المعارف ، الاسكندرية ١٩٦٩ م .

١٢ ــ **الاقتصاد فى الاعتقاد** (الاقتصاد) .

تاليف حجة الاسلام محمد أبى حامد الغزالى الطوسى ، مكتبـــة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة ١٣٨٢ هـ ــ ١٩٦٢ م .

١٣ ــ **بحر الكلام فى علم التوحيد** (البحر) .

تاليف الامام الاجل رئيس أهل السنة والجماعة سيف الحق والدين ابو المعين النسفى (٥٠٨ هـ) ، القاهرة ١٣٤٠ هـ ــ ١٩٢٢ م .

١٤ ــ **نهاية الاقدام فى علم الكلام** (النهاية) .

تصنيف الشيخ الامام العـــالم عبد الكريم الشهرستانى (٥٤٨ هـ) ، حرره وصححه الفردجيوم (بدون تاريخ) .

١٥ ــ **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكمـــاء المتكلمين** (المحصل) .

تاليف الامام الحجة ناصر الحق فخر الدين محمد بن عمر الرازى (٦٠٦ هـ) ، طبع بمعرفة السادات أحمد ناجى المجالى ومحمد أمين الخانجى وأخيه ، الطبعـــة الاولى ، المطبعة الحســـينية المصرية (بدون تاريخ) .

أ ــ **تلخيص المحصل** للعلامة نصر الدين الطوسى (٨٨٧ هـ) (فى الذيل) .

١٦ ــ **معالم أصول الدين** (معالم) .

للامام فخر الدين المذكور .

١٧ ــ **المسائل الخمسون فى أصول الكلام** (المسائل) .

للامام فخر الدين حجة الاسلام محمد بن عمر الرازى ، طبعت على

نفقة الشيخ محى الدين صبرى الكردى بمطبعة كردستان العلمية لصاحبها فرج الله زكى الكردى بمصر المحمية ١٣٢٨ هـ .

١٨ — **أساس التقديس فى علم الكلام** (الاساس) .

تأليف الامـام فخر الدين أبى عبد الله محمد بن عمر بن الحسـين الرازى (٦٠٦ هـ) ، مصطفى البابى الحلبى وأولاده ، مصر ١٣٥٤ هـ — ١٩٣٥ م .

١٩ — **غاية المرام فى علم الكلام** (الغاية) .

سيف الدين الآمدى (٥٥١ — ٦٣١ هـ) تحقيق حسـن محمود عبد اللطيف ، المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ، لجنة احيـاء التراث الاسلامى ، القاهرة ١٣٩١ هـ — ١٩٧١ م .

٢٠ — **العقائد النسفية** (النسفية) .

أ — شرح العلامة المحقق الحبر الفهامة المدقق سعد الدين التفتازانى (٧٩١ هـ) على العقائد النسفية للامام الهمام قدوة علماء الاسلام نجم الدين عمر النسفى (٦٤٢ هـ) .

ب — حاشية الخلخالى (٨٦٢ هـ) .

ج — حاشية الاسفراينى (٩٤٣ هـ) .

دار احياء الكتب العربية لاصحابها عيسى البابى الحلبى شركاه ، مصر (بدون تاريخ) .

٢١ — **طوالع الانوار** (الطوالع) .

للقاضى عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الايجى (٧٥٦ هـ) .

أ — شرح الدوانى (٩٠٨ هـ) .

ب — حاشية السيالكوتى ، المطبعة الخيرية ، مصر ١٣٢٢ هـ .

ج — حاشية المرجانى .

د ــ خاشية الخلخالى (١٠١٤ هـ) .
هـ ــ حاشية الكلنبوى (١٢٠٥ هـ) (الشيخ اسماعيل) .
و ــ حاشية محمد عبده (١٣٢٣ هـ) .
استانبول در سعادت (١٣١٦ هـ) .

٢٣ ــ **المواقف فى علم الكلام** (المواقف) .

عضد الله والدين القاضى عبد الرحمن بن احمد الايجى (٧٥٦ هـ) ، عالم الكتب ، بيروت ، مكتبة المثنى ، القاهرة ، مكتبة سعد الدين دمشق (بدون تاريخ) .

ا ــ شرح الجرجانى .

٢٤ ــ **المقاصد** .

سعد الدين التفتازانى (٧٩١ هـ) .

ا ــ شرح المقاصد لسعد الدين التفتازانى .

ب ــ أشرف المقاصد لاحمد بن محمد بن يعقوب الولالى المكناسى الطبعة الاولى ، المطبعة الخيرية ، ١٣٢٥ هـ مصر .

٢٥ ــ **السنوسية** .

الامام محمد بن يوسف السنوسى الحسنى (٨٩٥ هـ) ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى وشركاه (بدون تاريخ) .

ا ــ شرح أم البراهين على السنوسية للعلامة الشيخ أحمد بن عيسى الانصارى ، محمد على صبيح وأولاده ، مصر (بدون تاريخ) .

ب ــ الخلاصة السنية لابى حجاب .

ج ــ شرح الهدهدى .

د ــ حاشية الشرقاوى (١١٩٤ هـ) دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى ، مصر (بدون تاريخ) .

هـ ــ حاشية الدسوقى (١٢١٤ هـ) على أم البراهين ، دار احياء الكتب العربية عيسى البابى وشركاه ، مصر (بدون تاريخ) .

و ــ حاشية البيجورى (١٢٢٧ هـ) على السنوسية .

ز ــ حاشية الانبابى على الباجورى ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى ، مصر (بدون تاريخ) .

٢٦ ــ **الدر النضيد من مجموعة الحفيد** (الدر) .

الشيخ الامام الاجل شيخ الاسلام أحمد بن يحيى محمد الحفيد الهروى الشافعى (٩٠٦ هـ) ، الطبعة الاولى ، مصر ١٣٢٢ هـ .

٢٧ ــ **كتاب التوحيد الذى هو حق الله على العبيد** (الكتاب) .

للامام المجدد شيخ الاســلام محمد بن عبد الوهاب (١٢٠٦ هـ) ، محمد على صبيح ، القاهرة (بدون تاريخ) .

٢٨ ــ **كفاية العوام فى علم الكلام** (الكفاية) .

محمد الفضالى (١٢٢٣ هـ) .

ا ــ تحقيق المقام للشيخ ابراهيم البيجورى (١٢٢٧ هـ) ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى وشركاه ، مصر (بدون تاريخ) .

٢٩ ــ **عقيدة العوام** (شعر) .

الشيخ العالم اللوذعى السيد أحمد المرزوقى المالكى (١٢٥٨ هـ) .

ا ــ نور الظلام للعلامة الشيخ محمد نووى الشافعى (١٢٧٧ هـ) ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى وشركاه ، مصر (بدون تاريخ) .

٣٠ ــ **رسالة الباجورى** (الباجورى) .

العالم العلامة البحر الفهامة الشيخ ابراهيم الباجورى (١٢٩٧ هـ)

ا ــ تيجان الدرارى للامام المحقق والفهامة المدقق الشيخ محمد نووى الجاوى ، دار احياء الكتب العربيــة ، عيسى البابى الحلبى وشركاه ، مصر (بدون تاريخ) .

٣١ — **رسالة التوحيد** (الرسالة) .

الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده (١٣٢٣ هـ) ، طبعها السيد محمد رشيد رضا منشىء المنــار ، الطبعة السادسة عشرة ، دار المنار ، مصر ، ١٣٧٣ هـ .

٣٢ — **جوهر التوحيد** (الجوهرة) (شعر) .

تاليف اللقانى الاب .

أ — ارشاد المريد .

ب — تحفة المريد على جوهرة التوحيد للبيجورى (١٢٢٣ هـ) تصحيح وتعليق حســين عبد الرحيم مكى المدرس بالازهر الشريف ، محمد صبيح وأولاده ، القاهرة (١٣٨٤ هـ — ١٩٦٤ م) .

جـ — حاشية الامير على شرح عبد السلام اللقانى الابن على جوهرة التوحيد ، محمد على صبيح ، القاهرة ١٣٧٣ هـ — ١٩٥٣ م .

٣٣ — **العقيدة التوحيدية** .

الشيخ أحمد الدردير .

أ — شرح العقباوى .

ب — حاشية العقباوى ، محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة ، بدون تاريخ .

٣٤ — **الخريدة البهية** (الخريدة) (شعر) .

الشيخ أحمد الدردير .

أ — شرح الخريدة للامام أبى البركات سيدى أحمد الدردير ، تصحيح وتعليق حســين عبد الرحيم مكى المدرس بالزهر الشريف ، الطبعة الاولى محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة ١٣٧٤ هـ — ١٩٥٤ م .

٣٥ — **جامعزبد العقائد التوحيدية فى معرفة الذات الموصوف بالصفات العلية** (الجامع) .

العالم العلامة المسمى ولد عدلان من الاقطار السودانية ، السيد مضوى الحاج ، واد مدنى ، سودان ، (بدون تاريخ) .

٣٦ — **وسيلة العبيد فى علم التوحيد** (الوسيلة) .

محمد الامام الطاهرى .

أ — القول المفيد لوحيد زمانه ونادرة عصره وأوانه عمدة المحققين مولانا الشيخ محمد بخيت قاضى ثغر الاسكندرية ، المطبعة الخيرية ، الطبعة الاولى ، القاهرة ١٣٢٦ هـ .

٣٧ — **الحصون الحميدية لمحافظة العقائد الاسلامية** (الحصون) .

الاستاذ صاحب الفضيلة الشيخ حسين أفندى الجسر (١٣٢٧ هـ) الطبعة الاولى ، محمد على صبيح واولاده ، القاهرة (بدون تاريخ) .

٣٨ — **التحقيق التام فى علم الكلام** (التحقيق) .

محمد الحسينى الظواهرى من علماء الازهر الشريف ومدرس بكلية أصول الدين ، الطبعة الاولى ، النهضة المصرية ، القاهرة ١٣٥٨ هـ — ١٩٣٩ م .

٣٩ — **مسائل ابى الليث** .

أ — قطر الغيث للشيخ محمد نووى الجاوى ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى ، القاهرة (بدون تاريخ) .

ثانيا : العقائد الاعتزالية .

١ — **الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم** (الانتصار) .

أبى الحسين عبد الرحيم بن عثمان الخياط المعتزلى (حوالى ٣٠٠ هـ)

مع مقدمة وتحقيق وتعليقات الدكتور نيبرج الاستاذ بجامعة ابسالة مملكة السويد ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٣٤٤ هـ — ١٩٢٥ م .

٢ — **شرح الاصول الخمسة** (الشرح) .

لقاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد (٤١٥ هـ) تعليق الامام احمد بن الحسين بن ابى هاشم حققه وقدم له الدكتور عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، الطبعة الاولى ١٣٨٤ هـ — ١٩٦٥ م .

٣ — **المحيط بالتكليف** (المحيط) .

القاضى عبد الجبار (٤١٥ هـ) جمع الحسن بن أحمد بن متوية تحقيق عمر السيد عزمى ، مراجعة الدكتور احمد فؤاد الاهوانى ، المؤسسة المصرية للتأليف والانباء والنشر ، الدار المصرية للتأليف والترجمة القاهرة ١٩٦٥ م .

٤ — **المغنى فى أبواب التوحيد والعدل** (المغنى) (عشرون جزءا) .

املاء القاضى أبى الحسن عبد الجبار الاسد أبادى (٤١٥ هـ) .

الجزء الرابع : **رؤية البارى** تحقيق الدكتور محمد مصطفى حلمى ، الدكتور ابو الوفا الغنيمى التفتازانى ، القاهرة ١٩٦٥ م .

الجزء الخامس : **الفرق غير الاسلامية** تحقيق محمد محمد الخضيرى ، القاهرة ١٩٦٥ . وكلاهما مراجعة الدكتور ابراهيم مدكور وباشراف الدكتور طه حسين ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر ، الدار المصرية للتأليف والترجمة .

الجزء السادس : ١ — **التعديل والتجوير** تحقيق الدكتور احمد فؤاد الاهوانى ومراجعة الدكتور ابراهيم مدكور باشراف الدكتور طه حسين ، الطبعة الاولى القاهرة ١٩٦٢ م . ٢ — **الارادة** تحقيق الاب ج . ش . قنواتى مراجعة الدكتور ابراهيم مدكور ، اشراف

الدكتور طه حسين القاهرة (بدون تاريخ) . وزارة الثقافة والارشاد القومى ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر .

الجزء السابع : **خلق القرآن** قوم نصه ابراهيم الابيارى باشرف الدكتور طه حسين ، الجمهورية العربية المتحدة ، وزارة الثقافة والارشاد القومى ، الادارة العامة للثقافة الطبعة الاولى ١٣٨٠ هـ — ١٩٦١ م .

الجزء الثامن : **المخلوق** تحقيق الدكتور توفيق الطويل ، سعيد زايد ، راجعه الدكتور ابراهيم مدكور باشراف الدكتور طه حسين ، الدار المصرية للتأليف والترجمة (بدون تاريخ) .

الجزء التاسع : **التوليد** تحقيق الدكتور توفيق الطويل وسعيد زايد ، راجعه الدكتور ابراهيم مدكور باشراف الدكتور طه حسين ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة (بدون تاريخ) .

الجزء الحادى عشر : **التكليف** تحقيق الاستاذ محمد على النجار ، الدكتور عبد الحليم النجار مراجعة الدكتور ابراهيم مدكور ، اشراف الدكتور طه حسين ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ١٣٨٥ هـ — ١٩٦٥ م .

الجزء الثانى عشر : **النظر والمعارف** تحقيق الدكتور ابراهيم مدكور ، باشراف الدكتور طه حسين ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ، (بدون تاريخ) .

الجزء الثالث عشر : **اللطف** حققه الدكتور أبو العلا عفيفى ، وراجعه الدكتور ابراهيم مدكور باشراف الدكتور طه حسين ، وزارة الثقافة والارشاد القومى ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، القاهرة ١٣٨٢ هـ — ١٩٦٢ م .

الجزء الرابع عشر : **الاصلاح ، استحقاق الذم ، التوبة** ، تحقيق الاستاذ مصطفى السقا راجعه الدكتور ابراهيم مدكور ، اشراف الدكتور طه حسين ، المؤسسة المصرية العامة للتاليف والانباء والنشر ، الدار المصرية للتاليف والترجمة ، القاهرة ١٣٨٥ هـ — ١٩٦٥ م .

الجزء الخامس عشر : **النبوات والمعجزات** ، تحقيق الدكتور محمود الخضيرى ، الدكتور محمود قاسم ، مراجعة الدكتور ابراهيم مدكور واشراف الدكتور طه حسين ، الدار المصرية للتاليف والترجمة ، القاهرة ١٣٨٥ هـ — ١٩٦٥ م .

الجزء السادس عشر : **اعجاز القرآن** قدم نصه على نسختين خطيتين أمين الخولى باشراف الدكتور طه حسين ، الجمهورية العربية المتحدة ، وزارة الثقافة والارشاد القومى ، الادارة العامة للثقافة ، القاهرة ١٣٨٠ هـ — ١٩٦٠ م .

الجزء السابع عشر : (الموجود منه) **الشرعيات** حرر نصه من مصورة واحدة أمين الخولى واشرف على احيائه الدكتور طه حسين ، وزارة الثقافة والارشاد القومى ، المؤسسة المصرية العامة للتاليف والترجمة والطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٣ .

الجزء المتمم العشرين : القسم الاول ، **فى الامامة** ، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ، الدكتور سليمان دنيا ، مراجعة الدكتور ابراهيم مدكور ، باشراف الدكتور طه حسين ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة (بدون تاريخ) ، القاهرة (بدون تاريخ) .

ثالثا : تاريخ الفرق .

١ — مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين (مقالات) .

شيخ أهل السنة والجماعة الامام ابن الحسن على بن اسماعيل

الاشعرى (٣٣٠ هـ) تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ، جزءان ، النهضة المصرية ، الطبعة الاولى ، القاهرة ١٣٦٩ هـ — ١٩٥٠ م .

٢ — **التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع** (التنبيه) .

الامام الفقيه المحدث الثقة أبى الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطى الشافعى (٣٧٧ هـ) . قدم له وعلق عليه محمد زاهد بن الحسن الكوثرى ، وكيل المشيخة الاسلامية فى الخلافة العثمانية سابقا ، مكتبة المثنى ، بغداد ، مكتبة المعارف بيروت ، ١٣٨٨ هـ — ١٩٦٨ م .

٣ — **الفرق بين الفرق** (الفرق) .

صدر الاسلام الاصولى العالم المتفنن عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادى الاسفراينى التميمى (٤٢٩ هـ — ١٠٣٧ م) ، حقق أصوله وفصله وضبط شكله وعلق على حواشيه محمد محى الدين عبد الحميد ، محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة (بدون تاريخ) .

٤ — **الملل والنحل** (الملل) .

الشهرستانى (٥٤٨ هـ) ، خمسة أجزاء ، محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة (بدون تاريخ) .

رابعا ، بعض المصادر الاخرى .

هناك بعض النصوص والمصادر العامة الاصلية التى تم الاطلاع عليها دون الاقتباس منها . فالمادة مكررة وليس بها جديد . وهناك بعض المصادر الاخرى التى لم نطلع عليها الا لماما اما لانها مطبوعة ويصعب العثور عليها أو مخطوطة .

١ — **بعض المصادر الاخرى فى العقائد الاشعرية .**

أ — **كتاب التوحيد .**

للشيخ الامام علم الهدى أبى منصور بن محمود الماتريدى السمرقندى

(٣٣٣ هـ) حققه وقدم له الدكتور فتح الله خليف ، دار المشرق بيروت ، ١٩٧٠ م .

ب — كتاب البداية من الكفاية فى الهداية فى أصول الدين .

للشيخ الامام نور الدين الصابونى ، (٥٨٠ هـ) حققه وقدم له الدكتور فتح الله خليف ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٩ م .

جـ — الاصول والفروع .

لابن حزم الاندلسى (٤٥٦ هـ) تحقيق وتقديم وتعليق الدكتور محمد عاطف العراقى ، الدكتورة سهير فضل الله ابو وافية ، الدكتور ابراهيم ابراهيم هلال ، الطبعة الاولى ، النهضة العربية ، القاهرة ١٩٧٨ م .

د — العقيدة الطحاوية .

شرح وتعليق محمد ناصر الدين الالبانى ، ١٣٩٤ هـ .

هـ — الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة .

للامام الحافظ الكبير أبى بكر أحمد بن الحسين البيهقى (٤٥٨ هـ) صححه ونشره لاول مرة العلامة السلفى الشيخ أحمد محمد مرسى ، القاهرة ١٣٨٠ هـ — ١٩٦١ م .

و — عقائد السلف .

للائمة احمد ابن حنبل (٢٤١ هـ) ، البخارى (٢٧٦ هـ) ، ابن قتيبة (٢٧٦ هـ) ، عثمان الدارمى (٢٨٠ هـ) ، القاسمى (١٣٣٢ هـ) ، على سامى النشـــار ، عمار جمعى الطالبى ، منشأة المعـــارف ، الاسكندرية ، ١٩٧١ م .

ز — عقيدة الفرقة الناجية .

للصابوني (٥٨٠ هـ) ، الصنعانى (٨٤٠ هـ) ، المقريزى (٨٤٥ هـ) ،

محمد بن عبد الوهاب (١٢٠٦ هـ) ، الشوكانى (١٢٢٥ هـ) اعداد وتقديم عبد الله حجاج ، دار الوحى ، القاهرة (بدون تاريخ) .

ح ــ **مجموعة التوحيد .**

لشيخ الاسلام أحمد بن تيمية وشيخ الاسلام محمد بن عبد الوهاب ، دار الفكر ، القاهرة ، ١٩٧٨ هـ .

ط ــ **قلائد الخرائد فى أصول العقائد .**

العلامة الكبير معز الدين السيد محمد المهدى الحسينى الشهير بالقزوينى (١٣٠٠ هـ) حققها وعلق عليها جودت كاملى القزوينى ، بغداد ، ١٩٧٢ م .

ى ــ **الجواهر الكلامية فى ايضاح العقيدة الاسلامية .**

الاستاذ العلامة شيخ المحققين الشيخ طاهر بن صالح الجزائرى (١٣٣٨ هـ) دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى وشركاه ، القاهرة ١٣٨٠ هـ ــ ١٩٦٠ م .

٢ ــ **بعض المصادر الاخرى فى العقائد الاعتزالية .**

أ ــ **رسائل العدل والتوحيد .**

الامام الحسن البصرى (١١٠ هـ) ، الامام القاسم الرسى (٢٤٦ هـ) ، القاضى عبد الجبار بن أحمد (٤١٥ هـ) ، الشريف المرتضى (٤٨٠ هـ) دراسة وتحقيق محمد عمارة ، دار الهلال ، القاهرة ، ١٩٧١ م .

ب ــ **رسائل العدل والتوحيد .**

الامام يحيى بن الحسين (٢٩٨ هـ) دراسة وتحقيق محمد عمارة ، دار الهلال القاهرة ، ١٩٧١ م .

جـ ــ **المسائل فى الخلاف بين البصريين والبغداديين .**

لابى رشيد النيسابورى المعتزلى سعيد بن محمد بن سعيد (٤٠٠ هـ)

تحقيق وتقديم د . معن زيادة ، د . رضوان السيد ، معهد الانماء العربى الطبعة الاولى بيروت ، ١٩٧٩ م .

د — فى التوحيد .

ديوان الاصول لابى رشيد سعيد بن محمد النيسابورى (٤٠٠ هـ) تحقيق د . محمد عبد الهادى ابو ريدة ، مطبعة دار الكتب ، القاهرة ١٩٦٩ م .

هـ — التذكرة فى احكام الجواهر والاعراض .

الحسن بن متوية النجرانى المعتزلى (٤٦٩ هـ) تحقيق وتقديم وتعليق د . سامى نصر لطف ، د . فيصل بدير عون ، دار الثقافة ، القاهرة ١٩٧٥ م .

و — باب ذكر المعتزلة .

من كتاب المنية والاصل فى شرح كتاب الملل والنحل لاحمد بن يحيى بن المرتضى (٨٤٠ هـ) اعتنى بتصحيحه توما أرنلد ، دار صادر بيروت ، حيدر أباد الدكن ١٣١٦ هـ .

ز — فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة .

أبو القاسم البلخى (٣١٩ هـ) ، القاضى عبد الجبار (٤١٥ هـ) ، الحاكم الجشمى (٤٩٤ هـ) اكتشفها وحققها فؤاد السيد ، الدار التونسية للنشر ، تونس ١٩٧٤ م .

٣ — بعض المراجع المطبوعة والمخطوطات التى لم نطلع عليها .

أ — تهذيب الكلام .

سعد الدين التفتازانى (٧٩١ هـ) .

ب — المعتمد فى أصول الدين .

للقاضى أبى يعلى الحنبلى الفراء ، حقق له د . وديع زيدان حداد بيروت .

جـ ــ كتاب الدر النضيد فى اخلاص كلمة التوحيد .

للامام العلامة بن على الشوكانى ، مطبعة المنار ، مصر ١٣٤٠ هـ .

د ــ الروضة البهية فيما بين الاشعرية والماتريدية .

تأليف ابو عذبة ، حيدر اباد ، ١٣٢٢ هـ .

هـ ــ خلافيات الحكماء مع المتكلمين وخلافيات الاشاعرة مــع الماتريدية

عبد الله بن عثمان بن موسى ، دار الكتب المصرية رقم ٣٤٤١ ج .

و ــ تأويلات أهل السنة الماتريدى ، دار الكتب المصرية ٨٧٣ تفسير .

فهرس الموضوعات

الباب الخامس

التاريخ المتعين

الفصل الحادى عشر

النظر والعمل (الاسماء والاحكام)

الموضـــوع	الصفحة

الفصل الثانى عشر

الحكم والثورة (الامامة)

الموضـــوع | الصفحة

الموضــوع	الصفحة

الموضـــوع | الصفحة

« **التراث والتجديد** » فى جبهته الأولى « **موقفنا من التراث القديم** » هو مشروع جيلنا فى مطلع القرن الخامس عشر، وفى نهاية السبعة قرون الثانية فى تاريخ الحضارة الإسلامية ، يضع شروط النهضة بعد أن وصف ابن خلدون نشأة الحضارة وتطورها وانهيارها فى السبعة قرون الأولى . يقيل الإصلاح الدينى من عثرته بعد كبوته ، ويحوله إلى نهضة شاملة ، يعيد بناء العلوم القديمة التى تكونت فى فترة الانتصار، وتوقفت بنهاية الفترة الأولى ، و ينقلها إلى فترة الهزيمة حتى يتطابق « الروح » مع اللحظة التاريخية التى نمر بها .

« **من العقيدة إلى الثورة** » هى المحاولة الأولى منذ المغنى فى أبواب التوحيد والعدل » للقاضى عبدالجبار، و« رسالة التوحيد » للإمام محمد عبده » ، و« تجديد التفكير الدينى فى الإسلام » للفيلسوف محمد اقبال ، لإعادة بناء علم أصول الدين القديم بناء على الظروف الحالية للمجتمع الإسلامى كأيديولوجية ثورية للشعوب الإسلامية تجعلها قادرة على مواجهة التحديات الرئيسية للعصر: الاحتلال ، والقهر، والفقر، والتجزئة ، والتخلف ، والتغريب ، والفتور، وحتى يتحول التوحيد من مجرد شهادة لفظية وإيمان قلبى إلى شهادة عملية على العصر تفجر الطاقات ، وتساعد على التغير الاجتماعى .

« **النظر والعمل ــ الامامة** » هو المجلد الخامس من هذه المحاولة . و يشمل الباب الخامس « **التاريخ المتعين** » أى تحقق التاريخ العام فى حياة الفرد والدولة . الفصل الأول « **النظر والعمل** » أو « **الأسماء والأحكام** » . هل الإيمان نظر وتصديق أم إقرار وعمل ؟ هل يمكن إصدار أحكام على حوادث التاريخ الماضية مثل الفتنة الكبرى ؟ الفصل الثانى « **الحكم والثورة** » أو « **الامامة** » . وإذا كان الغالب على القدماء طاعة الامام فإن سؤالنا : متى تجب الثورة على الحكم ؟ وإذا كان حكم القدماء على التاريخ بأنه انهيار من النبوة والخلافة إلى الملك العضود فهل يمكن لجيلنا أن يضع شروط النهضة ؟ وتعرض الخاتمة لحديث الفرقة الناجية ، وهل يجوز تكفير فرق الأمة ؟ وكيف يمكن الانتقال من الفرقة العقائدية إلى الوحدة الوطنية ؟

مكتبة مدبولى

٦ ميدان طلعت حرب ــ القاهرة ت : ٧٥٦٤٢١

طبع الغلاف بالمطبعة الفنية ت : ٩١١٨٦٢